UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 01982088 5

17.50 C

Die

sociale Befähigung der Kirche.

Von

Heinrich Pesch S. J.

„Die einseitige Frontstellung gegen Rom richtet in vielen evangelischen Köpfen Verwirrung an."

Reichsbote (1890 Nr. 189).

Zweite vermehrte Auflage.

Mit kirchlicher Druckerlaubniß.

Berlin 1899.

Verlag der Germania, Actien-Gesellschaft für Verlag und Druckerei.

Meinem lieben Freunde

Dr. Filippo Dematteis

gewidmet.

Lieber Freund!

Schöne, unvergeßliche Tage waren es, die wir an den Ufern des Po und des Rheines, in Ihrer und in meiner Heimath, gemeinsam verlebten. Oft bildeten da die ernsten Fragen, welche die Zeit bewegen, für uns den Gegenstand lebhafter Unterhaltung. Nicht ohne tiefe Rührung gedenke ich insbesondere Ihrer so innigen und begeisterten Liebe zur hl. römisch-katholischen Kirche. Diese Liebe in Ihrem Herzen zu erhalten und zu mehren, sind die folgenden Blätter bestimmt. Kein wissenschaftliches Werk soll es sein, was ich Ihnen biete, lediglich eine schlichte Sammlung eigener und fremder Gedanken zur Vertheidigung der hl. Kirche gegen ungerechte Angriffe.

Möge die Widmung des Buches Ihnen als Zeichen unwandelbarer Freundschaft gelten!

Exaeten, 9. September 1898.

Am Feste des hl. Petrus Claver.

H. P.

Inhalt.

		Seite
I.	Kirche, Cultur und Civilisation im Allgemeinen	3—14
II.	Die „Naturscheu" der katholischen Kirche, sowie das Verhältniß des Katholicismus zur Naturwissenschaft und zu den Erfindungen der Neuzeit	15—49
III.	Der „Mangel an Denkfreiheit" und seine Folgen für die socialökonomische Befähigung der katholischen Kirche . . .	50—71
IV.	Noch einmal: Die Stellung des Katholicismus zur Wissenschaft	72—103
V.	Die social-ökonomische Impotenz der katholischen Kirche erwiesen aus dogmatischen Gründen	104—134
VI.	Katholischer Aberglauben und socialistischer Zukunftsstaat .	135—184
VII.	Evolutionsidee, Atheismus und Socialismus	185—222
VIII.	„Weltflucht" und „Mönchthum" — katholische Lebensideale	223—254
IX.	Die „Weltfeindlichkeit" der katholischen Kirche in ihrer wahren Gestalt	255—286
X.	Noch einige nationalökonomische Bedenken gegenüber der „weltflüchtigen Ethik" der Kirche	287—338
XI.	Die „mittelalterliche Gebundenheit" als volkswirthschaftliches Ideal des Katholicismus	339—372
XII.	Communistische Tendenzen in der katholischen Lehre vom Eigenthum	373—395
XIII.	Noch einmal: Der christliche Communismus	395—417
XIV.	Das canonische Zinsverbot	418—457
XV.	Der katholische Staatsbegriff eine Minderung der Ehre des Staates	457—486
XVI.	Der katholische Staatsbegriff ein Hinderniß der socialen Reform	487—512
XVII.	Superiorität oder Inferiorität der katholischen Auffassung vom Wirthschaftsleben	513—522
XVIII.	Der wirthschaftliche Niedergang katholischer Völker . . .	523—577
XIX.	Der wirthschaftliche Aufschwung protestantischer Nationen .	578—601
XX.	In Christo salus!	602—639

I.

Kirche, Cultur und Civilisation im Allgemeinen.

Mein lieber junger Freund!

1. Es wurde Ihnen der Einwand gemacht: die katholische Kirche sei eine Feindin des materiellen Fortschrittes; in allen Ländern, wo der Katholicismus herrsche, begleite ihn der wirthschaftliche Niedergang. Sie wenden sich an mich mit der Bitte um Widerlegung jenes Vorwurfes. Dabei verweisen Sie insbesondere auf eine Broschüre, die von Gerhard Uhlhorn, Abt zu Loccum und Doctor der protestantischen Theologie, verfaßt wurde und den Titel führt „Katholicismus und Protestantismus gegenüber der socialen Frage". (2. Auflage. Göttingen 1887.) Ebenfalls des Herrn Lic. Weber und seiner zum Theil als Flugschriften des Evangelischen Bundes (Verlag von Eugen Strien. Halle) erschienenen Broschüren thuen Sie Erwähnung. Mit größter Bereitwilligkeit komme ich Ihren Wünschen entgegen, um so lieber, weil mir dadurch Gelegenheit geboten wird, für die Kirche Jesu Christi, der ich mein Leben geweiht, eine Lanze zu brechen.

In der That hat Uhlhorn nicht ohne Fleiß und Geschick die herkömmlichen Vorwürfe zusammengestellt. Wenn wir dem verehrten Herrn glauben wollen, so ist der Mensch im Protestantismus durch das von der Reformation „wieder ans Licht gebrachte" Evangelium (a. a. O. S. 28) nicht bloß innerlich frei geworden durch den Glauben, — auch die äußeren Schranken im wirthschaftlichen und gesellschaftlichen Leben fielen vor der neu auftretenden Macht. Wir haben keine Ursache, dem Herrn böse zu sein wegen dieses Geständnisses. Uhlhorn steht ja mit dieser Behauptung genau auf dem Standpunkte mancher katholischer Schriftsteller, welche meinen, daß die Schäden unseres heutigen socialen Lebens zum großen Theile aus der Kirchentrennung des 16. Jahrhunderts hervorgegangen.

Indessen wünscht Uhlhorn offenbar in ganz anderem Sinne verstanden zu werden. Nicht die Schattenseiten der modernen Verhältnisse, sondern allein ihre Vorzüge möchte er für den Protestantismus in Anspruch nehmen. Gilt es ja doch in der protestantischen Polemik für eine über allen Zweifel erhabene Thatsache, daß erst mit dem Abfall von der christkatholischen Kirche das Morgenroth einer neuen

und besseren Zeit für die Völker erschienen sei. Dabei denkt man nicht einmal bloß an den Fortschritt auf materiellem Gebiete, sondern bestreitet überhaupt, daß die katholische Kirche als Culturmacht gelten könne. Wahre Civilisation erhebe sich nur über der Unterlage des Protestantismus.

Verweilen wir einen Augenblick bei dieser ganz generellen Anklage.

2. Die Worte „Civilisation" und „Cultur" gehören zu den Ausdrücken, die in aller Munde sind, und die gleichwohl nicht gerade von allen Jenen richtig verstanden werden, welche mit besonderer Vorliebe über Cultur und Civilisation zu reden pflegen. Es scheint mir daher angezeigt, die beiden Begriffe vorerst klar darzulegen, bevor ich zur Widerlegung der gegen unsere hl. Kirche gemachten Einwendungen übergehe.

„Civilisation" (von civilis bürgerlich) bedeutet die Ausbildung einer bürgerlichen Lebensordnung oder auch diese bürgerliche Lebensordnung selbst. Den absoluten Gegensatz zur Civilisation bildet also ein Zustand socialer Auflösung, bezw. der Zustand vollständiger Gesellschaftslosigkeit. Nur in der Phantasie der Prähistoriker hat dieser letztere Zustand Realität gewonnen. In der historischen Wirklichkeit ist der Mensch niemals gesellschaftslos gewesen, wie er auch in jeder Epoche im Besitz seiner sinnlich-vernünftigen Natur war. Civilisirt in irgend einem Grade waren also die Menschen jeder Zeit. Allein der Grade und der Stufen der Civilisation giebt es viele. Wenn man heute den Australneger uncivilisirt, den Europäer civilisirt nennt, dann leugnet man damit nicht das Vorhandensein irgend welcher bürgerlich-socialen Beziehungen bei den Australnegern, sondern will nur hervorheben, daß dieselben in dieser Hinsicht auf einer relativ niedrigen Stufe stehen.

So erklärt es sich, wie der Ausdruck „Civilisation" im gegenwärtigen Sprachgebrauche nicht mehr bloß das Vorhandensein einer bürgerlichen Lebensordnung überhaupt und schlechthin bedeutet, sondern überdies einen höheren Grad von Vollkommenheit des bürgerlichen Lebens bezeichnet.

Spricht man aber von verschiedenen Graden der Vollkommenheit des bürgerlichen Lebens der Menschen, so muß es ein Ideal der Civilisation geben, an welchem man jene Grade der Vollkommenheit mißt.

Es lohnt sich der Mühe, tiefer in dieses Ideal einzudringen, um uns ein klares Verständniß von dem zu verschaffen, was denn die Vollkommenheit des bürgerlichen Lebens, absolut genommen, bedeuten will.

3. Unvollkommen nennen wir etwas dann, wenn es wegen Abganges einer seiner Natur gebührenden Eigenschaft das Ziel seiner Bestimmung nicht erreicht; vollkommen dagegen ist, was das Ziel, nach welchem es vermöge seiner Natur strebt, erreicht. Der Grund

hierfür liegt auf der Hand. Die Erreichung des Zieles setzt nämlich alle anderen Vollkommenheiten des Wesens, der Natur, der Fähigkeiten oder der Thätigkeit, nothwendigerweise voraus und schließt sie ein.[1]) „Vollkommen nennen wir darum mit Recht das Auge, welches die Gegenstände deutlich sehen, vollkommen das Gehör, welches die Töne deutlich vernehmen und von einander unterscheiden kann, vollkommen ein Instrument, welches das Ziel, dem es dienen soll, erreicht, vollkommen den Künstler, welcher alles das leistet oder zu leisten vermag, was man von seiner Kunst billigerweise fordern kann, oder mit anderen Worten, welcher die Bestimmung seiner Kunst erfüllt, das Ziel derselben erreicht."[2])

Wenden wir das Gesagte auf unseren Gegenstand an, so werden wir die bürgerliche Lebensordnung nur dann vollkommen nennen können, wenn sie ihren naturgemäßen Zweck erreicht. Das Ziel aber der socialen Beziehungen bürgerlicher Ordnung ist kein anderes als die Ergänzung der menschlichen Schwäche und Hülfsbedürftigkeit, die Potenzirung des in der Isolirung unzureichenden individuellen Vermögens durch sociale Einwirkungen und Institutionen, durch Theilung und Verbindung der Kräfte, die Erweiterung und Verbreiterung der Möglichkeit aufsteigender Entwicklung für Menschen und Völker. Demnach wird das sociale Leben bürgerlicher Ordnung vollkommen sein, wenn in ihm der allseitige Fortschritt des Menschen sich in bester Weise vollziehen kann und vollzieht, wenn die hierzu mitwirkenden individuellen und socialen, natürlichen und übernatürlichen Kräfte zur vollen Geltung gelangen, wenn alles, was die Erreichung der menschlichen Lebensbestimmung bezweckt — Bedürfnisse, Anlagen und Fähigkeiten, Freiheit und Rechte — vollkommene Anerkennung, Befriedigung, Entwicklung finden. Das Ideal ist also ein solcher wohlgeordneter Gesammtzustand des bürgerlichen Lebens, in welchem die harmonische Entfaltung und Vervollkommnung der geistig-sinnlichen, vernünftigen, socialen Menschennatur in dem ganzen Bereiche ihrer vernunftgemäßen Bedürfnisse, Ziele und Thätigkeiten, Rechte und Pflichten, für alle geziemenden Schutz und wirksame Förderung, bei der überwiegenden Mehrzahl auch die größtmögliche Verwirklichung findet.

4. Wenn ich von den socialen Beziehungen bürgerlicher Ordnung sprach, so faßte ich diesen Ausdruck im weitesten Sinne. Den Staat nannte man ehedem societas civilis, bürgerliche Gesellschaft, während man heute zwischen Staat und Gesellschaft unterscheidet. Immerhin dient diese Unterscheidung dazu, das Ideal der Civilisation klarer erkennen zu lassen.

Sowohl der Staat muß vollkommen sein, als auch die Gesellschaft. In dem Grade, wie dieser Forderung genügt wird,

[1]) S. Thomas II. II. qu. 184. a. 1.

[2]) Bürger „Unterweisungen über die christliche Vollkommenheit." Freiburg 1895. S. 19.

schreitet die Verwirklichung des Ideals der Civilisation voran. Ein starker Staat nach Innen und nach Außen, wirksame Bethätigung der Staatsgewalt innerhalb der Grenzen ihrer Befugnisse und in der Richtung des Staatszweckes, wie Natur und Geschichte ihn gestaltet, vor allem die Durchführung einer das Gemeinwohl der Gesammtheit und das Privatwohl der Einzelnen in gebührender und wirksamer Weise schützenden Rechtsordnung, — auf der anderen Seite ein gesundes, fruchtbares Gesellschaftsleben unter den Bürgern, so daß feste sociale Bande die gleichartigen Gruppen umschlingen und von allen und für alle das Princip der Solidarität praktische Anerkennung gewinnt, — das sind die Voraussetzungen, unter welchen allein das sociale Leben bürgerlicher Ordnung seinen Zweck vollkommen erfüllen kann.

Man hat in neuerer Zeit vielfach die Civilisation mit Humanität und menschheitlicher Solidarität verwechselt, in der Entfaltung der Fahne allgemeiner menschlicher Brüderlichkeit das Hauptmittel des Fortschrittes erblickt.[1]) Ich glaube, daß die Lehre von der allgemeinen Brüderlichkeit seit langem in reinerer und einer mehr selbstlosen Weise durch das Christenthum verkündigt wurde, als dies jetzt insbesondere seitens liberaler Nationalökonomen geschieht. Hier soll die Idee der Menschheitsverbrüderung ja doch nur zur theoretischen Stütze des Freihandels dienen. Man nennt dabei Chinesen und Japanesen seine Brüder, während man zu gleicher Zeit vielleicht die eigenen Mitbürger herzlos dem Concurrenzkampf und dem internationalen Großcapital zum Opfer bringen will. Nein die wahre Civilisation bewahrt den naturrechtlichen Begriff des *Staates* und die Vorstellung von einem *nationalen* Gemeinwohle, ohne dabei die Gerechtigkeit und die Liebe andern Völkern gegenüber zu verletzen.

Manche Autoren haben in früherer Zeit unter *Civilisation* bei Völkern und Individuen namentlich die geistige Bildung verstanden, unter *Cultur* dagegen den wirthschaftlichen Wohlstand der Völker. Allein der heutige Sprachgebrauch deckt sich nicht mehr mit dieser Auffassung. Heute wird das, was man früher Civilisation nannte, Bildung des Geistes, Feinheit der Sitten, vorzugsweise und im *engeren* Sinne Cultur genannt.[2]) Im *weiteren* Sinne dagegen umfaßt die Cultur die Pflege des ganzen Menschen.

Bezeichnet Civilisation einen Zustand relativer Vollkommenheit des *bürgerlichen* Lebens, so ist *Cultur die relative Vollendung der menschlichen Natur nach jeder Seite ihrer Veranlagung hin*, in geistiger, moralischer, socialer, politischer, ökonomischer Hinsicht. Faßt man die Cultur in diesem weitesten Sinne auf, so er-

---

[1]) Vgl. Maurice Block, „Petit Dictionnaire Politique et Social". Paris. 1896. S. 116 f.

[2]) Vgl. von Nostitz-Rieneck S. J. „Das Problem der Cultur". Freiburg 1888. S. 5 f. Ratzel, „Völkerkunde". Leipzig 1885. I. S. 14. ff.

scheint die Civilisation als ein Bestandtheil der Cultur. Dabei wirken die verschiedenen Bestandtheile der Cultur auf einander ein und bedingen sich gegenseitig, so daß man mit Recht sagen kann: ohne Cultur keine Civilisation und ohne Civilisation keine Cultur. Der Fortschritt des wahrhaft Menschlichen in uns ist das natürliche, irdische Endziel des gesellschaftlichen und staatlichen Fortschrittes, wie andererseits die Entwicklung von Staat und Gesellschaft gefördert oder gehemmt wird, je nachdem die allgemeine Cultur steigt oder fällt.

Wie die Civilisation, so hat auch die Cultur ihr Ideal. Aber diese denkbar höchste Vollendung der menschlichen Natur, diese vollkommenste Entfaltung des in der Natur wie im Keime Beschlossenen vollzieht sich nicht von selbst. Sie ist das Product ernsten Ringens und Strebens. Darum verbindet sich mit der Cultur sofort die Vorstellung des Fortschrittes, der Vorwärtsbewegung in der Richtung jenes Ideales. Wenn Guizot in seiner Geschichte der europäischen Civilisation sagt, daß zu diesem Fortschritte die Erweiterung und bessere Organisation der socialen Beziehungen nicht genüge, daß nicht nur die Zunahme der Kraftmittel und des Wohlbefindens der Gesellschaft erforderlich sei, nicht nur eine immer billigere Vertheilung dieser Kraft und des Wohlbefindens des Ganzen an alle Individuen, sondern zugleich die richtige Entwicklung des individuellen Lebens und der Persönlichkeit, so ist damit zugleich ausgesprochen, daß die individuellen und die socialen Kräfte zugleich und miteinander thätig sein müssen bei der Culturarbeit, um dem Ideal immer näher zu kommen. So geht der Culturzustand, als socialer Besitzstand eines Volkes, hervor aus der Anspannung aller in den Gliedern und in der Gesammtheit ruhenden Kräfte.

5. Diese trockenen Begriffsentwicklungen bieten wenigstens den Vortheil, klarzustellen, nach wie vielen Seiten hin die Prüfung sich erstrecken müßte, wenn man in gründlicher und gerechter Weise eine Vergleichung zwischen katholischen und protestantischen Völkern anstellen wollte. Sie zeigen daher auch, wie unbeschreiblich oberflächlich es ist, mit einem kurzen Hinweis auf den wirthschaftlichen Niedergang romanischer Völker dem Katholicismus jede civilisatorische Kraft und Bedeutung abzusprechen.

Nehmen wir für einen Augenblick einmal an — was ich indes bestreite — die protestantischen Nationen verdanken eine höhere materielle Cultur thatsächlich dem Protestantismus, würde daraus allein wirklich schon jenes überschwengliche Lob der Reformation sich rechtfertigen lassen, mit welchem man den Abfall von der traditionellen christlichen Kirche als die eigentliche Geburtsstunde wahrer Cultur zu feiern beliebt? „Die Bildung des Menschen", sagt Bischof Paul Leopold Haffner,[1] „ist eine intellectuelle, d. i. eine Ausbildung seiner geistigen Kräfte zu Wissenschaft, Kunst und Technik jeglicher

[1]) Im „Staatslexikon" der Görres-Gesellschaft. I. S. 1373.

Art; sie ist eine sittliche und religiöse, d. i. eine Vervollkommnung des Charakters und der Willensthätigkeit durch ein tugendhaftes Leben, sowie eine Vervollkommnung der Erkenntniß und Verehrung Gottes. Ihrem Wesen nach zu harmonischem Zusammenwirken bestimmt, können diese verschiedenen Bildungskreise aber auch von einander losgelöst, ungleich sich entwickeln. Es kann ein Fortschritt der niederen Wissenschaften und Künste mit sittlicher und religiöser Verwilderung vorübergehend zusammentreffen und ebenso umgekehrt ein sittlich-religiöser Aufschwung stattfinden, ohne daß sofort die anderweitige Bildung des Menschen demselben folgt. Auch in der äußeren politischen (und ökonomischen) Ordnung kann eine graduelle und particuläre Vervollkommnung mit mancherlei Mängeln und Unvollkommenheiten sich verbinden. Es kann in einem Staate die Autorität auf Kosten der individuellen Freiheit, die materielle Wohlfahrt auf Kosten der Sittlichkeit wenigstens vorübergehend zur Geltung kommen; je nachdem dieses geschieht, wird auch die Civilisation ein relativ vollkommenes oder unvollkommenes Gepräge haben."

6. Dieselbe Wahrheit findet ihre Bestätigung in der Geschichte. Jede des inneren ethischen Inhalts beraubte, wenn auch materiell noch so reich ausgestattete Cultur nähert sich stufenweise der Brutalität und Barbarei in demselben Grade, wie sie vergißt, daß des Menschen Leben und Bedeutung nach höheren Gesetzen sich bestimmt, als nach den Trieben der thierischen Natur und nach den Forderungen der niederen Leidenschaften, daß es höhere Werthe für uns giebt, als die, welche man nach Maß und Zahl und Gewicht bemißt. Dabei kann es geschehen, daß der staatliche Organismus noch eine Zeit lang äußerlich glanzvoll und scheinbar machtvoll dasteht, daß große Reichthümer inmitten des Volkes sich finden, während dennoch gleichzeitig der Untergang einer Culturepoche bereits begonnen hat, weil eben das Gleichgewicht zwischen der materiellen, geistigen und moralischen Entwicklung verloren ging.

Das war der Zustand der antiken Welt zur Zeit als das Gottesreich hienieden, die christliche Kirche, begründet wurde. Römische Heerstraßen verbanden das Forum der Weltstadt Rom mit der Grenze Arabiens und im Westen mit Kaledonien. Die ganze Erde beugte sich dem römischen Scepter. Gewaltige Schätze standen den Römern zu Gebote. Die großartigsten Bauwerke wurden errichtet. Der Luxus der Bäder, die Pracht der Gastmähler hat seines Gleichen kaum mehr in der Geschichte gefunden. Und doch eilte diese so glänzende Cultur des mächtigen und reichen Roms mit rasender Eile dem gänzlichen Untergange zu. Warum? Es fehlte die Seele, und darum mußte auch der Leib in sich zusammenbrechen. Jene Kaiser, jene Römer und Römerinnen, die in dem wundervoll großartigen Bau des Colosseums den Gladiatorenspielen zujauchzten und sich an der Todesqual katholischer Glaubenshelden ergötzten, das waren innerlich keine Culturmenschen mehr, sondern Barbaren. Ihnen fehlte

jeder höhere Glauben. In ihrer Jugend und vielleicht noch im Alter hatten die einen für schöne Dirnen geschwärmt, die anderen für musikalische Genüsse und Trinkgelagen. Dieselben Römer, welche einst die Vestalinnen geehrt und dem „meritum castitatis" auf dem Forum Denkmäler errichteten, waren die Opfer bestialischer Lust und, bei der allgemeinen Erschlaffung der moralischen Kräfte, auch bestialischer Grausamkeit geworden. Gewiß, es ist ein ernstes, aber ein wahres Wort: inmitten des äußeren Glanzes materieller Cultur kann der Mensch selbst zur Bestie werden.

Darum sollte man — so scheint mir — bei den Lobhymnen auf die Höhe und den Umfang materieller Errungenschaften in der Neuzeit etwas vorsichtiger sein und jedenfalls vorerst noch untersuchen, ob mit der Zunahme des Reichthums nicht etwa auch in protestantischen Gebieten das für einen gesunden Gesammtculturzustand so nothwendige Gleichgewicht zwischen der materiellen, geistigen und moralischen Entwicklung verloren gegangen.

Zudem würde es eine im Munde des christlichen Predigers doppelt bedauernswerthe Einseitigkeit bekunden, wollte man auf Grund eines angeblich höheren Standes der materiellen Verhältnisse des Lebens bei den protestantischen Nationen die Fähigkeit einer gerechten Würdigung dessen verlieren, was von katholischen Völkern Rühmliches für die geistige und sittliche Cultur geleistet wurde.

7. In dem Augenblicke, wo ich diese Gedanken zu Papier bringe, sind zwei Tage verflossen, seitdem ich den Boden Italiens verlassen habe. Noch stehe ich ganz unter dem überwältigenden Eindrucke der überreichen Kunstschätze, die ich in Rom, Genua, Florenz u. s. w. zu sehen bekam. Welches Land kann sich in Bezug auf Kunst und Wissenschaft mit Italien vergleichen? Wie arm ist ihm gegenüber das heutige England, Deutschland, Dänemark, Schweden? Was ist denn ein Kant, ein Hegel, Fichte, Schelling, Schopenhauer, von Hartmann, was sind sie alle zusammen, wenn ich ihre Leistungen neben die Werke eines Thomas von Aquin stelle? Und dann diese herrlichen Kirchen und Paläste der italienischen Städte, diese Museen, angefüllt mit den wunderbaren Erzeugnissen unsterblicher Meister, die als Kinder des katholischen Italiens geboren, vom Geiste der katholischen Kirche erfüllt, Werke unerreichter Vollkommenheit geschaffen haben. Auch die protestantischen Länder besitzen ihre Museen. Man füllt sie aber zum großen Theil mit fremdländischen Producten. Der ungeheuere Reichthum der alten italienischen Handels- und Industriestädte wurde der Kunst und dem öffentlichen Wohle dienstbar gemacht. Geschieht ein Gleiches in den modernen Industrie- und Handelsstaaten? Man nenne mir die neuen Epochen künstlerischen Schaffens, welche hier begründet wurden? Giebt es für Wissenschaft und Kunst in der That kein höheres Ideal und Ziel, als das materielle Dasein des Menschen comfortabler zu gestalten?

8. Aber nicht bloß die Einseitigkeit, die sich in einer Bemessung von Cultur und Civilisation nach vorwiegend materiellen Rücksichten bekundet, nicht allein diese Erniedrigung des Culturbegriffes und damit des Menschlichen überhaupt, — auch andere Erwägungen noch erregen in mir stets einen — wie ich glaube — gerechten Unwillen, so oft ich von protestantischer Seite die culturelle Bedeutung der katholischen Kirche angefochten finde.

Wenn der Erbe reicher Hülfsmittel sich nicht bloß der Erfolge, die er selbst etwa mit dem übernommenen Besitz erzielt, rühmen, sondern in stolzem Uebermuth des Erblassers sogar spotten wollte, obwohl dieser unter unsäglichen Mühen und Opfern jene Güter zuerst errungen, so würde jeder ehrenhafte Mann ein solches Verfahren mit der größten, immerhin nur gebührenden, Verachtung strafen. Es ist dies aber genau die Lage der protestantischen Völker. Die Fundamente auch ihrer Cultur hat, trotz aller Tiraden über die Culturfeindlichkeit der katholischen Kirche, gerade der Katholicismus gelegt. Oder, wo wäre der Historiker, der bestreiten wollte, daß die ganze abendländische Cultur in ihrer Eigenart und mit allen den Vorzügen einer christlichen Cultur auf dem Katholicismus beruht, zum größten Theil das Werk der katholischen Kirche ist? Wenn das aber der Fall, dann stellt sich dem denkenden Geiste die wunderbare Größe dieser Culturmacht in einer geradezu überwältigenden Weise dar. Ist es ja doch unzweifelhaft, daß zur Erzeugung und Begründung einer Cultur eine unvergleichlich höhere Kraft erfordert wird, als zum bloßen Weiterbau auf der einmal gebotenen sicheren und festen Grundlage.

Man wendet vielleicht ein: Der Protestantismus konnte nicht wirken, ehe er existirte. Wolle man die Kräfte des Katholicismus und des Protestantismus miteinander messen, so könne nur die Zeit nach dem 16. Jahrhundert in Frage kommen.

Ich erwidere erstens: Allerdings ist der Protestantismus nicht vor dem 16. Jahrhundert dagewesen und konnte darum auch früher weder segensreich noch schädlich wirken. Aber der Katholicismus war in der Welt seit den Tagen Jesu Christi. Will man daher von dem Einfluß des Katholicismus auf das Culturleben der Völker sprechen, so darf man nicht bloß Thatsachen ins Auge fassen, welche in spätern Zeiten zum Vorschein kamen. Man muß vielmehr das Wirken der Kirche auch in der Vergangenheit betrachten.

Zweitens: Wäre der Katholicismus wirklich aus innern Gründen, seiner Lehre oder der Einrichtungen der Kirche wegen, nicht geeignet, die culturelle Entwicklung der Völker zu fördern, so würde er eben dieser Kraft in jedem Augenblicke seiner Existenz entbehrt haben. Hat er aber thatsächlich und unbestritten in culturell er und civilisatorischer Hinsicht eine geradezu staunenswerthe Kraft im Laufe der Geschichte bethätigt, so ist es unzulässig, ihn für innerlich unfähig zu erklären, zur Blüthe eines Volkes seinerseits beizutragen.

Drittens: Civilisation begründend ist der Protestantismus auch dort nicht immer mit großem Erfolg thätig gewesen, wo ihm ja trotz seiner späten Entstehung die Gelegenheit dazu in reichem Maße geboten war, nämlich in den Colonien.

Vernehmen wir darüber das Zeugniß des Herrn Grafen von Hübner[1]), welcher auf Grund eigener Beobachtung sein Urtheil fällt: „Was heißt colonisiren? Bedeutet es die Urbarmachung des Bodens? Dann können sich die Colonien Ludwigs XIV. in Canada mit den blühendsten jeder anderen Nation messen. Handelt es sich darum, den Boden zu Gunsten der Einwanderer auszubeuten? Dann verdienen gewiß die Engländer die Palme, die alle Welt ihnen zuerkennt. Versteht man aber unter ‚colonisiren' den Eingeborenen, deren Land man in Besitz nimmt, die Civilisation bringen, dann scheinen mir die Portugiesen und Spanier des 16. und 17. Jahrhunderts die ersten Colonisatoren der Welt gewesen zu sein. Die Geschichte, welche übrigens, vergessen wir das nicht, von nichts weniger als unparteiischen Federn geschrieben ist, hat mit Recht, wenn die berichteten Thatsachen wahr sind, die Grausamkeit der portugiesischen und spanischen Eroberer und Abenteurer gebrandmarkt. Selbst diejenigen unter ihnen, deren Milde man rühmt, bedienten sich Mittel, welche dem Geiste unseres Jahrhunderts widersprechen würden. Aber die überseeischen Reiche dieser Kronen waren reich und erfreuten sich großen Aufschwungs, die Hauptorte der Presidencias wurden Civilisationsherde. Die Eingeborenen strömten da zusammen und nahmen sammt den vielleicht noch schwachen und ungewissen Strahlen des Christenthums die allerdings auch unvollkommenen Gedanken und Gebräuche der civilsirten Welt an. Es war ein wirklicher und dauernder Fortschritt. Unverdächtige Zeugen und Reisende, welche, wie Alexander von Humboldt, die spanischen Colonien im Anfange dieses Jahrhunderts, d. h. zu einer Zeit, da Spanien längst von seinem Rang als Großmacht herabgestiegen war, besucht haben, sprechen mit Bewunderung von der Organisation und Regelmäßigkeit des Verwaltungsdienstes in diesen Colonien, von der Sicherheit und Ordnung, die dort herrschen, sowie von der Weisheit der unter der Regierung der Philippe ausgearbeiteten und codificirten Colonialgesetze. Der Hof von Madrid bezog allerdings von seinen überseeischen Besitzungen Edelmetalle, aber dafür gab das Mutterland sein Blut. Die beständige Auswanderung, welche schließlich zur Erschöpfung Spaniens führen mußte, trägt in Wahrheit mit die Hauptschuld an dem so raschen Sturze der so edeln und ritterlichen Nation . . . — Dies nun ist das Werk der spanischen Colonisation; kann man auch das Gleiche von der Thätigkeit der englischen Auswanderer sagen? Offenbar nein. Von allem, was sich auf Englisch-Indien bezieht, sehe ich hier ab, da ich diese Länder

[1]) Promenade autour du monde (Paris 1873) II, 233 s.

nicht besucht; sonst aber überall, namentlich in Nordamerika, ist die Berührung der anglo-sächsischen Rasse mit den halbbarbarischen Wilden verhängnißvoll für die letztern. Sie nehmen nichts an als die Laster der Europäer, sie hassen uns, sie fliehen uns — und das ist das Beste, was sie thun können — oder sie gehen dem Untergange entgegen. Auf alle Fälle bleiben sie, was sie gewesen sind: Wilde. Wozu soll man nun weiter über das vergleichsweise Verdienst der verschiedenen Nationen streiten? Geben wir jeder die Ehre, die ihr gebührt!"

Gewiß, von Herzen gerne wollen wir jeder Nation die Ehre geben, die ihr gebührt. Insbesondere verdient es Anerkennung, daß England und Holland dem katholischen Missionär heute keine Hindernisse mehr in den Weg legen. Allein damit wird die Thatsache nicht aus der Welt geschafft, daß die Handelsinteressen des Mutterlandes durchgängig über die culturelle Entwicklung der Colonien gestellt wurden. Mit Recht sagt Haulleville: „Für die Holländer und Engländer sind im Großen und Ganzen die Colonien nur ein von der Armee vertheidigtes commercielles und industrielles Comptoir geblieben. Man geht hin, sammelt sich Reichthümer und geht nach Europa zurück, um seine Renten zu verzehren."

9. Es würde den Stoff für eine höchst lehrreiche Untersuchung abgeben, — ich meine nämlich die detaillirte Vergleichung der culturellen und civilisatorischen Arbeit der katholischen und der protestantischen Missionäre. Allein ich kann an dieser Stelle darauf nicht eingehen.[1]) Ebenfalls gehört es nicht zum Zweck der vorliegenden Erörterungen, Ihnen ein genaues Bild der gesammten Culturarbeit unserer hl. Kirche in den ersten Jahrhunderten und im Verlaufe des Mittelalters zu entwerfen. Hierfür verweise ich Sie unter Anderem auf Döllinger's Heidenthum und Judenthum, auf Albertus' Socialpolitik der Kirche;

---

[1]) Sehr interessant ist z. B. der Vergleich, welchen ein amerikanischer Autor (Alfred Young, „Catholic and Protestant Countries compared in Civilisation, Popular Happiness, General Intelligence and Morality." Second edition. New York. 1895. pag. 83 ff.) zwischen den Verhältnissen der von protestantischen Missionären „bekehrten" Bewohner der Sandwich-Inseln und den katholischen Philippinen zieht. Beide Völkerschaften gehören derselben Rasse an, hatten eine ähnliche Sprache, dieselben Laster: Kannibalismus und andere sehr schlimme Gewohnheiten, huldigten demselben heidnischen Aberglauben. Die katholischen Missionäre brachten mit dem christlichen Glauben die Civilisation — und die protestantischen Missionäre? — Der Census, den die protestantischen Missionäre selbst aufstellten, ergab für 1823 ungefähr 142,000 Bewohner der Sandwich-Islands; 1878 war die Zahl bereits auf 44,088 gesunken, und 1890 zählte man nur noch 34,436. Die Bevölkerung auf den Philippinen dagegen betrug 1833 etwa 3,153,290 Personen: 1877 war die Zahl auf 5,561,232 gestiegen und 1893 betrug sie 7,000,000. (Vgl. Encyc. Brit. and Statesman's Year Book. 1893.) Ein protestantischer Autor führt den rapiden Rückgang der Bevölkerung der Sandwich-Inseln auf die dort herrschende Sitten-

auch Uhlhorn's Schrift: „Der Kampf des Christenthums mit dem Heidenthum" enthält kostbare Aufschlüsse über den segensreichen Einfluß der christlichen Kirche in den ersten Jahrhunderten. Meine Aufgabe beschränkt sich in der Folge lediglich auf die Zurückweisung jener Anklagen, vermittelst welcher Uhlhorn und Weber die katholische Kirche als Feindin der materiellen Cultur und als impotent auf socialpolitischem Gebiete hinzustellen sich bemühten. Uhlhorn und Weber kommen dabei für mich keineswegs ihrer Persönlichkeit nach in Betracht. Ich habe meinerseits gegen die beiden Herren nichts einzuwenden, nehme vielmehr an, daß Beide wirklich achtungswerthe Männer sind. In Frage stehen nur die sachlichen Einwendungen, welche der protestantischen Polemik überhaupt geläufig, von Uhlhorn und Weber lediglich eine präcise Formulirung erhalten haben.

10. Wollte ich mir gestatten, den verehrten Herrn Abt in Loccum, Dr. theol. Gerhard Uhlhorn, darauf hinzuweisen, daß gerade die schönsten Blüthen menschlicher Einsicht und menschlichen Schaffens in Philosophie, Kunst und Literatur auf katholischem Boden emporwuchsen, wollte ich ihm erzählen, das päpstliche Italien sei die eigentliche Pflanzstätte der Künste gewesen, es habe seine Kirchen und Paläste mit den herrlichsten Schöpfungen des Pinsels und des Meißels gefüllt, bis sein Reichthum überfloß auch in andere Theile der Welt, — wollte ich ihm sagen, das katholische und päpstliche Italien sei das glückliche Land, dem Dante und Petrarca, Raffaele Santi, Michel Angelo Buonarroti, Leonardo da Vinci, Palestrina, Allegri u. s. w. ihre Geburt verdanken, wollte ich ihn hinweisen auf Calderon und Luis de Camoens, den Stolz Spaniens und Portugals, wollte ich ihm erzählen von den eminenten Leistungen der kirchlichen Baukunst, der Tonkunst u. s. w., dann würde Uhlhorn vielleicht auf die erste beste Locomotive

---

losigkeit zurück. („The Progress of Nations in Civilisation, Productive Industry, Wealth and Population" by Ezra C. Seaman. Second Series, 1868.) Die protestantischen Missionäre waren eben, wie der New York Herald (23. April 1894) in einem Specialbericht nachweist, „half priest and half-Yankee trader". Sie waren „nicht so fromm, um ihren Geist ganz ins Ueberirdische zu versenken" und auf den irdischen Vortheil zu verzichten. Mit billigen Glaswaaren u. dgl., welche sie zu enormen Preisen an die armen Eingeborenen verkauften, trieben sie neben der Predigt des reinen Evangeliums einen schwunghaften und überaus einträglichen Handel. Als die Schuld auf 1 000 000 Doll. angewachsen war, erschien das amerikanische Kriegsschiff Peacock, um bei der Eintreibung der wucherischen Forderungen den Missionären kräftig beizustehen. — Ich will jedoch nicht behaupten, daß die protestantischen Missionen auf den Sandwich-Inseln den einzigen Typus der protestantischen Missionsthätigkeit darstellen. Im Gegentheil bezweifle ich nicht, daß auch die protestantische Missionsthätigkeit Beispiele edler Hinopferung aufzuweisen hat. — Das besondere Lob, welches Wißmann den katholischen Missionären in den deutschen afrikanischen Besitzungen spendet, ist allgemein bekannt.

zeigen und triumphirend ausrufen: „Aber sie, sie ist protestantisch! Auf die Realwissenschaften kommt's an! Hier, im Bereiche der Erfindungen habt ihr Katholiken nichts geleistet, ihr habt keinen Antheil an den unübersehbaren Errungenschaften der Naturwissenschaften!" Diese sind, wie auch Lic. Weber behauptet, „ganz vorwiegend ein Erzeugniß der germanischen, meist evangelischen Nationen!" (Rom und die sociale Frage, S. 15.) Wenn's Jemand nicht glauben sollte, für den hat Uhlhorn die Beweise in Bereitschaft: „Das katholische Mittelalter hatte eine geheime Scheu vor der Natur und den Naturmächten . . . Man wagt es nicht, der Natur den Schleier abzuziehen, denn die Natur ist das ungöttliche, die Welt, die man nur von sich abstoßen, nicht beherrschen kann. Erst mit der Reformation beginnt die systematische Erforschung der Natur und auf Grund derselben die Ausbeutung der Naturkräfte." (A. a. O., S. 8.) Wie ein Mann von der Bildung Dr. Uhlhorn's so in den Wind hinein reden kann, das dürfte räthselhaft erscheinen, wenn man nicht vor Augen behält, daß eine gewisse Tollkühnheit im Behaupten für die protestantische Polemik um ihrer eigenen Existenz willen immer mehr zum nothwendigen Lebenselemente geworden ist.

Es fehlt der Behauptung Uhlhorn's jegliche Begründung, Wahrheit und Gerechtigkeit. Der unbewiesenen Phrase gegenüber berufe ich mich auf historische Thatsachen, indem ich die protestantische Mythe von der „naturscheuen" Kirche ein wenig näher zu beleuchten mir erlaube.

II.

Die „Naturscheu" der katholischen Kirche sowie das Verhältniß des Katholicismus zur Naturwissenschaft und zu den Erfindungen der Neuzeit.

1. Hätte die katholische Kirche vor der Natur und den Naturmächten wirklich jene Scheu, von der Herr Uhlhorn redet, erblickte sie in der Natur das Princip des Bösen, das man von sich abstoßen, aber nicht beherrschen kann, dann würde offenbar diese Geistesrichtung am stärksten und klarsten bei dem Clerus zu Tage treten müssen.

Nun aber lehrt die Geschichte, daß von Anfang an bei den hervorragendsten theologischen Vertretern des Katholicismus ein tiefes und edles Empfinden für die Schönheit und die Erhabenheit der Natur sich offenbarte, und daß gerade der katholische Clerus sowohl im Mittelalter, als auch heute, ohne jedes Bedenken auf dem Gebiete der Naturwissenschaft, oft mit den schönsten Erfolgen, thätig war und ist. Auch hat es zu keiner Zeit an der Kirche treu ergebenen Laien gefehlt, welche das Studium und die Kenntniß der Natur zu fördern, als ihr höchstes Ideal und ihrer vollen Hingabe würdige Lebensaufgabe betrachteten.

2. „Wir wissen jetzt sehr gut", sagt Franz Xaver Kraus in seiner Geschichte der christlichen Kunst[1]), „daß die Empfindung für das Naturschöne auch den Alten nicht gefehlt hat. Aber was früher nicht ins Bewußtsein getreten, das trat jetzt — im Christenthum — hervor, nachdem in der gesammten geistigen und sittlichen Anschauung der Welt, in den zartesten Gefühlen und Ahndungen so tiefgreifende Veränderungen eingetreten waren. Es ist das Verdienst Alexander von Humboldt's, zuerst darauf hingewiesen zu haben, wie es die christliche Richtung des Gemüthes war, welche aus der Weltordnung und Schönheit der Natur die Größe und Güte des Schöpfers zu beweisen unternahm, und wie in den Schriften der Kirchenväter, vorab der hhl. Basilius und Gregorius von

[1]) Erster Band. Freiburg 1896. S. 223 f.

Nazianz, in den Schilderungen der Landschaft und des Waldlebens Gefühle ausgesprochen werden, welche sich mit denen der modernen Zeit inniger verschmelzen als Alles, was uns aus dem griechischen und römischen Alterthum überkommen ist.“[1]) Wenn später zuweilen der nahe Umgang mit der Natur und das Aufspüren ihrer Kräfte als zum Aberglauben anregend verdächtigt wurde, so erklärt sich das aus dem Umstande, daß die eben zum Christenthum bekehrten germanischen und keltischen Volksstämme dem Naturdienst ergeben waren, in rohen Symbolen die erhaltenden und zerstörenden Kräften verehrt hatten. A. v. Humboldt meint mit Bezug hierauf, erst durch Albert den Großen und Roger Bacon sei die Natur wieder in ihre alten Rechte eingesetzt worden.[2]) Diese Angabe deckt sich jedoch wohl nicht ganz mit der historischen Wahrheit.

Schon im Anfange des neunten Jahrhunderts schrieb der berühmte Abt Rhabanus Maurus ein umfangreiches Werk „De Universo libri XXII“, welches in einer Art Realencyklopädie alles Wissenswerthe zusammenzufassen suchte. Acht Bücher handeln ausschließlich über naturwissenschaftliche Gegenstände. Ich gestehe, daß die naturwissenschaftlichen Kenntnisse des Abtes von Fulda ungenügend sind, wenn man sie vergleicht mit dem heutigen Stande der Wissenschaft; allein, worauf es mir zunächst ankommt, ist eben nur der Nachweis, daß das katholische Mittelalter bereits früh Naturforschung betrieb, wenn auch in unvollkommener Weise, als dies heute geschieht. Insbesondere seit dem 11. und 12. Jahrhundert, zur Zeit der aufblühenden Scholastik, nimmt das Interesse für die Geheimnisse der Natur immer mehr zu.

Als Albert von Bollstadt, bekannt unter dem Namen Albertus Magnus, um das Jahr 1230 zu Paris seine Vorlesungen eröffnete, drängte sich eine solche Menge „naturscheuer“ Zuhörer um seinen Katheder, daß kein Gebäude von Paris im Stande war, das Auditorium in sich zu fassen. Albert sah sich daher veranlaßt, unter freiem Himmel seine Vorträge zu halten. Ueberaus fruchtbar war Albertus Magnus auch als Schriftsteller. Die von dem Dominicaner Jammy besorgte Ausgabe seiner Werke (Lyon 1621) besteht aus 21 Foliobänden, von denen Band I bis VI die philosophisch-naturwissenschaftlichen Arbeiten enthält. In unserer Frage sehr interessant ist der Aufschluß, den Albert, in der Einleitung zur Physik, über die Beweggründe seiner fleißigen Studien giebt: „Meine Absicht in Betreff der Naturwissenschaft ist, nach meinem Vermögen meinen Ordensbrüdern zu willfahren, die schon seit einer Reihe von Jahren die Bitte an mich richten, ihnen ein Buch über die Natur zu verfassen, worin sie einmal die Natur-

[1]) Vgl. auch Alf. Biese, Die Entwicklung des Naturgefühls im Mittelalter und in der Neuzeit. Leipzig 1892.

[2]) Kosmos. Zweiter Band. Stuttgart und Tübingen 1847. S. 27 ff. S. 30 f.

wissenschaften vollständig besäßen." (Opp. t. II. 1. a.) Wie eigenthümlich, daß sogar „weltflüchtige" Mönche, bei denen doch die katholische „Naturscheu" am meisten ausgeprägt sein sollte, ein solches Verlangen nach Kenntniß der Natur bekunden! Albert berichtet nicht bloß, was Aristoteles gelehrt; er hat seine Kenntnisse zum großen Theile aus eigener Anschauung geschöpft. Immer wieder betont er, bei naturwissenschaftlichen Untersuchungen müsse man persönliche Erfahrung zu Rathe ziehen und auf das Experiment zurückgehen.[1])

Das Herrscherrecht des Menschen über die materielle Welt, der Zweck und die Art der Ausübung dieses Rechtes und der mannigfachen Dienstbarkeit der Natur schildert Albert des Großen größter Schüler, St. Thomas von Aquin: „Die geistige Creatur", sagt er[2]), „bedient sich aller Dinge zu eigenem Besten, sei es, um den Verstand zu bilden, indem der Geist die Wahrheit in ihnen erschaut, sei es zur Ausübung seiner Kraft, zur Entfaltung und Ausprägung seiner Ideen nach Art des Künstlers, der seinen Gedanken in sinnliche, körperliche Formen kleidet, sei es endlich auch zum Unterhalt des mit der Seele verbundenen Leibes." In diesen Worten ist, wie Joseph Mausbach[3]) mit Recht hervorhebt, die ganze Culturarbeit der Menschheit beschlossen:

„Herrschen soll der Mensch über die Natur, indem er sich ihre Güter zum Unterhalt des leiblichen Daseins aneignet. Mit dieser Art des Herrschens beginnt die Cultur; in der Beschaffung von Speise und Trank, Kleidung und Wohnung leuchtet auch auf der tiefsten Stufe menschlicher Gesittung der Geistesfunke des Denkens, des zielbewußten Wollens auf. Der Mensch allein sammelt die Thiere um sich zur Heerde und bebaut den Acker, erfindet Werkzeuge zur Jagd und Vertheidigung, unterwirft sich das Feuer, den Wind und die Meereswoge. Je höher die Gesittung steigt, umso vielseitiger werden die Anstalten zur Förderung und zum Schutze des Lebens; und mögen auch die Schäden des Culturlebens als düstere Schatten diese Entwicklung begleiten, wir dürfen doch von einem Gewinn für das leibliche Dasein reden: das Leben des Culturmenschen ist nicht bloß durchschnittlich länger, es ist auch natürlich reicher und schöner, als das des Wilden. — Aber höher ist ein anderer Gewinn anzuschlagen. Indem der erfinderische Geist durch vollkommenere Werkzeuge und intensiveren Betrieb der Erde reichere

[1]) „Eorum autem, quas ponemus, quasdam quidem ipsi nos experimento probavimus, quasdam autem referimus ex dictis eorum, quos comperimus, non de facili aliqua dicere, nisi probata per experimentum. Experimentum enim solum certificat in talibus, eo quod de tam particularibus naturis syllogismus haberi non potest." (De vegetab. ed. Jessen, pag. 339.)

[2]) S. c. Gent. III, 112.

[3]) Christenthum und Weltmoral. Zwei Vorträge über das Verhältniß der christlichen Moral zur antiken Ethik und zur weltlichen Cultur. Münster 1897. Seite 54 f.

Erträge abgewinnt, entbindet er eine Anzahl von Kräften zu edlerer Thätigkeit, zur geistigen Erforschung und Bewältigung der Schöpfung. Das ist die zweite große Herrscheraufgabe des Menschen. Der erste Mensch trat an sie heran, als er nach dem Berichte der Genesis den Thieren ihre Namen gab, aus der sinnlichen Erscheinung die Idee herauslas und im Worte verkörperte. So soll die Menschheit im Laufe ihrer Entwicklung alle die Kräfte und Gesetze, die Welt und Leben im Innersten zusammenhalten, herauslesen, das Weltall innerlich nachschaffen, Gottes Gedanken bewundernd nachdenken. Das ist die geistige Nahrung, die der Mensch aus der Natur empfängt; an ihr entfalten sich seine Anlagen, erstarkt sein Innenleben zum Vollbesitz seiner Kräfte und Reichthümer. Die Vernunft erhebt sich über ein dämmerndes, halbsinnliches Vorstellungsleben zum vollen Tageslicht der Erkenntniß, der Wille ringt sich aus den Fesseln blinder Triebe und eingewurzelter Gewohnheiten zu höherer Selbständigkeit und sittlicher Freiheit empor. Wer wollte leugnen, daß eine solche Hebung und Offenbarung verborgener Wahrheitsschätze, eine solche Entfaltung des göttlichen Bildes in der Menschenbrust im Plane des Schöpfers liegt! — Hat aber der Mensch so hineingeschaut in das Gefüge der Außenwelt, die Welt in seinem Innern gestaltet und bereichert, dann drängt es ihn auch, thatkräftig, schöpferisch gleichsam, zurückzuwirken nach außen, seine Ideen der Natur einzubilden, seine Ziele im Wettlauf durchzusetzen. Da beugen sich gewaltige Naturkräfte und zerstörende Elemente hülfreich unter die Hand des Menschen: ‚er schreibt mit dem Blitze, malt mit dem Lichte, fährt mit dem Dampfe'. Da wird der gestaltlose Stoff zum beseelten Kunstwerk; da breitet sich über die wirkliche Welt die schönere Welt der Phantasie; da blüht neben der Tochter Gottes, der Natur, die Kunst heran. In dieser dritten Bethätigung zeigt sich am wirkungsvollsten die Herrschermacht des Königs der Schöpfung."

3. Wie Albertus Magnus und Thomas von Aquino dachten und strebten viele andere bedeutende Männer aus jener Zeit, deren Namen bis zur Stunde in den Naturwissenschaften großes Ansehen bewahrt haben. Ich erinnere an Roger Bacon, Vitello, Johannes Peckham (Pisanus), an Theodorich von Sachsen, der bereits vor Descartes die Erscheinung des Regenbogens im Wesentlichen richtig erklärt hatte, an den Cardinal Nicolaus Cusanus. Letzterer gilt als Vorläufer des Copernicus, indem er den Satz, die Erde sei ein Stern wie die anderen („Terra non potest esse fixa, sed movetur ut aliae stellae." De docta ignorantia II. cp. 10. f. Basel 1565), aufstellte und damit den Uebergang von der geocentrischen zur heliocentrischen Theorie in Fluß brachte. Ich könnte noch manche andere Namen aufführen. Indessen ich muß mich begnügen, Sie für weiteren Aufschluß z. B. an Poggendorff, Geschichte der Physik,

Heller, Geschichte der Physik u. s. w. zu verweisen. Mir kam es zunächst nur darauf an, die Behauptung Uhlhorn's von „geheimer Scheu" des Mittelalters vor der Natur und den Naturkräften ins rechte Licht zu stellen. Ich bestreite ja nicht, daß manches gute mittelalterliche Bäuerlein in jenen fernen Tagen vor ihm unerklärlichen Erscheinungen in der Außenwelt rathlos dagestanden hat, und daß viele Tausende einfacher Leute damaliger Zeit, ja selbst manche Gelehrte, jetzt klargelegte Naturerscheinungen überweltlichen Kräften zugeschrieben haben mögen. Auch Melanchthon und andere hochgebildete Protestanten wären vielleicht erschrocken, wenn sie gehört hätten, wie aus sehr großer Entfernung plötzlich Luther's Stimme durch ein modernes Telephon an ihr Ohr tönte. Selbst das gebe ich zu, daß die späteren Scholastiker den Grundsatz Albert des Großen: „Aufgabe der Naturwissenschaft ist es nicht allein, das Erzählte zu sammeln, sondern ebenfalls die Ursachen in den Naturdingen aufzusuchen" (De mineral. opp. II, 227 a), sich vielfach mehr hätten zu Herzen nehmen sollen. Allein die Reaction gegen die Methode späterer Scholastiker wäre gekommen auch ohne den Protestantismus.

Wie dem aber immer sei, offenbar unwahr ist die auch heute noch unter Protestanten geläufige Ansicht, es sei von Seiten des katholischen Mittelalters für Erforschung der Natur geradezu nichts geleistet worden, man habe es nicht „gewagt, der Natur den Schleier abzuziehen", weil die Natur „das ungöttliche" sei (Uhlhorn a. a. O. S. 8), man habe sich vor der Naturerscheinung bekreuzt, statt sie zu untersuchen.

Dabei soll nicht bestritten werden, daß die neuere Zeit auf dem Gebiete der empirischen Naturwissenschaften bedeutend mehr geleistet hat, als das Mittelalter. Sehr schön und wahr bemerkt Dr. Paul Leopold Haffner[1]): „Das Mittelalter lenkte seine Betrachtung vorzugsweise auf die himmlischen und übernatürlichen Dinge. Es beobachtete die geistige Sphäre der Schöpfung und fand seine Befriedigung in der Erforschung der Oekonomie der Gnade. Möge man diese Richtung der Einseitigkeit anklagen. Es ist eine ähnliche Einseitigkeit, welche wir auch schon an den Bildern des Mittelalters beobachten — sofern diese nur das Angesicht und das Haupt mit Sorgfalt zeichnen, den Rumpf der Körper aber vernachlässigen. Wenn aber die Kunst, wie die Wissenschaft jener Zeit, den besseren Theil wählend, den geringeren vernachlässigte, so ist dies zwar wie gesagt eine Einseitigkeit; eine Feindseligkeit aber gegen die Naturwissenschaft finden wir nicht darin."

Die heutige Wissenschaft ist der entgegengesetzten Einseitigkeit verfallen. Das Geistige, Ideale wird nahezu vernachlässigt; man verliert sich völlig in der Erforschung der materiellen Welt. Keine

[1]) „Der Materialismus in der Culturgeschichte." Mainz. 1865. 269 S.

Art von Einseitigkeit findet meinen Beifall. Aber es will mir doch scheinen, daß die Einseitigkeit des Mittelalters geringeren Tadel verdient, als die moderne Einseitigkeit, sowohl ihres Gegenstandes, wie ihres Grades und Umfanges wegen.

4. Auch in der nachreformatorischen Zeit, nachdem Luther die „religiöse Beherrschung und Durchdringung der Welt auf Grund der Rechtfertigung durch den Glauben proclamirt hatte", betheiligte sich der Katholicismus, obwohl vielfach bedrängt, gehindert, bis zur Stunde noch allseitig zurückgesetzt, gleichwohl an der systematischen Erforschung der Natur und lieferte der Welt eine Reihe höchst nützlicher Kenntnisse. Im ganzen 16. Jahrhundert blieb vornehmlich Italien die Heimath der mathematischen und mechanischen Wissenschaft. Was die Folgezeit betrifft, so braucht man nur die Namen einer Reihe von hervorragenden naturwissenschaftlichen Größen zu hören, um sofort die nicht zu verachtende Betheiligung katholischer Länder an der aufsteigenden Entwickelung in Theorie und Praxis zu erkennen. Lebhaft werde ich in diesem Augenblicke an die Aeußerung eines berühmten Leipziger Professors erinnert, welcher vor einer Reihe von Jahren mir gegenüber den strebsamen Geist insbesondere des katholischen Clerus lobte. Er habe oft katholische Theologen und Priester, kaum aber protestantische Theologen anderen Facultäten gegenüber ein besonderes Interesse zeigen sehen. In der That, wem sollte es nicht auffallen, daß gerade der katholische Clerus, und unter ihm wiederum nicht wenige Vertreter des „weltflüchtigen" Ordensstandes, sich durch strebsamen Forschergeist speciell im Bereich der Realwissenschaften hervorthaten? Die protestantischen Pastoren können sich zu ihrer Entschuldigung doch kaum auf eine „erdrückende" seelsorgerliche Thätigkeit berufen, um so weniger, da sie für die Polemik gegen die katholische Kirche stets Zeit und Muße genug fanden!

Die Namen des Canonicus am Dome zu Frauenburg, Nicolaus Copernicus, des Capuciners Anton Maria Schyrlaeus de Rheita, der Jesuiten Clavius, Christoph Scheiner, Athanasius Kircher, Riccioli, Grimaldi, Nicola Zucchi, Caspar Schott, Francesco Lana, des Minoriten Marin Mersenne, des Hieronymiten Bonaventura Cavalieri, des Priors von St. Martin sur Beaune bei Dijon, Mariotte u. s. w., ferner Mayer, Hell, Boscowitsch, Schall und Verbiest, neuerdings de Vico und Secchi, werden heute noch mit Ehren genannt, und während der Abt zu Loccum über die Naturscheu der katholischen Kirche, über die Weltflucht der Ordensleute ein leichtgläubiges Publicum belehrte, stellte die englische Regierung den Jesuiten P. Perry S. J. vom Stonyhurst-College an die Spitze einer wissenschaftlichen Unternehmung, bei welcher dieser berühmte Astronom sein Leben im Dienste der Wissenschaft opferte. Derselbe wurde 1870 beauftragt, in Cadix,

1886 in Carriacon (Westindien), 1887 in Moskau und 1889 auf den Salut-Inseln (Cayenne) die Sonnenfinsterniß, 1874 auf den Kerguelen-Inseln und 1882 auf Madagaskar den Venusdurchgang zu beobachten. „Ich weiß nicht", sagte der Präsident der Brüsseler wissenschaftlichen Gesellschaft, Lefebvre, „was wir hier mehr bewundern sollen, jene zur höchsten und beschwerlichsten Aufgabe, der Sorge für das Seelenheil berufenen Männer, welche sich noch in einem Uebermaß des Eifers mit unvergleichlicher Selbstlosigkeit und Thatkraft der Pflege der Wissenschaften widmen, oder jenes große protestantische England, welches mit Beiseitesetzung von Vorurtheilen . . . . Jesuiten an die Spitze solcher wichtigen astronomischen Expeditionen stellt."

Gerade fällt mir ein Bericht in die Hände, welchen die amerikanische Zeitung „The Sun" im Januar 1897 über die Theilnahme des Jesuitenpaters Hagen an dem Astronomen-Congreß zu Bamberg und dem Mathematiker-Congreß zu Frankfurt (Herbst 1896) veröffentlichte. Es wird erzählt, daß P. Joh. Hagen, geboren 1847 in Bregenz, in jungen Jahren in den Jesuitenorden eintrat, dann im Auftrag des Ordens mathematischen und astronomischen Studien in Bonn und Münster oblag, als er durch das Ausnahmegesetz gegen die Jesuiten aus Deutschland vertrieben wurde. Jetzt befindet er sich seit 16 Jahren in Amerika und ist seit 8 Jahren Director der Sternwarte in Georgetown. Es wird erwähnt, daß P. Hagen sich durch zahlreiche wissenschaftliche Arbeiten, namentlich aber durch seine große Synopsis der höheren Mathematik, einen bedeutenden Namen in der Gelehrtenwelt erworben hat. Sodann wird über den astronomischen Congreß in Bamberg ausführlich berichtet und hervorgehoben, daß der hochwürdigste Herr Erzbischof von Bamberg die Versammlung mit seiner Anwesenheit beehrte, in dessen Gegenwart P. Hagen einen dreiviertelstündigen Vortrag über die wandelbaren Sterne hielt. Von dem mathematischen Congreß in Frankfurt, zu welchem sich P. Hagen von Bamberg aus begab, wird sodann erwähnt, daß dem Pater dort vom Verbande der Mathematiker ein noch schmeichelhafterer Empfang bereitet wurde, als von den Astronomen in Bamberg. Auch in Frankfurt, wo ca. 2000 Mathematiker versammelt waren, wurde vom Präsidenten der Versammlung, wie dies in Bamberg geschehen war, aus besonderer Rücksichtnahme von der vorher festgesetzten Reihenfolge der Redner abgewichen und P. Hagen in einer Morgenversammlung aufgefordert, zuerst das Wort zu ergreifen, weil man, wie berichtet wird, fürchtete, es möchte die Versammlung Nachmittags weniger stark besucht sein, als am Morgen. P. Hagen sprach sodann unter großer Anerkennung von einer projectirten Neuausgabe sämmtlicher Werke des Mathematikers Euler, wofür er bereits Vorarbeiten geliefert hat. Unterwegs auf der Reise eröffnete P. Hagen eine kleine Sternwarte zu Valkenburg in Holland, wo die Jesuiten eine neue Niederlassung gegründet haben.

Wenn ich das Vergnügen und die Ehre haben sollte, einmal mit Herrn Uhlhorn persönlich zusammenzutreffen, so würde ich mir erlauben, ihn ins Collegium Ignatianum nach Valkenburg einzuladen. Er dürfte des liebenswürdigsten Empfanges gewiß sein und würde, wie ich hoffe, der Zeit seines Aufenthaltes in dem wahrhaft freisinnigen und toleranten Holland und inmitten einer großen Schaar aus Deutschland verbannter Jesuiten eine stets angenehme Erinnerung bewahren. Bei dieser Gelegenheit könnte Abt Uhlhorn die Bekanntschaft zweier ehemaliger Professoren der Universität Quito machen, die auch an ihrem neuen Aufenthaltsorte als Docenten der Naturwissenschaft thätig sind. P. Dressel sowohl, wie P. Bötzkes würden nicht verfehlen, dem Gaste das physikalische Cabinet u. s. w. zu zeigen, und ich glaube, Herr Uhlhorn dürfte dabei die Ueberzeugung gewinnen, daß es in ganz Deutschland kaum eine einzige protestantische Privatanstalt giebt, welche über so zahlreiche und werthvolle naturwissenschaftliche Instrumente und Sammlungen verfügt. Allerdings stehen den Jesuiten nicht die Mittel einer staatlichen Universität zu Gebote. Vielleicht könnte Abt Uhlhorn nach dieser Richtung ein wirksames, jedenfalls sehr verdienstvolles Protectorat ausüben. Wollte der verehrliche Herr sich dann noch zu einem Ausflug in das Collegium Canisianum Exaeten verstehen, so würde ich nicht verfehlen, ihm den Entomologen Erich Wasmann, den Sohn des Künstlers und Convertiten Friedrich Wasmann, vorzustellen. Allerdings leide ich — ich bekenne offen meine Schuld — unter einer gewissen „Naturscheu", so oft ich das Zimmer meines lieben Freundes Erich betrete. Es findet sich nämlich dort ein Ameisennest vor mit einer ziemlichen Anzahl von Ameisengästen. Ich hoffe jedoch, daß jene Scheu nicht gerade auf Rechnung meiner katholischen Ueberzeugung kommt.

Wenn ich an erster Stelle Jesuiten als Freunde der Natur und der Naturwissenschaften aufführte, so geschieht dies eben nur deshalb, weil ich mit den Verhältnissen des Ordens der Gesellschaft Jesu am meisten vertraut bin. Ich will dadurch keineswegs den größeren Verdiensten anderer katholischer Gelehrten zu nahe treten. Lesen Sie z. B. die diesbezüglichen Angaben des vortrefflichen Werkes nach, welches gegenwärtig Herr Professor Dr. Franz M. Schindler im Auftrage der österreichischen Leo-Gesellschaft herausgiebt, und das den Titel führt: „Das sociale Wirken der Kirche in Oesterreich." Der II. Band behandelt die Diöcese Seckau und bespricht dabei die Verdienste der drei Benedictiner-Abteien Seckau, Lamprecht, Admont, sowie des Cistercienserstiftes Rein und des Augustiner-Chorherrnstiftes Vorau um die Wissenschaft. Neben Bibliotheken von ungeheurer Ausdehnung finden wir dort die reichhaltigsten Naturaliensammlungen. So in St. Lamprecht eine ausgezeichnete Vogelsammlung, von dem bekannten Ornithologen Blasius Hanf angelegt, eine reiche Insectensammlung, sowie ein

Herbarium mit der obersteirischen Phanerogamen-Flora. Das Naturaliencabinet in Vorau umschließt eine hübsche Collection von Mineralien, eine entomologische Sammlung mit außerordentlichen Seltenheiten, herrührend von dem in Fachkreisen hochgeachteten Naturhistoriker Chorherrn Gottfried Schreitter, Coleoptera 11 000 (20 000 Doubletten), Orthoptera, Neuroptera und Hymenoptera 4000, Schmetterlinge 1300 Exemplare. Im Herbare, vom botanischen Chorherrn Ubald Tomaser nach de Candolle's System musterhaft geordnet, 130 Familien, 850 Genera, 3180 Species der Phanerogamen, 15 Familien, 150 Genera, 700 Species der Kryptogamen. Das naturhistorische Museum zu Admont wurde beim großen Brande 1865 gänzlich zerstört, seitdem aber durch die Bemühungen des Custos Professor P. Gabriel Strobl in größerem Umfange wieder hergestellt. Die außerordentlich reiche mineralogische Abtheilung enthält auch eine sehr bedeutende Sammlung von geognostischen Handstücken und Versteinerungen. Die zoologische Abtheilung enthält Typen aller Ordnungen und Familien der Säugethiere, Vögel, Reptilien und Fische; besonders reich sind die Vögel vertreten, auch sehr viele aus der steirischen, speciell der Admonter Fauna, meist geschossen und präparirt von dem Stiftsmitgliede Forstreferenten P. Thassilo Reimann; die ausländischen Arten wurden auf Kosten des Custos angeschafft, dessen riesiger Sammelfleiß, weite Reisen und Verbindungen mit vielen Gelehrten überhaupt dem ganzen Museum sehr zu Statten kommen. Unter den wirbellosen Thieren sind besonders reich vertreten die Conchylien, vor Allem aber die Gliederthiere. Die Käfersammlung z. B. enthält über 14 000 verschiedene Formen, darunter über 5000 Arten von Exoten; die Schmetterlingssammlung 2200 europäische und über 1000 ausländische Arten im Schätzungswerthe von 6000 fl. Die Hymnopteren sind vertreten durch 4000, die Dipteren durch 3500 Arten. Die botanische Sammlung besteht aus fünf Abtheilungen: einem allgemeinen Herbar von 21172 Arten und Varietäten; einem italienischen Herbar mit 3000 Arten; einer Flora von Obersteiermark mit ca. 2300 Arten, manche von 20 bis 30 Fundorten; einer Schausammlung interessanter Fruchtsorten; einer Schausammlung obersteirischer Flechten.

Zu all diesen Sammlungen verfertigte der Custos auch weitläufige Kataloge; der Coleopteren-Katalog z. B. umfaßt 453 Folioseiten, der Katalog zum allgemeinen Herbar 1146 Seiten. An das naturhistorische Cabinet stößt ein kleines, aber ziemlich reichhaltiges physikalisches Cabinet zu Schulzwecken.

„Naturscheue" Mönche, denen nach Uhlhorn „die Natur das ungöttliche ist", und die sich fürchten, ihr „den Schleier abzuziehen" — haben diese naturhistorischen Sammlungen angelegt!

Den allgemeinen Redensarten Uhlhorn's gegenüber mußte die Gegenüberstellung einiger concreter Details als unerläßig

erscheinen. Ganze Bände könnte man anfüllen, wenn alle Beispiele eifriger, hingebungsvoller Erforschung der Natur von Seiten katholischer Geistlichen und Ordensleuten in alter und neuer Zeit Berücksichtigung finden sollten. Allein im Interesse einer ausgiebigen Besprechung der anderen gegen den Katholicismus geschleuderten Anklagen muß ich mich auf das angeführte Material beschränken. Genügt es ja doch auch, um für jeden einsichtsvollen Beurtheiler den Vorwurf der „Naturscheu" ins rechte Licht zu rücken.

Ich kann hier jedoch eine Bemerkung nicht unterdrücken, die sich auf mehrjährige Beobachtung stützt: die Voreingenommenheit gegen alles Katholische und die Ungerechtigkeit, mit welcher man die katholische Kirche und ihre Lebensäußerungen beurtheilt und behandelt, findet in wahrhaft gebildeten und wissenschaftlich hochstehenden protestantischen Kreisen heutzutage bereits entschiedene Mißbilligung. Allerdings sind es zunächst nur einzelne Männer, welche sich diese Selbstständigkeit und Billigkeit des Urtheils bewahrt haben, aber es sind Männer, die ihrer geistigen Bedeutung und ihres wissenschaftlichen Rufes wegen um so mehr zu gelten haben. Dagegen wird es wohl leider noch lange dauern, bis es gelingen wird, die protestantischen Prediger für eine ruhige, objective, wahrheitsgemäße Beurtheilung des Katholicismus zu gewinnen.

5. Wie das Märchen von der Naturscheu der katholischen Kirche in der Geschichte keine Stütze findet, so kann auch die Behauptung, auf dem Gebiete der Erfindungen hätten die katholischen Völker nichts geleistet, vor der historischen Kritik keineswegs bestehen.

Erhebt man diese Anschuldigungen, so übersieht man mit Vorliebe, daß dem 15. Jahrhundert, der Zeit, welche dem Protestantismus unmittelbar vorausging, der Dank gebührt für Fortschritte von geradezu weltbewegenden Folgen. Ich meine zunächst jene großen Entdeckungen neuer Seewege und des neuen Welttheiles. Im Jahre 1492 erfolgte die Entdeckung Amerikas durch Columbus, im Jahre 1498 die Auffindung des Seeweges nach Ostindien durch Vasco de Gama. Dazu hatte bereits vorher, ums Jahr 1440 ein Ereigniß von immenser Tragweite sich vollzogen: die Erfindung der Buchdruckerkunst durch Gutenberg. Die Beifügung der Jahreszahlen hielt ich für nöthig, um Mißverständnisse zu verhüten. Herr Lic. Weber schreibt nämlich: „Das ungeheure Gebiet der Erfindungen, die unübersehbaren Errungenschaften der Naturwissenschaften, die Verkehrsmittel der Neuzeit, das Maschinenwesen, das Kunsthandwerk, der Bücherdruck und tausend andere Erfindungen des Menschengeistes — das Alles ist ganz überwiegend ein Erzeugniß der germanischen, meist evangelischen Nationen." (Rom und die sociale Frage, S. 15.) Damals, als der Bücherdruck erfunden wurde, existirten freilich germanische Nationen, aber keine einzige evangelische Nation! Es ist nun aber,

wie mir scheinen will, ein sehr leicht einzusehendes Princip der Philosophie, daß kein Ding wirken kann, bevor es existirt. Will Herr Weber aber seine Kenntnisse über die Entwickelung des Kunsthandwerkes ergänzen, so empfehle ich ihm dringend die schöne Schrift A. Reichensperger's „Ueber das Kunsthandwerk" (Köln 1875) zur fleißigen Lectüre, oder Johannes Janssen, Geschichte des deutschen Volkes, I. Band. Auch kann ich mir es nicht versagen, Herrn Lic. Weber gegenüber darauf aufmerksam zu machen, daß der Protestantismus an der Erfindung des Pulvers keinen Antheil hat. Diese Ehre wird vielmehr dem Franciscanermönch Berthold Schwarz aus Freiburg im Breisgau vorbehalten bleiben. Jedenfalls fällt die Erfindung des Pulvers ins 13. oder 14. Jahrhundert, also in die Zeit, wo die Einheit der Kirche noch nicht zerrissen war.

Wenn Marx den Satz aufstellt: „Eine kritische Geschichte der Technologie . . . . . würde nachweisen, wie wenig irgend eine Erfindung des 18. Jahrhunderts einem einzelnen Individuum gehört", so glaube ich, daß sie zugleich den Nachweis erbringen würde, wie wenig irgend eine besondere Nation oder Confession ausschließliche Ansprüche auf den Ruhm der neuesten Erfindungen machen könnte. Jede neue Erfindung und ihre Verwerthung im praktischen Leben setzt eine ganze Reihe anderer Erfindungen voraus, ohne welche sie undenkbar wäre. So glaube ich, daß auch an den Erzeugnissen der heutigen Technik dem Fleiß und der Intelligenz früherer Jahrhunderte ein nicht zu unterschätzender Antheil gebührt. Ungereimt wäre es, dem Mittelalter daraus einen Vorwurf zu machen, daß es noch keine Eisenbahnen, keine Telegraphen u. s. w. besaß. Es hieße das einfach die Gesetze der Vorsehung verkennen, welche deutlich nur eine allmählich stufenweise Entwicklung der Menschheit auf materiellem Gebiete will. Daraus, daß heidnische Denker manche Erfindungen gemacht, folgt nichts zu Gunsten des Heidenthums, und daraus, daß protestantische Männer redlich mitgearbeitet bei der Erforschung der Natur, folgt nichts zu Gunsten des Protestantismus. Aehnlich wie auch aus dem größeren materiellen Wohlstande der Protestanten ihnen kein Vorzug vor den ärmeren Katholiken erwächst. Andernfalls müßte ja der Protestantismus eingestehen, daß er seinerseits wieder vom Judenthum in Schatten gestellt worden und daher das Judenthum die wahre Religion sei.

Sind also die Erfindungen in Wahrheit ein Gemeingut der Menschheit, so darf andererseits das individuelle Verdienst nicht verkürzt werden. Derjenige, welcher zuerst vor Jahrtausenden beim Anblicke der Pferde, die er in dem Stolze ungebändigter Freiheit mit feurigem Schnauben und sprühendem Auge über sandige Steppen dahinstürmen sah, eines sich erwählte, indem er ausrief: ich will dich bändigen und zähmen, ich will einen Zaum

in deinen Mund legen und du sollst zugleich Freund und Sklave des Menschen sein — der erwarb sich unbestreitbar große Verdienste um den menschlichen Fortschritt, sagt Cardinal Wiseman. Ich bin auch meinerseits weit entfernt, die Verdienste eines Denis Papin oder eines James Watt zu unterschätzen. Indem sie in früher kaum geahnter Weise die gewaltige Kraft des Dampfes gezähmt und in den Dienst des Menschen gestellt haben, erwarben sie sich ganz gewiß Anspruch auf den dauernden Dank des menschlichen Geschlechtes. Ich möchte sogar, wenn etwa aus der Thatsache, daß jene Männer dem Calvinismus oder dem Anglikanismus angehört haben, eine Ehre für jene Religionsgesellschaften erwachsen sollte, diese durchaus nicht verkleinern. Nur eines muß ich bestreiten und als Unwahrheit hinstellen: daß nämlich die katholischen Völker auf dem Gebiete der Erfindungen sich als impotent erwiesen hätten. Ich werde mich begnügen, vor Allem die Betheiligung des „päpstlichen" Italiens an den Erfindungen nachzuweisen. Sie gestatten mir, daß ich Ihnen hierfür die Hauptstellen eines höchst lehrreichen und interessanten Vortrages vorlege, welchen Se. Eminenz Cardinal Wiseman im Februar 1853 in Leeds gehalten hat.[1])

6. Erfindungen oder Entdeckungen können auf zwei verschiedene Weisen gemacht werden. Eine Erscheinung stand vielleicht Hunderte, ja Tausende von Jahren vor den Augen der Menschen, aber sie ist ganz unbeachtet geblieben. Endlich kommt ein glücklicher Geist, der sie ergreift, eine Wahrheit und ein Princip in ihr findet und so der Welt den Keim zu einer vielleicht höchst wichtigen Entdeckung giebt. Dieser Mann ist berechtigt, als Erfinder oder Entdecker betrachtet zu werden, wenn auch nachher, was er in unvollkommener Form gegeben, zu etwas Großem und Mächtigem aufwächst in den Händen eines zweiten Genius, der auf gleiche Weise sein Recht auf den Namen eines Entdeckers oder Erfinders geltend machen darf, indem er zuerst Beobachtungen, Erscheinungen, Gesetze und Beweise vereint und in Einklang bringt, dieselben gleich getrennten Gliedern des menschlichen Körpers zum ersten Male vereinigt und aneinander paßt, und nachher mit Bewegung und Leben begabt.

Unter jedem dieser beiden Gesichtspunkte nehme ich für jenes Land — das katholische Italien den Ruhm in Anspruch, der Welt viele ihrer größten und wichtigsten wissenschaftlichen Wahrheiten gegeben zu haben. Der Cardinal beweist seine Behauptung durch Vorführung mehrerer Beispiele.

Wenn Jemand in ein Museum oder in eine Sammlung von Alterthumsgegenständen kommt, so wird er häufig alte etruskische oder griechische Spiegel finden, deren Alter um viele Jahre über die Zeit der Gründung Roms hinausreicht und auf deren Rückseite

[1]) Vermischte Schriften von Cardinal Wiseman, 3. Abtheilung. — Köln, Bachem 1857, S. 307 ff.

sich fast immer einige Scenen aus der alten Mythologie auf einer Kupferplatte befinden, wie man sich derselben jetzt zu Stichen bedient. Füllt man die Linien mit Tinte oder einer schwarzen Mischung und legt Papier darauf, so erhält man in einem Augenblicke einen Abdruck dieser alten Gemälde. Erst im Jahre 1450 aber entdeckte Tommaso Finiguerra das Verfahren, durch den Abdruck solcher Platten Kupferstiche zu erzielen, und beschenkte die Welt mit dieser Kunst. Später erhielt sie ihre ganze Vollkommenheit durch den scharfsinnigen Marc' Antonio, der auf diese Weise einige der schönsten Werke Raffaels aufbewahrt hat. Hier haben wir nun ein Beispiel, wie schon vor zweitausend und mehr Jahren der Gegenstand hervorgebracht worden war, den man später als geeignetes Mittel zu einem künstlerischen Zwecke erkannte. Derjenige, der es erfand, auf diese Weise Abdrücke zu machen, verdiente als ein Genie betrachtet zu werden, obschon tausend Jahre vorher Platten für seinen Zweck vorbereitet worden waren. Dasselbe gilt von dem, welcher die wissenschaftliche Anwendung derselben Kunst erfand. — Der Mann, der zuerst eine Lampe machte und sie an der Decke seiner Hütte aufhängte, sah bereits, daß sie eine Zeit lang hin und her schwebte und endlich senkrecht hängen blieb. Ohne Zweifel haben auch Archimedes und andere scharfe Beobachter dies gesehen; aber es blieb Galilei vorbehalten, das Gesetz zu erforschen, auf welchem diese Erscheinung beruht. Er erkannte zuerst, daß diese Bewegung als Zeitmaß dienen könne; er machte auch die entferntere liegende Entdeckung des Gesetzes der Schwerkraft. Auf dem schiefen Thurme von Pisa machte er nämlich eine Reihe von Versuchen über den Fall der Körper in der Luft, und indem er das Gesetz der Anziehungskraft und das der bewegenden Kraft der Körper studirte, entdeckte er endlich das große Gesetz der Schwere. Mittels des Pendels hatte man die Dichtigkeit der Erde und die damit zusammenhängenden merkwürdigen Erscheinungen ermittelt. Diese große Entdeckung wurde also in Italien gemacht, und man fuhr daselbst fort, Versuche anzustellen, die noch zu weiteren Ergebnissen führten.

Ein anderes Beispiel ist die Erfindung des Barometers. Als Galilei in Florenz war, hörte er zufällig, daß gewisse Arbeiter des Großherzogs nicht im Stande wären, aus einer Tiefe von vierundzwanzig Fuß mittelst einer Pumpe Wasser heraufzuziehen, was gegen den angenommenen Grundsatz war, daß die Natur sich gegen die Leere sträube, — und er begann, die Sache zu untersuchen. Er entdeckte, daß das Steigen des Wassers von dem Druck der Atmosphäre abhing und nichts mit der wunderlichen Theorie eines horror vacui zu thun hatte. Galilei veranlaßte nun Torricelli, nach Florenz zu kommen, da dieser durch Experimente mit Quecksilber in einer gläsernen Röhre die Art und Weise entdeckt hatte, einen vollkommen leeren Raum herzustellen — eine Entdeckung, die zur Erfindung des Barometers führte.

Neben dem Barometer findet sich gewöhnlich ein kleines Instrument, das uns auf tausenderlei Weise nützlich ist, das Thermometer. Bacon erzählt davon und sagt, es sei im Jahre 1620 gesehen worden. Italien nahm es jedoch stets als seine Erfindung in Anspruch, und in einer Weise, die keinen Zweifel an der Rechtmäßigkeit dieses Anspruches Raum läßt. Sie ward jeder der beiden mit einander wetteifernden Schulen Florenz und Padua zugeschrieben. Höchst wahrscheinlich ward das Thermometer um das Jahr 1597 erfunden, denn man weiß, daß Galilei es im Jahre 1603 seinem Schüler Castelli zeigte und ihm erklärte, wozu es benutzt werden könne; dafür hat man Castelli's eigenes Zeugniß. Das erste Thermometer war sehr unvollkommen und gab das Maß der Hitze nicht genau an; doch ward im Jahre 1611 (mehrere Jahre, bevor man in England davon sprach) von einem Römer die Beschreibung eines vervollständigten Instrumentes geliefert, wobei er zeigte, daß es bereits zu praktischen Zwecken gebraucht wurde. Zieht man alle diese Zeugnisse in Betracht, so kann kein Zweifel mehr obwalten, daß wir Italien die Erfindung des Thermometers verdanken.

Desgleichen gebührt Italien der Ruhm, alle jene unschätzbaren wissenschaftlichen Instrumente, die unter dem Namen „optische Instrumente" bekannt sind, erfunden oder deren Erfindung ermöglicht zu haben.

Länger als 1200 Jahre nach Christi Geburt konnte denjenigen, welche schwache Augen hatten, von Seiten der Wissenschaft keine Linderung zu Theil werden, bis endlich Salvius degli Armati die Brillengläser erfand.

Die Erfindung der Glaslinsen ermöglichte die Erfindung des Teleskopes. Galilei war es wiederum, welcher in einer schlaflosen Nacht das erste Teleskop mit mehr als einer Linse erfand, mit dessen Hülfe die Trabanten des Jupiters entdeckt wurden.

Vom Teleskop wenden wir uns ganz natürlich zum Mikroskop, welches nach Pio, dem Biographen Torricelli's, gleichfalls von Galilei erfunden wurde. Montucla schreibt es Fontana, einem Florentiner, zu, der es, wie er sagt, im Jahre 1618 erfunden habe. Es ist aber ganz gewiß, daß Galilei im Jahre 1612 dem Könige von Polen ein Mikroskop zum Geschenk gemacht hat; und daß Galilei der Erfinder desselben war, ergiebt sich aus einem italienischen Schriftsteller, Namens Boccalini, der in demselben Jahre, 1612, von einem außerordentlichen Glase spricht, durch welches ein Floh anzusehen sei wie ein Elephant, und ein Zwerg so groß wie ein Riese, was eine Anspielung auf das Mikroskop sein muß.

Es findet sich im Bereiche der Entdeckungen unserer Zeit nichts, das der Schönheit und Vollkommenheit des Nervensystems so nahe kommt, als der elektrische Telegraph.

Wenn ich jene elektrischen Drähte sehe, die sich von Stadt zu Stadt dahinziehen, von der Provinz nach der Hauptstadt, von dem

Sitze der Kunst zu dem der Gelehrsamkeit, von dem Bienenkorbe des Gewerbefleißes zu dem Palaste, überall durchflochten gleich einem Gewebe, Stadt und Flecken, Dorf und Weiler, Berg und Thal durchkreuzend und wieder durchkreuzend — wenn ich sie ansehe und auch nicht das leichteste Zittern, auch nicht die geringste Bewegung wahrnehme, so weiß ich doch, daß diese Gefühlsnerven mit reißender Schnelligkeit die wichtigsten Botschaften von Lust oder Leid, von Freude oder Kummer von einem Ende bis zum andern befördern — daß sie mit unbegreiflicher Schnelligkeit die Gedanken, Entdeckungen, Gemüthsbewegungen, Hoffnungen oder Befürchtungen Vieler auf ihren metallenen Schwingen dahintragen.

Will ich auch nicht die Erfindung des elektrischen Telegraphen für Italien in Anspruch nehmen, so darf doch nicht vergessen werden, daß, obschon man die Elektricität bereits seit einiger Zeit gekannt hatte, den Entdeckungen Galvani's und noch später Volta's der Ursprung dieser höchst wichtigen und außerordentlichen Art der Mittheilung, sowie die praktische Anwendung der Elektricität zuzuschreiben ist. [1])

Wenden wir uns zur Hydrodynamik. Diese ganze Wissenschaft, die mit der Beobachtung der Bewegung der Flüssigkeiten und mit der Anlage von künstlichen Flüssen und Canälen begann, ist aus

---

[1]) Die Geschichte der Telegraphie zeigt besonders klar, wie die großen Erfindungen Gesammtgut der Menschheit sind und auf dem Zusammenwirken vieler Personen beruhen. Optische Signale: Feuer, Fackeln, Rauchsäulen u. s. w. zum Zwecke, wichtige Nachrichten weiter zu verbreiten, waren schon dem grauen Alterthum bekannt. Einen sehr brauchbaren und complicirten optischen Telegraphen stellte 1792 der französische Ingenieur Claude Chappe her. Elektrische Apparate (Reibungselektricität) verwendete zuerst Lesage in Genf (1774). Mit der Entdeckung des Galvanismus (1789), der Volta'schen Säule in Italien beginnt eine neue Epoche für die Telegraphie. Samuel Thomas von Soemmering in München stellte zuerst einen Telegraphen her, der mittelst der Zersetzung des Wassers durch den galvanischen Strom Zeichen gab. Die Entdeckung des Elektromagnetismus durch den Dänen Hans Christian Oersted (1819) zeigte einen neuen Weg zur Construction elektrischer Telegraphen. Oersted ist der intellectuelle Urheber der Nadeltelegraphie. Weitere Verbesserungen führten die Physiker Ampère, Ritchie, Fechner und der russische Staatsrath Schilling von Kannstadt ein, ebenso die Professoren K. Fr. Gauß († 1855) und W. Weber. Dem zu Rappoltsweiler im Elsaß geborenen Münchener Professor Steinheil gelang es (1836), den Nadeltelegraphen in einen elektromagnetischen Schreibtelegraphen umzugestalten. Im Auftrage des Königs von Bayern baute er die damals größte Telegraphenlinie von der Akademie in München nach Bogenhausen. Ihm gebührt auch die Entdeckung (1838), die Erde als Rückleitung für den galvanischen Strom verwenden zu können. Eine neue Aera der Telegraphie bahnte endlich der amerikanische Historienmaler Samuel Finley Breese Morse an durch den im Jahre 1837 erfundenen Schreib- oder Druckapparat, der mit vielfachen Verbesserungen heute auf fast allen Telegraphenlinien benutzt wird. Vgl. Dr. Michael Geistbeck, „Der Weltverkehr". 2. Auflage. Freiburg. 1895. S. 465 ff.

Italien gekommen, und kein Theil der praktischen Naturlehre ist wichtiger oder nützlicher als dieser. Die ersten Grundsätze der Hydraulik und Hydrostatik sind durch Galilei, Torricelli, Viviani und Castelli entdeckt worden, und zwar durch Beobachtung des Wassers beim Durchgange durch verschiedene Oeffnungen. Es scheint fast, als ob die Natur Italien die Anwendung dieser Grundsätze in großartigem Maßstabe zugewiesen habe. In Italien giebt es nicht allein viele reißende Flüsse, es muß auch wegen des vielen Sandes, welcher sich in dem Bette derselben aufhäuft, große Aufmerksamkeit auf ihre Eindeichung verwendet werden; man muß oft Maßregeln treffen, ihren Lauf zu verändern oder doch einem Theile ihrer Strömung eine andere Richtung zu geben. Im Jahre 1822 wurde in Bologna ein Sammelwerk über die Hydrodynamik in Italien veröffentlicht, welches mit Galilei beginnt und bis in das gegenwärtige Jahrhundert hineinreicht. Es kann mit Recht gesagt werden, daß die Anwendung der Wissenschaft der Hydrodynamik auf Flüsse in Italien ihren Ursprung genommen habe, und daß man dem erfinderischen Geiste dieses Landes die Wissenschaft der Canalbaukunst verdanke. Vor der Zeit der Eisenbahnen war nichts von größerer Wichtigkeit als der Bau von Canälen. Wie gering schätzt man jetzt die Schleuse eines Canals, und doch war sie eine herrliche Erfindung. Alberti, ein italienischer Baumeister, beschreibt sie zuerst im Jahre 1452 und sagt in Betreff ihrer Construction, daß sie zwei Thore und einen Zwischenraum gehabt habe. Der älteste Canal mit Schleusen wurde in Mailand, im 13. oder 14. Jahrhundert, angelegt; das Interessanteste dabei ist aber, daß der erste mit einer Reihe von Schleusen gebaute Canal, der Naviglio Grande zwischen dem Ticino und Mailand, nach einem Entwurfe von Leonardo da Vinci gebaut ist, der als Ingenieur ebenso groß dasteht, wie als Maler.

Hier haben wir also einen ganzen wissenschaftlichen Bereich, der von Italien cultivirt wurde und zwar durch zwei Jahrhunderte von Italien fast ganz allein cultivirt wurde, und die Werke einer ganzen Reihe von italienischen Schriftstellern, die über diesen Gegenstand geschrieben haben.

Viele und wichtige Entdeckungen verdanken wir Italien auch in der Astronomie — jener Wissenschaft, die den Menschen von der Erde zum Himmel führt, ihm Schwingen giebt und ihn in den Stand setzt, sich täglich durch Beobachtung selbst zu belehren, weit über den Kreis seines irdischen Daseins hinauszugehen in die große Planetenwelt, sich höher und höher zu erheben und sich zu ergötzen mitten unter den Herrlichkeiten des Firmamentes, gleichsam in der Gesellschaft der Sterne, deren Gesetze einst in so tiefes Dunkel gehüllt waren. Hiermit steht die äußerst wichtige Regulirung der Zeitrechnung in Verbindung. Wir verdanken dem Papst Gregor XIII. die während des letzten Jahrhunderts gemachte Verbesserung, welche uns durch

die im Jahre 1751 auch in England erfolgte Annahme des unter dem Namen des „Gregorianischen" bekannten Kalenders zu Theil wurde. Dadurch geht in einem Zeitraum von sechstausend Jahren nur Ein Tag verloren; nach Ablauf dieses Zeitraumes wird ein gleicher Verlust erst nach hunderttundvierzigtausend Jahren eintreten. Ich kann diesen Gegenstand, die Astronomie, nicht verlassen, ohne an Galilei, an Castelli und an Boscovich, einen der größten Geister des letzten Jahrhunderts, sowie an Piazzi, der eine höchst werthvolle Sternkarte angefertigt hat, zu erinnern. Seit 1831 hat man unendlich große Fortschritte in der Astronomie gemacht und in dieser Periode steht der Name de Vico's glänzend in der vordersten Reihe. Er war ein Mann von hervorragendem Geiste und unermüdlicher Ausdauer, und durch seinen vorzeitigen Tod im November 1848 erlitt die Wissenschaft einen empfindlichen Verlust. Die Verdienste Italiens um die Astronomie reichen also bis in die neueste Zeit herab. Plana hat in seinen drei umfangreichen Quartbänden über den Mond nach competentem Urtheile diesen Gegenstand erschöpft. P. Secchi S. J. zählte ebenfalls zu den ersten Autoritäten in dieser Wissenschaft.

7. Vielleicht wird man sich versucht fühlen, folgende Einwendung zu machen: Sie haben von Galilei gesprochen, von seinen Erfindungen, seinen Entdeckungen, seinen Verdiensten um die Wissenschaft; aber nicht von der Folter, von der Inquisition, von seiner Gefangenschaft. Sie haben nicht davon gesprochen, wie die Kirche seine Entdeckungen unterdrückt und allen seinen ferneren Forschungen gewaltsam ein Ziel gesetzt hat. Sie schrecken also vor all den Einwürfen zurück, zu denen die Geschichte dieses so großen Mannes Veranlassung giebt gegen Ihre Behauptung: die Kirche habe die Wissenschaft immer mit Liebe gepflegt.

Vor Einwürfen kann ich wohl zurückweichen, nicht aber, wenn mir die Wahrheit zur Seite steht. Einwürfe können leicht gemacht werden, und es mag manchmal sehr schwer sein, sie zu beantworten; aber bei den einfachen Thatsachen dieses Falles giebt es nichts, wovor ich zurückweichen könnte.

Erlauben Sie, daß ich zunächst durch einige einfache Bemerkungen den Fall von seinen Bedenklichkeiten befreie. Galilei war 70 Jahre alt, als seine sogenannte Verfolgung begann; bis zu diesem Alter hatte er keine Verurtheilung erfahren. Im Laufe dieser 70 Jahre hatte er der Welt alle seine Entdeckungen gegeben, und wegen keiner einzigen ist er jemals zur Rechenschaft gezogen worden. Nein, im Gegentheil, er kam frei nach Rom, zeigte die Wunder des Teleskopes, ward von allen Großen der Kirche geehrt, und der spätere Papst, Cardinal Barberino, der ein Dichter war, schrieb Verse voll der wärmsten Begeisterung für seine Ehre. Galilei ward in dem Laufe seiner Entdeckungen niemals behindert. In Allem, was Galilei für die Wissenschaft that, wurde er niemals belästigt. Um was

handelt es sich denn nun eigentlich? Galilei lehrte eine Ansicht, die von Copernicus und dem Cardinal Nicolaus von Cusa gelehrt, die geduldet und erlaubt worden war, und die er auch lehren durfte, bis es ihm in einer bösen Stunde einfiel, eine theologische Frage daraus zu machen. Als er hervortrat, nicht etwa mit einer von ihm selbst gemachten Entdeckung oder irgend einem Ergebniß seiner wissenschaftlichen Forschungen, sondern mit einer Theorie, die er angenommen hatte und die er bewiesen zu haben glaubte, die aber, das wird jetzt allgemein anerkannt, nicht bewiesen war und die er nicht beweisen konnte — als er dieser Theorie als der einzig wahren Geltung verschaffen wollte und verlangte, daß die Ansicht Anderer verdammt, die seinige aber mit der heiligen Schrift in Einklang gebracht werden solle: erst in diesem Augenblicke, als er begann, in Briefen, die er veröffentlichte, eine theologische Frage daraus zu machen, aber auch erst in dem Augenblicke schritt die Kirche ein.

Sie sagte ihm, er möge seine Theorie immerhin aufrecht halten, aber als Mathematiker und Physiker, und er müsse sie nicht für eine begründete Wahrheit ausgeben; seine Ansicht müsse als Theorie und als nichts mehr behandelt werden. Es gab noch keinen Beweis für das Copernicanische System; dasselbe wurde erst als richtig bewiesen, als in Südamerika Experimente mit dem Pendel gemacht wurden; zudem machte Galilei eine Ebbe- und Fluth-Theorie zur Grundlage dieses Systems, die anerkanntermaßen ganz unbegründet ist.

Er bestand darauf, daß die Kirche ein System anerkennen oder lehren sollte, dessen Richtigkeit nicht erwiesen war, das nach dem Gefühle und der Meinung jener Zeit den Worten der heiligen Schrift widersprach, und er wollte lieber die Worte der heiligen Schrift seiner Theorie angepaßt haben, als daß er seine Theorie der heiligen Schrift gemäß eingerichtet hätte.

Bacon verwarf die ganze Theorie ebenso entschieden, wie irgend eine der römischen kirchlichen Auctoritäten, und es ist demnach kein Wunder, daß die Kirche, als Jemand auftrat und anerkannte, diese Theorie stehe im Widerspruch zu den Worten der heiligen Schrift und könne nicht als eine richtige erwiesen werden, dann einschritt und Galilei Schweigen gebot — ihm persönlich und nicht der Wissenschaft. Aber ganz unverzeihlicherweise, in einem äußerst hartnäckigen und thörichten Eifer und gegen den Rath seiner Freunde, schrieb er einige höchst beißende Briefe über den Gegenstand. Jetzt wurde das Urtheil über ihn gesprochen, — jetzt wurde seine Theorie von einer kirchlichen Congregation verurtheilt, aber nur deshalb, weil sie als mit der Theologie in Collision stehend vorgetragen wurde. Sie ward jedoch damals und wird bis auf diesen Tag in Rom gelehrt; und zu jener selben Zeit war man der Meinung, die Theorie sei annehmbar, wenn nur geeignete Beweise für ihre Wahrheit beigebracht werden könnten. — Galilei ward also

niemals wegen irgend einer seiner Entdeckungen eingekerkert, oder wegen irgend einer seiner wissenschaftlichen Leistungen, sondern weil er der Kirche eine unerwiesene Theorie aufdrängen wollte.[1]) Das sind jedoch nur die Umrisse dieses Falles. Wenn Sie die vielen Schriften über diesen Gegenstand zu Rathe ziehen wollen, werden Sie die gegebenen Thatsachen weiter ausgeführt finden. — Um Ihnen aber zugleich zu beweisen, daß es Galilei gestattet war, sein ganzes Leben hindurch die Wissenschaft eifrig zu pflegen, ohne ein einziges Mal belästigt zu werden, will ich Ihnen sagen, daß viele von seinen wissenschaftlichen Genossen — Männer, die in derselben Zeit lebten — dem geistlichen Stande angehörten, daß sie nicht nur Priester der römischen Kirche, sodern auch wegen ihrer Frömmigkeit berühmt waren. Wenn ich Ihnen eine Liste dieser Männer gebe, die als Vorkämpfer über diesen Gegenstand geschrieben haben, die Galilei's Freunde waren, und die seine Ansichten ohne Belästigung oder Einspruch von Seiten der Kirche festhielten, so werden Sie viele darunter finden, die eine hohe Stellung in der Kirche und in den religiösen Orden einnahmen; es gehören dazu Castelli, einer der vertrautesten Freunde Galilei's, ferner Grandi, Michellini und Caccini.

Man darf also mit Recht aufs Höchste darüber erstaunt sein, daß die protestantische Polemik noch immer aus dieser Affaire Capital zu schlagen sucht, — umsomehr da man hierbei für die eigenen Fehler das Auge schließt.

8. Was zunächst Luther betrifft, so war gerade er ein entschiedener Gegner des Copernicanischen Systems. „Dieser Narr (Copernicus) will die ganze Kunst der Astronomia umkehren. Aber wie die hl. Schrift anzeiget, so heißt Josua die Sonne still stehen und nicht das Erdreich." (Tischreden. Walch. S. 2260.) Desgleichen haben die protestantischen Prediger im Laufe der

[1]) „Wenn Galilei mit der ihm eigenen Heftigkeit gegen die bisher allgemein angenommenen Anschauungen allzu schroff auftrat und eben dadurch die kirchliche Autorität, welche Copernicus ganz ungehindert seine Lehre vortragen ließ, zu einem Einschreiten veranlaßte, so tritt hier ein principieller Gegensatz zwischen Naturforschung und Glaube keineswegs hervor. Galilei stand mit seiner ganzen Bildung und Gesinnung auf dem Boden des christlichen Glaubens und war weit entfernt, die Autorität der Kirche bestreiten zu wollen. Ebenso gewiß ist, daß das von einem römischen Disciplinargericht, nicht vom Papste, gefällte Urtheil die Naturforschung überhaupt nicht hindern wollte. Es kann auch diesen römischen Richtern nicht allzu sehr verübelt werden, wenn sie, an der bestehenden Anschauung festhaltend, verwehrten, daß die damals noch nicht vollständig erwiesene und nicht einmal von allen Widersprüchen freigestellte Hypothese apodiktisch behauptet und zu Angriffen gegen den Glauben und die kirchliche Wissenschaft mißbraucht werde." P. L. Haffner, Grundlinien der Geschichte der Philosophie, Mainz 1881, S. 748 f. Vgl. auch Hergenröther, Kirchengeschichte, III. S. 486. Schanz, Liter. Rundschau 1878, Liter. Handweiser 1879. Schneemann, Stimmen aus Maria-Laach, 1878. Grisar, Galilei-Studien 1882 u. s. w.

Geschichte nicht gerade immer fördernd auf die Entwicklung der Naturwissenschaften eingewirkt. Als Kepler[1]) am Gymnasium zu Linz eine Professur übernommen, wurde er von dem lutherischen Prediger Daniel Hizler excommunicirt, weil er sich weigerte, die Concordienformel zu unterschreiben. Kepler suchte nun Schutz beim Consistorium zu Stuttgart. Die Antwort desselben: Responsum Consistorii dem Edlen, Ehrenfesten und Hochgeehrten Herrn Johann Keppler, der Röm. Kais. Majestät und einer ehrsamen Landschaft in Oesterreich ob der Enns „Mathematico", nennt den Mann . . . . „einen Wolf in Schafskleidern," der sich „nur mit dem Munde zu dieser Confession bekenne" und sagt von ihm, daß er „mit ungewissen zweifelhaftigen opinionibus, und ungereimten speculationibus die rechte Lehre verdunkele", um schließlich Hizlern Recht zu geben und Kepler mit seinem Gesuche zurückzuweisen. (Heller, Geschichte der Physik. I. S. 291.) Man möge also doch nur stille sein mit der Schauergeschichte vom armen Galilei. Es hat ja zum mindesten auch recht engherzige Protestanten gegeben. Wie läppisch erscheint z. B. nicht die mancherorts bis ins 18. Jahrhundert fortgesetzte Opposition gegen die von Gregor XIII. eingeführten wichtigen Verbesserungen des alten julianischen Kalenders. Die protestantischen Theologen behaupteten, da der Papst der Antichrist sei und sich mit Hülfe des Kalenders in ihre Kirchen einschleichen wolle, so müsse man Gewissenshalber die Gregorianische Verbesserung zurückweisen. Man wollte, wie der protestantische Geschichtsschreiber Menzel bemerkt, sich lieber in seinen Rechnungen täuschen, als irgend Etwas vom Papste annehmen. Katholisches wird also verworfen, nicht weil es falsch, sondern weil es der römischen Kirche angehört. Ist das etwa ein Beweis von besonderer Weitherzigkeit gegenüber Fortschritt und Cultur? Es dürfte ferner nicht unbekannt sein, daß heute noch Vertreter der protestantischen Theologie, z. B. Herr P. Ernst Mühe das Copernicanische System verwerfen. „Es scheint fast", sagte dieser in der Vorrede zu seinen Predigten (S. 8—9), „als müsse man das majestätische Gotteswort vor den angeblichen Resultaten und Fortschritten der Wissenschaft retten . . . . Und dies Unwesen . . . wird als pastorale Weisheit gepriesen, während es doch oft nur ein Buhlen mit der Welt und verrätherische Nachgiebigkeit gegen den Unglauben ist. Dahin gehört z. B. die Deutung der Schöpfungstage als Perioden . . . . Ebenso die maßlose Verehrung der Sternkunde mit ihren riesigen Zahlen, die meist aus Nullen bestehen . . . . ferner das Anbeten des Köppernick'schen Weltsystems und anderer Menschenfunde und Fündlein, die sich mit der Bibel abzufinden haben, nicht aber die Bibel mit ihnen." —

[1]) Ueber Kepler vergl. auch Ute, Wunder der Sternenwelt. (3. Aufl. v. Dr. Klein.) Leipzig. 1884. S. 397—98.

9. Die katholischen Länder haben also erwiesener Maßen ihren guten Antheil zur Entwicklung der Naturwissenschaft beigesteuert. Insbesondere hat Italien seine Pflicht der Wissenschaft und dem Leben gegenüber wohl erfüllt und in der That so viel als irgend ein Land in Europa zu großen und wichtigen, erhabenen und praktischen Entdeckungen und Erfindungen beigetragen.

Aber wenigstens die Dampfmaschine ist doch exclusiv protestantisch? „Man kann sagen", meint wenigstens Herr Uhlhorn, „die Maschine hat etwas von Protestantismus an sich."

Allerdings hat ein französischer Calvinist, Denis Papin, das Wesentliche an derselben, — den hohlen Dampfcylinder, — in welchem der Dampf einen Kolben fortschiebt, erfunden. Es bleibt mir aber absolut unersichtlich, worin der ursächliche Zusammenhang zwischen der Erfindung eines hohlen Dampfcylinders und der calvinistischen Ueberzeugung Papin's bestehen sollte. Die Chemie hat den gewaltigsten Aufschwung in Frankreich genommen zur Zeit der französischen Revolution. Will deshalb Uhlhorn ein Loblied anstimmen auf die Jacobiner? Und dürfte nicht derjenige, welcher behauptete, der Salpeter habe etwas von Revolution an sich, weil ein Beamter des damaligen Frankreichs, Monge, — die künstliche Bereitung desselben erfunden, mit vollem Recht auf beiden Hemisphären der Lächerlichkeit anheimfallen? Es würde mir leid thun, aber es wäre nicht unbegreiflich, wenn Abt Uhlhorn mit seiner Behauptung, die Maschine habe etwas vom Protestantismus an sich, dem gleichen Schicksale anheimfiele.

Gerade die Dampfmaschine beweist übrigens aufs Klarste die Wahrheit meiner Behauptung, daß an dem Verdienste einer Erfindung in der Regel viele Personen und verschiedene Nationen Theil haben.[1]) Bereits Hero von Alexandria soll 129 v. Chr. den Wasserdampf als bewegende Kraft in seinem Buche „spiritualia seu pneumatica" erwähnt haben. Auch berichtet eine im Archiv von Simanca aufgefundene Urkunde, der Spanier Blasco de Garay habe i. J. 1543 versucht, ein Schiff mittelst einer Maschine fortzubewegen. Max Gregor meint allerdings, es habe sich dabei nur um das Experiment gehandelt, Schiffe durch Schaufelräder mittelst Handbetriebs in Bewegung zu setzen; v. Zach's Correspondenz (Jahrgang 1826) erwähnt dagegen außer den Schaufelrädern auch einen Kessel zum Sieden von Wasser, der bei dem Versuch in Anwendung kam. Später machten Sal. de Caus (1615 Frankfurt) und Giov. Branca (Rom 1629) neue Vorschläge; letzterer wollte ein Schaufelrad durch den Stoß des aus einem gegen die Schaufeln gerichteten Rohre ausströmenden Dampfes in Bewegung setzen. Der Marquis von Worcester zeigte (1663), daß man mittelst der Kraft des

[1]) Vgl. Staats- und Gesellschaftslexikon von Hermann Wagener. V. S. 756 ff.

in einem Gefäße erzeugten Dampfes das in einem anderen Gefäße enthaltene Wasser auf eine bedeutende Höhe heben könne. Etwa 20 Jahre später wiederholte Sam. Morland dieselbe Idee. Denis Papin dagegen, ein geborener Franzose und Professor in Marburg, vermehrte die Reihe dieser Gedanken und Erfindungen um die fruchtbare Idee, durch Verwandlung von Wasser in Dampf einen darauf ruhenden Kolben im Innern eines Cylinders zu heben und dann durch Condensation des Dampfes ein Vacuum unter dem Kolben zu erzeugen, so daß der Druck der Atmosphäre die rückgängige Bewegung bewirkte. Unabhängig von Papin bildete Capitän Th. Savery den gleichen Gedanken praktisch aus und erlangte im Jahre 1698 das erste Patent auf eine Dampfmaschine zur Wasserhebung. Indem der Schmied Newcomen in Verbindung mit dem Bleidecker Cawley die vorliegenden Resultate früherer Untersuchungen combinirte, gelang es ihm, eine brauchbare Maschine zu construiren, die namentlich in den Bergwerken von Cornwall und Wales zur Anwendung kam. Zu einer wesentlichen Verbesserung der Maschinen half ein Knabe, Humphrey Potter. Es war ihm aufgetragen, die Oeffnung und Schließung der Dampfhähne mit der Hand zu vollziehen. Da ihm dies zu langweilig wurde, und er lieber mit seinen Kameraden spielen wollte, befestigte er die Hebel zum Drehen der Dampfhähne an den Balancier, so daß die Maschine selber die Arbeit ausführte und zwar mit viel größerer Regelmäßigkeit, als es ihm möglich gewesen war. Die in ausgedehnterem Maße fruchtbare Entwicklungsperiode der Dampfmaschine knüpft sich an den Namen James Watt (geb. 1736; gest. 1819), der zahlreiche Verbesserungen einführte.

Die Dampfmaschine zur Fortbewegung von Schiffen zu verwenden, versuchte, jedoch ohne Erfolg, der Engländer Jonathan Hulls i. J. 1736. Glücklicher waren die Franzosen Perier und Marquis von Jouffroy, von denen ersterer 1775 ein kleines Dampfboot auf der Seine, letzterer ein größeres auf der Saône bei Lyon construirte! Am 15. Juli 1783 fand auf der Saône im Beisein von mehr denn 10 000 Personen die Probefahrt mit dem von Jouffroy construirten Radschiffe statt. Der Versuch gelang vollständig. Diese werthvolle Erfindung fand nun noch eine Reihe von Verbesserungen durch James Taylor, Patrick Miller, William Symington, James Rumsey, Fitch und insbesondere durch den amerikanischen Uhrmacher Robert Fulton. Die Ehre der Erfindung der für die Entwicklung der Dampfschiffahrt so wichtigen Schraube gebührt dem Oesterreicher Joseph Ressel (1829). England erkannte sofort den hohen Werth des Propellers und machte alsbald diese Erfindung für seine Marine nutzbar. In Frankreich gilt jedoch Frédéric Sauvage als Erfinder der Schraube. Der Schwede John Ericsson hat sich in der Folge um die Verbesserung derselben wesentliche Verdienste erworben. Die Dampfschiffahrt auf Flüssen und auf hoher See entwickelte sich seit 1811 sehr rasch in allen

Ländern Europas, wie in Amerika, in den katholischen, wie in den protestantischen Gebieten.

Was nun die Eisenbahnen betrifft, so muß man hierbei die Geschichte der Spurbahn und die Geschichte der Locomotive unterscheiden.[1])

Mit vertieften Geleisen versehene Steinbahnen finden sich schon im Lande der Pharaonen, wie späterhin in Griechenland und Rom. Gegen Ende des 15. Jahrhunderts finden wir dann die Spurbahn wieder und zwar als Holzbahn in den deutschen Bergwerken. Als die Königin Elisabeth deutsche Bergleute zur Hebung des britischen Bergbaues nach England berief, kamen dort auch die Holzschienen in Gebrauch. Um eine schnelle Abnutzung zu verhindern wurden die Schienen in Deutschland und England mit Eisenstreifen benagelt. „Derartige hölzerne Spurbahnen mit Eisenstreifen mußten anderthalb Jahrhunderte genügen, bis ein Zufall zur Verwendung von Schienen, die ganz aus Eisen hergestellt waren, Anlaß geben sollte. Als nämlich im Jahre 1767 die Eisenpreise außerordentlich niedrig standen, ließ das große Eisenwerk Colebrook-Dale den unverkäuflichen Eisen-Vorrath in Ermangelung einer bessern Verwerthung in concave Platten gießen und einstweilen an Stelle der Holzschienen auf eine Spurbahn legen, bis sich Gelegenheit zu günstigerem Verkaufe böte. Die neue Bahn bewährte sich indes derart, daß sie auch nach dem Wiedereintritt besserer Conjuncturen beibehalten wurde. Auf diese Weise sind die Eisenbahnen entstanden."[2]) In Deutschland wurden eiserne Schienenwege nur sehr vereinzelt angelegt. Den Probe-Versuchen tüchtiger und betriebsamer Ingenieure standen die Regierungen mißtrauisch gegenüber und versagten ihrerseits jede Unterstützung. Die weitere Entwicklung gehört darum England an. Verbesserungen wurden durch Benjamin Curr (1776), Outram, Nixon (1805), John Berkinshaw (1820) vorgeschlagen und so die Grundlage für das Oberbausystem der Eisenbahnen gewonnen.

Die Erfindung und Einführung der Locomotive bietet Herrn Tschackert willkommenen Anlaß, die Erhabenheit des Protestantismus durch ein Schauermärchen vom „finsteren Mönche Gregor XVI." gebührend zu illustriren. Auch Lic. Weber folgt leider streng gläubig den bewährten Spuren Tschackert'scher Polemik. (Rom und die soc. Frage. S. 15.) „Als die Eisenbahnen erfunden waren und überall in Europa angelegt wurden, regierte bis 1846 auf dem päpstlichen Stuhle der finstere Mönch Gregor XVI.; so lange er lebte, durfte im römischen Kirchenstaate keine Eisenbahn gebaut werden; er haßte sie als die ‚Geleise des Satans'." Fast fühle ich mich versucht auszurufen: o sancta simplicitas! — wenn's nur nicht gar zu unhöflich wäre!

[1]) Dr. Michael Geistbeck „Der Weltverkehr", 2. Aufl. Freiburg. 1895. S. 208 ff.

[2]) Geistbeck a. a. O. S. 209.

Der erste, der die Möglichkeit ins Auge faßte, Vehikel mittelst Dampfes in Bewegung zu setzen, war Savery.[1]) Aehnliches ersann der Glasgower Student Robinson. Der Franzose Cugnot dagegen construirte, und zwar unabhängig von Savery und Robinson, zuerst einen Dampfwagen, welcher die Rudimente der späteren Locomotive enthielt. Bei der Probefahrt 1769 in den Straßen von Paris rannte diese Straßenlocomotive allerdings in wenig liebenswürdiger Weise eine Mauer ein und fiel deshalb beim Publicum sehr in Ungnade. Heute wird das merkwürdige Vehikel, die erste Locomotive der Welt, im Conservatoire des arts et des métiers zu Paris aufbewahrt. Weitere Versuche wurden später in England mit besserem Erfolge gemacht. Watt hatte sich 1784 ein Patent geben lassen. Allein die erste wirklich brauchbare Locomotive kam nicht vor 1805 (auf der Bahn Merthyr Tydvil) zur Anwendung. Auch diese Maschine erwies sich als unzureichend, um starke Steigungen zu überwinden. 14 Jahre bemühten sich die damaligen Techniker, eine Maschine zu erfinden, deren stärkere Reibung das Befahren solcher Steigungen möglich machen sollte. Die Maschinen, welche bis 1829, namentlich in den Kohlendistricten von Newcastle, im Gebrauch waren, konnten überhaupt im öffentlichen Verkehre nicht verwendet werden. Die erste Eisenbahn, die dem öffentlichen Verkehre diente, war die zwischen Stockton und Darlington, wurde aber nur mit Pferden befahren. Als man die Bahn zwischen Liverpool und Manchester eröffnete, stellte man auf kleine Strecken Dampfmaschinen auf, um von ihnen die Wagen mittelst Seilen ziehen zu lassen. Von der Gesellschaft Booth wurde dann am 25. April 1829 eine Belohnung von 500 Pfund Sterling für die Erfindung einer Locomotivmaschine ausgesetzt, welche mit einer Geschwindigkeit von 10 englischen Meilen in der Stunde ihr dreifaches Gewicht fortbewegen würde. Die von G. Stephenson gestellte Maschine („Rocket") gewann den Preis. Mit Recht sagt v. Weber: „Mit den Tagen von Rainhill (wo die Probefahrten stattfanden, und The Rocket den Preis gewann) war der eigentliche Schöpfungsact des Eisenbahnwesens geschlossen. Was von nun an geschehen im Bereiche der Technik des Eisenbahnwesens, das war Ausbildung, Vervollkommnung, Verstärkung, Entwicklung von Keimen, die fast alle schon in Stephenson's großer Schöpfung enthalten waren." Ohne Stephenson's Verdienst irgendwie zu nahe treten zu wollen, glaube ich dennoch, daß sich aber auch auf ihn mehr oder minder das Urtheil anwenden läßt, welches Wagener[2]) über Newcomen fällt: „Man kann Newcomen nicht als den Erfinder der Dampfmaschine betrachten, denn alle Principien derselben waren schon früher bekannt, ... aber er verband von dem Bekannten das Gute mit-

[1]) Geistbeck a. a. O. S. 210 ff.
[2]) Staats- und Gesellschaftslexikon. V. S. 757.

einander, verwarf das Unnütze und Verkehrte und ergänzte manches Fehlende, so daß Tredgold in seinem Werke über Dampfmaschinen mit Recht sagt, daß der von Newcomen angegebene Mechanismus, verglichen mit den früheren, den ganzen Unterschied zwischen einer wirksamen und einer unwirksamen Maschine zur Anschauung bringe, was höher zu schätzen sei, als die zufällige Entdeckung eines neuen Princips."

Als Stephenson die Behauptung aufgestellt hatte, er könne eine Locomotive mit einer Geschwindigkeit von 20 Meilen in der Stunde bauen, antwortete ihm die englische Zeitschrift „Quarterly Review": „Was kann wohl handgreiflich lächerlicher und alberner sein, als das Versprechen, eine Locomotive für die doppelte Geschwindigkeit der Postkutsche zu bauen? Eher könnte man glauben, daß die Einwohner von Woolwich sich auf einer Congreve'schen Rakete abfeuern ließen, als daß sie sich einer solchen Maschine anvertrauen würden." Bald jedoch nach dem Tag von Rainhill (25. April 1829) fuhren die Engländer nicht auf Congreve'schen Raketen, sondern mittelst der Stephenson'schen Maschine auf der Liverpool-Manchester-Bahn, die 1830 dem Verkehr übergeben wurde. Das katholische Belgien machte sich auf dem Festlande vor allen anderen Staaten die Erfindung zuerst zu Nutze. (Linie Brüssel-Mecheln 1835.) Dann kam in Bayern die Nürnberg-Fürther Bahn 1837. Am Dreikönigstage 1838 pfiff die Locomotive in Oesterreich (Wien-Wagram) und etwas später, im October desselben Jahres, in Preußen.[1]) (Berlin-Potsdam.) „Bis zum Jahre 1840 entwickelten sich die deutschen Bahnen langsam und unter großen Schwierigkeiten; die Regierungen fürchteten sich vor den liberalen und demokratischen Wirkungen der Bahnen." (Meyer's Conversationslexikon. 3 Aufl., Fünfter Band. Artikel „Eisenbahnen" S. 935.) Erst in der Periode 1840—1848, „als in Preußen unter Friedrich Wilhelm IV. die Bahnen günstiger behandelt wurden", nahmen die diesbezüglichen Unternehmungen raschen Aufschwung.

Sie sehen, daß also nicht nur „finstere katholische Mönche", sondern auch sehr intelligente protestantische Regierungen der

[1]) „Die Post in Preußen trifft jetzt Einrichtungen, um den beginnenden Eisenbahnen die Spitze zu bieten. Sie hat seit Kurzem mehrere Personenposten errichtet, welche ebenso schnell als die Eilposten fahren und die preußische Meile in einer halben Stunde zurücklegen. Wie es heißt, sollen ähnliche Einrichtungen auch in Sachsen getroffen werden, und es würde, verbreiteten sich dieselben auch über andere Länder, den Eisenbahnen der meisterhafte Todesstoß versetzt: Quod Deus bene vertat!" So schrieb nach den Angaben der neuerlichen Jubiläumsschrift der Peniger Patentpapier-Fabrik das „Peniger Wochenblatt" im Jahre 1837. Die Peniger fürchteten nämlich die Concurrenz der Eisenbahnen für ihren Fuhrwerks-Verkehr. Wie hübsch aber muthet uns heute die Hoffnung an, daß man mit der Postkutsche — zwei Meilen in der Stunde wären für sie freilich schon eine erstaunliche Leistung — den Eisenbahnen den „meisterhaften Todesstoß" versetzen könne!

neuen Erfindung weniger sympathisch gegenüber standen und deren Einführung in ihre Länder fast eben so lange hemmten, wie der „finstere Mönch" Gregor XVI. es nach Tschackert gethan haben soll. Ueberdies entbehrt die Aeußerung Tschackert's nicht ganz einer gewissen Naivetät. Als wenn ein kleines Ländchen ohne große Geldmittel, ohne bedeutende Industrie u. s. w. sich Hals über Kopf jeder neuen Erfindung bemächtigen müßte! Die eigenthümlichen geographischen Verhältnisse Italiens bieten dazu noch wegen des Apenninenzuges für Eisenbahnbauten ganz besondere Schwierigkeiten. Kurz der Kirchenstaat braucht sich gewiß nicht zu schämen. Will man absolut Vergleiche anstellen zwischen dem Verkehrswesen und den Verkehrserleichterungen in protestantischen und katholischen Ländern, dann möge man u. a. nachlesen, was Busemann in seinen „Naturkundlichen Volksbüchern" (Braunschweig 1885. Erster Band, S. 775) über Italien und Deutschland, namentlich über die Heimath des „Evangelischen Bundes" berichtet. „Wie lange es in Deutschland in Bezug auf die Verkehrswege noch völlig im Argen lag, geht aus einer Schrift hervor, die zu Anfang des vorigen Jahrhunderts Kaufleute ihrer Regierung einreichten, und in welcher sie klagten, daß zur Zurücklegung der kaum vier Meilen langen Strecke von Halle nach Leipzig nicht weniger als drei bis vier Tage erforderlich seien, weil die Wagen bald über Steine und Felsblöcke hinweggehoben, bald die Pferde sammt dem Gefährt aus dem mehr als metertiefen Schlamm der Straßen hervorgezogen werden müßten."

Nur wie im Vorübergehen will ich einiges Wenige von dem anführen, was „der finstere Mönch, Gregor XVI.", trotz Professor Tschackert, für das materielle Wohl seines Landes gethan. Im Jahre seines Regierungsantritts erließ er neue Gesetze über das Gerichtsverfahren. 1834 wurde zum ersten Mal eine Nationalbank in Rom errichtet und ein vollständiger Codex von Gesetzen und Bestimmungen für die öffentliche Verwaltung herausgegeben. 1835 erschien ein neues Münzsystem, vollständiger auf das Decimalsystem zurückgeführt, wie das alte. Sehr bedeutende Hafenarbeiten ließ Gregor in Civitavecchia ausführen. Das gewaltige und segensreiche Unternehmen, den Fluß Anio durch zwei Felsentunnels zu führen, um sein Austreten zu verhindern, war auch das Werk des „finstern" Gregor. Ich kann nur wünschen, daß die Herren Weber und Tschackert bei einer Excursion nach Tivoli sich selbst überzeugen, wie sehr dieses großartige Werk noch heute die Aufmerksamkeit und Bewunderung aller Reisenden auf sich zieht.

Einige Worte werden Sie mir gütigst gestatten über eine Erfindung, der nach Ansicht Vieler eine große Zukunft beschieden ist. Ich meine den Luftballon.[1]) Als Pilâtre de Rozier in

[1]) Vgl. Geistbeck a. a. O. S. 416 ff.

Begleitung des Marquis d'Arlandes beim Schlosse La Muette am 21. November 1783 mit einem Ballon aufstieg, da fragte Jemand den unter den Zuschauern anwesenden Benjamin Franklin, was er von dem Nutzen des Luftballons halte. Der amerikanische Staatsmann antwortete: „C'est l'enfant, qui vient de naître". Auch heute noch hat das Luftschiff seine höchste Vollendung nicht gefunden. Die Benutzung des Ballons beschränkt sich im Wesentlichen auf wissenschaftliche und militärische Zwecke. Hierfür ist sein Nutzen aber allgemein anerkannt.

Der englische Mönch Roger Baco († 1292), den man seiner vielen Projecte wegen den Edison des 13. Jahrhunderts genannt hat, meinte bereits, es könne nicht schwer sein, eine Maschine zu erbauen, vermittelst deren der Mensch sich wie ein Vogel in die Luft zu erheben vermöchte. Leonardo da Vinci, der als Physiker, Mathematiker, Mechaniker und Ingenieur fast ebenso bedeutend war, wie als Maler, und dem Mailand ein herrliches, aber wohlverdientes Denkmal errichtete, bemühte sich, künstliche Flügel für den Menschen zu verfertigen. Luftschraube und Fallschirm sind seine Erfindung. Der Jesuit Lana (1670), der Dominicaner Joseph Galien (1755), ferner Pater Bartolomeo Lourenço de Guzmann (1769) kamen der Idee des Ballons schon näher. Der erste brachte einen luftleeren, der zweite einen mit leichterer Luft, der dritte einen mit erwärmter Luft gefüllten Behälter in Vorschlag. Ebenfalls die Gebrüder Stephan und Joseph Montgolfier, die gewöhnlich als Erfinder des Luftschiffes genannt werden, bedienten sich erwärmter Luft (5. Juni 1783). Neue Versuche mit der Luftfahrt machten alsbald Chevalier Faujas de St. Fond, die Gebrüder Robert, Professor Charles (27. Aug. 1783), Blanchard (1785), Graf Zambeccari (1803), Bio und Gay-Lussac (1804), Glaisher (1804), Coxwell (1863) u. s. w. Bedeutende Verbesserungen erhielt das Luftschiff durch den französischen Ingenieur Henri Giffard (1852), den Marine-Ingenieur und Akademiker Dupuy de Lôme (1872), den Mainzer Ingenieur Paul Hänlein (1872), die Gebrüder Tissandier in Paris (1883), die französischen Officiere Charles Renard und A. Krebs (1884).

Wenn die Hoffnung des bedeutendsten Luftschiffers Amerikas, John Wises, sich erfüllen sollte: „Unsere Kinder werden nach jedem Theil der Erde reisen können ohne die Belästigung von Dampf, Funken oder Seekrankheit und mit einer Schnelligkeit von zwanzig geographischen Meilen pro Stunde", dann wird man nicht vergessen, wem die Ausbildung dieses neuen Verkehrsmittels hauptsächlich zu verdanken ist, und daß es — nach dem Pythagoräer Archytas — zuerst katholische Ordensleute waren, welche das Problem der Luftschiffahrt von Neuem aufgriffen und seiner Lösung zuführten. —

10. Ich glaube durch meine bisherigen Darlegungen bewiesen zu haben:

Erstens, daß die angebliche „Naturscheu" des Katholicismus ganz offenbar in das Gebiet der Fabeln gehört.

Zweitens, daß die Katholiken einen nicht gerade unerheblichen Antheil an der Erforschung der Natur und an den Erfindungen der Neuzeit haben.

Drittens, daß die Kirche durchaus nicht als eine Feindin des durch die Erfindungen bewirkten materiellen Fortschrittes gelten darf. Sie selbst hat die allseitige Cultivirung barbarischer Völker einst und jetzt in die Hand genommen. Sie weiß auch die Vortheile zu schätzen, welche aus dem heute sich mehrenden Fortschritt für das Wohl der Menschheit erwachsen. In dem materiellen Aufschwung erkennt sie eine Bedingung und ein Erforderniß der geistigen Cultur; haben doch Wissenschaft, Kunst und Industrie nur bei solchen Nationen geblüht und blühen nur bei solchen Nationen, welche sich eines höheren materiellen Wohlstandes erfreut haben und noch erfreuen. Sie billigt ihn aber auch deshalb, weil er der Triumph der Vernunft über die Materie ist, der Triumph der Vernunft über die Lenkung und Ausnützung der unabänderlichen Gesetze der Naturkräfte. Sie billigt ihn schließlich, weil sie von Tag zu Tag die Worte der heiligen Schrift sich erfüllen sieht: „Gott hat dem Menschen Macht gegeben über das, was auf der Erde ist."

Dr. P. L. Haffner nennt es darum mit Recht „eine armselige Lächerlichkeit", wenn man die Kirche und die Theologen als geborene Feinde der Naturwissenschaft darstellt. Um diese Auffassung zu hegen, müsse man einen ganz falschen Begriff von der Natur des katholischen Glaubens, wie von der Tragweite der Naturforschung haben:[1]) „Man muß einerseits die Lehren des Glaubens als ein Conglomerat einfältiger Traditionen und zufälliger Menschensatzungen ansehen und die christliche Gesinnung mit der Engherzigkeit einer Herrenhuter-Sentimentalität verwechseln. Wäre dies der Standpunkt der katholischen Theologen, dann müßten sie freilich vor jeder neu entdeckten Wahrheit zittern. Dann müßten sie in der That die Unwissenheit als Palladium ihrer Autorität und die Dummheit als Schutzmauer ihres Ansehens pflegen. Aber dem ist nicht so. So lange die Wahrheit der Wahrheit nicht widersprechen kann, so lange haben die katholischen Theologen keine mathematische Rechnung, kein chemisches Resultat, und keine astronomischen Hypothesen zu fürchten. Jedwede Wahrheit ist dem kirchlichen Geiste wahlverwandt und aufs Vollkommenste harmonisch .... Um die Kirche als Feindin der Naturforschung anzuklagen, muß man aber nicht minder die Bedeutung der letzteren selbst verkennen. Was sollte denn, ehrlich gestanden, ein Naturforscher gegen das

[1]) Der Materialismus in der Culturgeschichte. Mainz. 1865. S. 267 ff.

Gebäude der natürlichen und übernatürlichen Wahrheiten vermögen, welches die Kirche aufstellt? Wird vielleicht die Ueberzeugung vom Dasein Gottes oder von der Unsterblichkeit der Seele durch astronomische oder medicinische Studien erschüttert werden? Ebensowenig, scheint uns, als das Gewölbe einer Kathedrale von dem Flügelschlag eines Sperlings oder von dem Graben einer Maus erschüttert werden mag. Man muß sehr blöde sein, um für diese metaphysischen Fundamental-Wahrheiten von empirischen Detailforschungen Gefahr zu fürchten. Oder wird vielleicht die Lehre von der Wirksamkeit des Taufwassers oder von der Transsubstantiation des Brotes durch die Resultate der unorganischen und organischen Chemie umgeworfen werden? Wer solches fürchtet, der weiß wahrhaftig von den natürlichen Erscheinungen der chemischen Elemente so wenig als von der schlechthin übernatürlichen Kraft der Gnade. Wenn diese sich des Wassers als eines sinnlichen Zeichens bedient, so läßt sie dem Wasser alle seine natürlichen Eigenschaften, und wenn sie an die Stelle der Brotsubstanz den Leib des Herrn setzt, so ist sie weit entfernt, die Accidentien, an deren Oberfläche der Chemiker zu Hause ist, zu verändern. — Aber die Bibel, sagt man, mit ihrer Schöpfungsgeschichte, ihren Wundern, Krankenheilungen und Teufelsbeschwörungen, die Bibel wenigstens konnte von der Kirche nicht vertheidigt werden, ohne Beschränkung der Naturwissenschaften ..... Dem gegenüber mögen hier folgende Bemerkungen genügen: 1. Die Theologen der Patristik wie der Scholastik, z. B. der heilige Augustinus, Albertus Magnus, Thomas von Aquin übten in Erklärung der mosaischen Schöpfungsgeschichte eine wissenschaftliche Freiheit, welche der Geognosie mehr Spielraum übrig läßt, als sie deren jemals ernstlich zu beanspruchen hatte. 2. Die Wunder der Gnade, welche die Geschichte des Alten und Neuen Bundes berichtet, hat die Kirche allezeit als Ausnahmen von den Naturgesetzen betrachtet, welche somit von der Physik weder als der Natur widersprechend verworfen, noch aus ihr erklärt werden können. 3. Die Ehrerbietung, welche die Kirche den naturwissenschaftlichen Anschauungen der heiligen Schrift erwies, haben sie niemals verhindert, loyale wissenschaftliche Hypothesen gewähren zu lassen, wie solche von Albert dem Großen, Roger Bacon, Nicolaus von Cusa, Copernicus, Tycho de Brahe und Anderen im Mittelalter, wie in der neuen Zeit, abweichend von der gemeinüblichen philosophischen Anschauung und theologischen Interpretation, aufgestellt wurden. — Nur das Eine fordert die Kirche und zwar mit vollem Rechte, daß nämlich der Naturforscher nicht in ungehöriger Weise den Philosophen oder den Theologen spiele, nicht von der Philosophie und Theologie die Annahme *unbewiesener*, im Kreise der Naturforscher selbst noch *controverser* Hypothesen als *feststehender* Wahrheiten fordere. Das gilt auch insbesondere von der modernen *Entwicklungslehre*. Soweit die

Evolutionstheorie Transmutationen im Bereiche des Organischen beweist, wird die Kirche ihr kein Hinderniß in den Weg legen. Aber man verlange von der Kirche nicht, daß sie jeder Behauptung nachlaufe, welche selbst von den namhaftesten Naturforschern als schwindelhaft bezeichnet werden. „Im ganzen Umkreis der Natur", sagt Kaiser[1]) „ist kein einziges Beispiel bekannt, daß aus dem Reich des Unorganischen durch Zusammenwirken bloß physikalischer und chemischer Kräfte der Keim auch nur des ärmlichsten Lebens auf niedrigster Stufe hervorgebracht wird, — und doch soll und muß, so will es der naturalistische Unglaube, aus der Materie sich das ganze reiche Leben der Natur von selbst entwickelt haben. Auf der ganzen Erde ist weder aus der historischen noch prähistorischen Zeit irgend ein Beispiel bekannt, daß aus einem Affen oder sonst einem Thier ein Mensch sich entwickelt habe: keine Zwischenform ist gefunden, welche die breitklaffende Lücke zwischen Thier und Mensch ausfüllt, und doch soll und muß der Mensch ein Abkömmling der Thierwelt sein. Nicht der geringste Versuch ist gelungen, die unübersteigliche Schranke zu entfernen, welche in den physischen Thatsachen sich der ungläubig darwinistischen Naturerklärung in den Weg stellt: es giebt keine Brücke, die von den Schwingungen materieller Theile zu Empfindung, Gedanke, Selbstbewußtsein hinüberführt — aber dennoch soll aus der Materie alles animalische und geistige Leben entstanden sein. ‚Weder Anatomie noch Physiologie, weder vergleichende Zoologie noch Embryologie, und am allerwenigsten die Geschichte können zum Beweise der thierischen Abstammung des Menschen aufgerufen werden.' (v. Hertling.) Deshalb sehen wir denn auch, daß Gelehrte ersten Ranges, wie Virchow und Rancke, die bedeutendsten Anthropologen Deutschlands, bei jeder Gelegenheit offen und nachdrücklich es aussprechen, daß für diese Abstammung keinerlei Beweis erbracht sei, wie es unter Anderen ja auch der größte französische Anthropologe, A. de Quatrefages, aufs Entschiedenste gethan hat."

11. Wenn ich aber auch in den Lehren und Einrichtungen der katholischen Kirche nicht die mindeste Spur eines principiellen Gegensatzes zur Naturwissenschaft und zu einer gedeihlichen Entwicklung der materiellen Cultur finde, so verkenne ich, wie gesagt, keineswegs die großen Verdienste, welche nichtkatholische Männer und nichtkatholische Völker auf diesem Gebiete sich erworben haben. Freilich war es nicht das Geburtsland Luther's, nicht die Stätte seiner Wirksamkeit, wo die Früchte seiner Lehre vor Allem und unmittelbar sich zeigen mußten, nicht Deutschland war es, welches der modernen Naturwissenschaft das Dasein gegeben, sondern England. Von dort gingen die ersten Anregungen aus. Hier wurde

[1]) Katholicismus und Wissenschaft. Frankfurter Broschüren. XVIII. Band. 5. Heft. 1897. S. 156 ff.

in der Neuzeit auf dem Gebiete der Erfindungen, der technischen Entwicklung ohne Zweifel mehr geleistet, als in den katholischen Ländern. Will jedoch die protestantische Polemik aus der großen Zahl von Motoren, aus der hohen Vollendung der Arbeits- oder Werkzeugs-Maschinen[1]) Englands Schlußfolgerungen zu Gunsten des Protestantismus ziehen, so wird sie auch folgerichtig unter den verschiedenen Formen des Protestantismus der englischen Episkopalkirche die Palme zuerkennen müssen. Denn die übrigen protestantischen Länder standen lange und stehen zum Theil heute noch hinter England zurück. Ja es zeigt sich bei einer Vergleichung, daß bis 1870 Frankreich und bis heute Belgien wiederum die meisten dem Protestantismus anhängenden Länder übertroffen haben. Man dürfte darum wohl richtiger die Entwicklung der Technik nicht so sehr mit der Confession in unmittelbare ursächliche Beziehungen bringen können, vielmehr schließen müssen, daß die relative Höhe des wirthschaftlichen Gesammtzustandes eines Landes entscheidet sowohl für die Macht der inneren Antriebe, wie für die Darbietung äußerer Voraussetzungen und Gelegenheiten einer fortschreitenden Technik. Man muß diesen Zusammenhang zwischen der Entwicklung der Naturwissenschaft und der Technik mit den allgemeinen wirthschaftlichen Verhältnissen vor Augen behalten, um zu verstehen, daß in einem wirthschaftlich emporsteigenden Lande mehr Erfindungen vorkommen, als bei einem wirthschaftlich sinkenden Volke. In letzterem Falle fehlen eben die Anregungen, welche die sich mehr und mehr entfaltende wirthschaftliche Blüthe in reichstem Maße bietet. Ob und in wie weit aber der Protestantismus als Ursache eines günstigen wirthschaftlichen Gesammtzustandes Englands bezeichnet werden kann, darüber werde ich Ihnen ein anderes Mal zu schreiben mir erlauben.

Soweit Englands glänzende materielle Entwicklung den naturgemäßen Lohn der natürlichen Tugenden jenes strebsamen Volkes darstellt, kann ich mich darüber von Herzen freuen. Eines aber bedauere ich sehr, daß nämlich die von England ausgehende naturwissenschaftliche Bewegung vielfach in eine unverkennbar scharfe Gegensätzlichkeit zur kirchlichen Wissenschaft getreten ist. Meine bisherigen Erörterungen berechtigen mich zu der Behauptung, daß diese Gegensätzlichkeit keineswegs im Interesse der Naturwissenschaften nothwendig war, noch durch das Verhalten der Kirche irgendwie begründet werden kann. Der Grund liegt vielmehr darin, daß die moderne Naturforschung sich leider bedingungslos und zwar a priori, nicht auf Grund irgend welcher positiven Ergebnisse,

[1]) Die Motoren (Kraft- oder Bewegungsmaschinen) dienen dazu, eine Naturkraft (z. B. Dampf) zur Leistung irgend einer mechanischen Arbeit verfügbar zu machen; die Arbeits- oder Werkzeugs-Maschinen dagegen verwerthen die zur Verfügung gestellte Energie zur Erzeugung bestimmt vorgeschriebener Formen der Bewegung oder der Verarbeitung von Körpern.

einer mehr und mehr ungläubigen Philosophie überantwortete. Will der Protestantismus auf diese Entwicklung einen Einfluß beanspruchen, so führt sich derselbe lediglich darauf zurück, daß der Kampf gegen die historisch überlieferte Kirche und kirchliche Autorität die Loslösung der modernen Wissenschaft vom positiven Christenthum vorbereitete und erleichterte.

Nachdem Baco von Verulam die Naturwissenschaft als magna mater scientiarum an die Spitze aller Wissenschaften gestellt und für die naturwissenschaftliche empirische Methode ausschließliche Berechtigung auf allen Gebieten gefordert, nachdem er die Verschönerung des irdischen Lebens durch Erfindungen — nicht die Wahrheit — als eigentlichen und höchsten Zweck menschlicher Wissenschaft bezeichnet hatte, war die Abirrung in eine ganz und gar naturalistische und schließlich materialistische Weltanschauung angebahnt. Bald war eine „natürliche Religion" durch Beobachtung und Vergleichung der verschiedenen Religionssysteme construirt; sie wurde als einzig wahre Religion dem positiven Christenthum gegenüber gestellt. Die empirische Moralphilosophie der englischen und schottischen Schule übertrug die ethische Leitung des Menschen seinen Trieben und Gefühlen; der Sensualismus Locke's räumte mit den allgemeinen Ideen und Wahrheiten auf, der Skepticismus Hume's mit dem Causalitätsprincip und jeder fest stehenden Wahrheit und Wissenschaft. Ueppig gedieh in dem gelockerten Boden der Materialismus der Encyklopädisten Frankreichs. Selbst der Idealismus Descartes' trug durch seine rein mechanische Naturauffassung zum Sieg der naturalistischen, mechanistischen, materialistischen Weltanschauung bei. Der Mensch war aller seiner Vorzüge, die ihn wesentlich über das Thier erheben, durch diese Wissenschaft entkleidet und er sollte sich auch nicht mehr aus jener Tiefe erheben, nachdem der Positivismus die Führung übernahm und in materialistischem Sinne nach den Naturgesetzen der organischen und dann der culturellen Entwicklung forschte. „Dem Menschengeist ist es in unserer Zeit", sagt P. L. Haffner[1]), „mit seinen Erfindungen wie einem Thierbändiger gegangen, der von den Bestien, die er gefangen hat, selber gefangen genommen wird. Die Herrschaft über die Materie hat ihn berauscht und in diesem Rausche beginnt er anzubeten, was er sich zu Füßen gelegt hatte. In dem Augenblicke, da er, wie nie zuvor, über die materielle Welt herrscht, scheint er von ihr mehr als je beherrscht zu sein. Je mehr der Menschengeist in den materiellen Fortschritten unseres Jahrhunderts die übersinnliche Kraft des Verstandes und die überirdische Energie des Willens entfaltet, umsomehr scheint er eben diese erhabenen Kräfte, die er entfaltet, zu vergessen."

Uebrigens waren gerade viele der hervorragendsten Naturforscher überzeugt, daß der Glaube ihre Forschungen nicht stören

[1]) Der Materialismus in der Culturgeschichte. S. 10, 276 ff.

könne und die Ergebnisse ihrer Forschungen mit dem Glauben nicht in Widerstreit gerathen würden. Ich erinnere an Copernicus, Kepler, Galilei, Newton, den Chemiker Boyle, den Mikroskopiker Swammerdam, den Botaniker John Ray, den Mathematiker Brinkley, den Chemiker Priestley. Der verdienstvolle Graf Bridgewater setzte einen Preis aus für Abhandlungen „über die Macht, die Weisheit und die Güte Gottes, wie sie sich in der Schöpfung offenbart" und zahlreiche der hervorragendsten Forscher entsprachen in den sogenannten Bridgewater Büchern dieser Anregung. Der Chemiker Davy bezeugte: „Ich sah in allen Kräften der Materie die Werkzeuge der Gottheit; der wahre Chemiker sieht Gott in all den mannigfachsten Formen der äußern Welt." So dachten auch der berühmte Physiker Ampère, die Zoologen Buffon und Cuvier, der Mineraloge Boniard, der Physiker Biot, Volta, der Mathematiker Euler, die großen Meister der neueren Medicin Boerhave, Albrecht von Haller. Linné beginnt sein großes Werk: „System der Natur" mit den Worten: „Erwachend sah ich Gott den Ewigen, Unermeßlichen, Allwissenden, Allmächtigen, und ich staunte. Ich las etwas seine Spuren in der Schöpfung. Welche unaussprechliche Vollkommenheit!" Auch Oersted, der Entdecker des Elektromagnetismus, will die Leser seiner Schriften durch die Natur zu Gott führen. Die Physiologen Müller, von Baer, Bischof, Wagner, Fick, die Chemiker Liebig und Fuell, die Geognosten Quenstedt und Harting legen Zeugniß ab gegen den modernen Materialismus, während die Mediciner Nußbaumer, Pasteur, von Lavalette, Hyrtl sich als treue Söhne der Kirche bekennen. Der letztgenannte Professor Dr. Joseph Hyrtl verwendete den ganzen Ertrag, welchen sein „Lehrbuch der Anatomie" abwarf, für wohlthätige Zwecke. Welcher Beweggrund ihn dabei leitete, das bekundete er selbst bei Gelegenheit der Enthüllung des ihm in der Wiener Universität gesetzten Marmordenkmals am 30. Mai 1889 vor Tausenden begeisterter Zuhörer: „Id egi non ex vano ostentationes pruritu, qui mea numquam infestavit praecordia, sed memor verborum, quae dum infans eram, in Sacris Paginis legisse et relegisse recordor: ‚Das Gute, welches ihr dem geringsten eurer Mitmenschen werdet gethan haben, das will ich so ansehen, als ob ihr es mir selber erwiesen hättet.' Si in hac infantiae mea pia reminiscentia erro, lubenter erro, neque illum errorem ab ullo mortalium mihi extorqueri patiar."

Daß die Verleugnung aller immateriellen Wirklichkeit und Erkenntniß, jene Degradation des Menschen bis herab zum Niveau der rein stofflichen Welt, die entehrende Verwandlung seiner Herrschaft über die Materie in Dienstbarkeit durch irgend ein sicher erwiesenes Argument der Wissenschaft gefordert sei, kann also in der That von Niemandem behauptet werden. Die von mir angeführten

Namen zeigen ja bis zur Evidenz, daß man zugleich ein gläubiger Christ, ein guter Katholik und ein hervorragender Naturforscher sein kann. Aber es ist erklärlich, wie sich durch den Umstand, daß zahlreiche Naturforscher ihren Unglauben bei jedem Anlaß, gelegen oder ungelegen, als angebliches Resultat der wissenschaftlichen Forschung zur Schau trugen, in weiteren Kreisen allmählich die Anschauung ausbilden konnte, als ob man heutzutage als Naturforscher seinen Glauben nothwendig in Gefahr bringe. Man kann das nur bedauern, weil hierdurch dem Unglauben das Spiel allzu leicht gemacht wurde. Darum halte ich es auch im gegenwärtigen Augenblicke für eine der wichtigsten und edelsten Aufgaben strebsamer, christlicher Männer, im Interesse der Wahrheit, der Humanität, des geordneten Staatslebens, des Völkerglückes den Kampf mit dem Unglauben aufzunehmen, jener naturalistischen Erniedrigung alles Menschlichen endlich ein Ziel zu setzen, für echte Civilisation und unverfälschte Cultur mit Nachdruck einzutreten. Dabei bedarf es ohne Zweifel einer lebhafteren Betheiligung kirchlich gesinnter Männer an der volkswirthschaftlichen und naturwissenschaftlichen Detailforschung. Hierdurch allein kann und wird es für Jeden augenfällig erwiesen werden, daß die Verbindung zwischen Unglauben und Wissenschaft lediglich eine Mesalliance gewesen ist. Nur dann, wenn eine größere Anzahl wahrhaft christlicher Männer die Herrschaft des Menschen über den Stoff befestigen und erweitern hilft, kann es gelingen, die vom Materialismus proclamirte Herrschaft des Stoffes über den Menschen endgültig zu vernichten. Der Segen der Kirche aber begleitet alles wissenschaftliche Streben, das aufrichtig nur der Wahrheit und dem Wohle der Menschheit dient. Denn, wie das Vaticanische Concil in feierlicher Weise erklärte,[1]) die Kirche „kennt und achtet die Vortheile, die aus den Wissenschaften dem menschlichen Leben zufließen; ja sie bekennt offen, daß dieselben, wie sie von Gott, dem Herrn der Wahrheit und Wissenschaft ausgegangen sind, so auch bei rechter Behandlung und unter Beihülfe seiner Gnade zu Gott hinführen".

12. Nun noch ein Wort mit Rücksicht auf die ungerechte Beurtheilung, welche dem Katholicismus von Seiten der protestantischen Polemik widerfährt! Zum Schlusse dieses Briefes möchte ich nämlich der herrlichen Mahnungen gedenken, welche Cardinal Wiseman am Ende seiner zu Leeds gehaltenen Rede an die englische Zuhörerschaft richtete. Mit geringen Veränderungen passen sie genau auf viele der heutigen protestantischen Schriftsteller:

Ich glaube, daß nichts gefährlicher ist für den Menschen, nichts gefährlicher für sein wirkliches Glück, — nichts gefährlicher für seine Sittlichkeit, nichts gefährlicher für unsere gemeinsamen socialen

[1]) Cap. 4. de fide et ratione.

Interessen, als jener geistige Stolz und Hochmuth, zu dem jene Herren allzusehr hinneigen. Ich sage dies nicht mit Bezug auf das persönliche Gefühl des Einzelnen; aber es ist eine offenkundige Thatsache, daß in Deutschland diejenigen, welche zu dem protestantischen Publicum reden, dies mit einer Schmeichlerzunge thun und auf eine beinahe kriechende Weise sich bestreben, ihre Zuhörer zu veranlassen, daß sie sich über alle anderen Nationen und insbesondere über die katholischen erheben.

Die Demuth ist ebensowohl eine Social- und Nationaltugend, wie eine persönliche Tugend. Man feiert die protestantischen Völker als Wunder der Schöpfung wegen der Fortschritte, die sie in der Wissenschaft gemacht haben. Man hält den katholischen Völkern die großen Entdeckungen vor, durch welche die protestantischen Nationen auf der Stufenleiter des menschlichen Daseins hoch erhaben seien über die armen, tief unter ihnen umherkriechenden Bewohner anderer Länder; und wenn der bloße Namen von Italien oder Spanien erwähnt wird, als mit irgend etwas Großem oder Wissenschaftlichem in Verbindung stehend, da antwortet man mit ironischem Beifall oder Hohnlächeln. Wir haben nur zu oft Gelegenheit, derartige Aeußerungen geistigen Hochmuthes wahrzunehmen. Ich glaube aber, man kann dreist behaupten: wahres Verdienst ist immer und überall bescheiden, wirkliche Ueberlegenheit ist immer großmüthig, und solide Wissenschaft ist immer gerecht.

Man sollte sich bekannt machen mit dem, was Andere gethan haben, damit man ihnen das gebührende Maß des Lobes spenden könne. Aber durch die anmaßende Behauptung, man sei allen an Bildung u. s. w. überlegen, nährt man nur das Laster, zu dem sich das menschliche Herz viel zu sehr hinneigt, als daß es noch einer künstlichen Pflege bedürfte, — den Hochmuth.

Möchten die Herren es lernen, zu achten, was Andere gethan haben, ohne herabzusetzen, was sie selbst besitzen.[1])

[1]) Vermischte Schriften von Cardinal Wiseman, 1. Bändchen, 3. Abtheilung, S. 322 f.

III.

Der „Mangel an Denkfreiheit" und seine Folgen für die socialökonomische Befähigung der katholischen Kirche.

1. „Rom ist grundsätzlich unfähig, die sociale Frage zu lösen, weil es die volle Denkfreiheit nicht will, aber nur im Lichte der vollen Denk- und Forschungsfreiheit die Mittel zur Lösung der socialen Frage gefunden werden können."

Herr Lic. Weber will in der „dem Vorstand des Evangelischen Bundes in treuer Ergebenheit" gewidmeten Schrift: „Rom und die sociale Frage"[1] die von Tschackert aufgestellte Behauptung, daß die römische Kirche „principiell unfähig" sei, die sociale Frage zu lösen, „gründlich ausführen, um die Sache einmal für immer abzuthuen." (S. 253.) Es wäre uns also nach der „gründlichen Ausführung" des Herrn Licentiaten eigentlich der Mund geschlossen. Allein, da Weber so begeistert der Denkfreiheit das Wort redet, so wird er es mir nicht verargen können, wenn ich auch ihm gegenüber von derselben Gebrauch mache und mir das Recht vorbehalte, anderer Ansicht zu sein, wie der muthige und selbstbewußte Vorkämpfer des Evangelischen Bundes.

Daß Herr Weber gerade in der Denkfreiheit einen entscheidenden Beweis für die social-ökonomische Befähigung des Protestantismus erblickt, dürfte heute sogar bei nicht wenigen Protestanten berechtigtes Erstaunen verursachen. Der verehrte Herr Licentiat scheint in der That nicht zu beachten oder nicht zu wissen, wie schlimm die schrankenlose Denkfreiheit dem Protestantismus von Anfang an bis zur gegenwärtigen Stunde mit-

[1] Die Schrift: „Geschichte der sittlich-religiösen und socialen Entwicklung Deutschlands in den letzten 35 Jahren. Zusammenhängende Einzelbilder von verschiedenen Verfassern." Herausgegeben von Lic. L. Weber. Gütersloh 1895, enthält im Wesentlichen die nämlichen Angriffe, wie die älteren Kampfesbroschüren Weber's.

gespielt hat und zwar sowohl in religiöser und allgemein wissenschaftlicher Hinsicht, wie speciell in der socialpolitischen Theorie und Praxis.

2. Beginnen wir mit der Religion.

Ich fragte einmal einen protestantischen Pfarrer, woher er denn eigentlich wisse, welche Bücher zur hl. Schrift gehörten? Er könne darüber doch nur durch die Tradition Aufschluß erwarten. Da man aber von protestantischer Seite das Traditionsprincip verwerfe, so sei der Ast abgesägt, auf dem der Protestantismus mit seiner Bibel sitze. Der Herr antwortete mir, er habe dieselbe Frage als Student seinem Professor vorgelegt. Dieser habe ihm entgegnet: Nein, nicht die Tradition, sondern das testimonium internum Spiritus Sancti gebe Aufschluß darüber, welche Schriften kanonisch seien. — Jedenfalls eine leichte Lösung! — Der Protestant erfreut sich also einer besonderen Offenbarung Gottes, eines persönlichen Beistandes des hl. Geistes sowohl zur Erkenntniß, welche Bücher zur hl. Schrift gehören, wie auch zur Feststellung des Sinnes der dort niedergelegten Lehren. Durch ein neckisches Spiel des Zufalles geschah es nun aber leider, daß jene angeblichen Privatoffenbarungen sehr oft im entgegengesetzten Sinne ausfielen. Der eine fand dieses, der andere jenes in Gottes Wort. Kaum 50 Jahre nach Luther's Tode, da war schon im buntscheckigen Bekenntniß vieler von der alten Kirche Getrennten wenig übrig geblieben von des „gotterleuchteten" Mannes Lehre. Was spreche ich von 50 Jahren nach Luther's Tode? Schon zu Luther's Lebzeiten begann der tolle Tanz.

Um nur ein lehrreiches Beispiel anzuführen! Luther schrieb im Jahre 1525 hinsichtlich der Einsetzungsworte des hh. Altarssacramentes: „Das bekenne ich, wo Dr. Carlstadt oder Jemand anders vor fünf Jahren mich hätte mögen berichten, daß im Sacramente nichts denn Brot und Wein wäre, der hätte mir einen großen Dienst gethan. Ich habe wohl so harte Anfechtungen darüber erlitten und mich gerungen und gewunden, daß ich gern heraus gewesen wäre, weil ich wohl sahe, daß ich damit dem Papstthumb hätte den größten Puff können geben (!). Ich habe auch zween gehabt, die geschickteres davon zu mir geschrieben haben, denn Dr. Carlstadt, und nicht also die Worte gemartert nach eigenem Dunken. Aber ich bin gefangen, kann nicht heraus. Der Text ist zu gewaltig da und will sich mit Worten nit lassen aus dem Sinn reißen." (De Wette. II. p. 577.) Kurze Zeit nachher mußte der Gottesmann zu seinem größten Leidwesen die Purzelbäume protestantischer Exegeten registriren, die lustig auf dem wonnigen Felde der freien Forschung sich herumtummelten. „D. Carlstadt in disem heiligen text (Das Ist Mein leib) martert das wörtlin („das"), Zwingel martert das wörtlin (Ist), Oecolampad martert das wörtlin (leib). Die andern martern den ganzen text

und keren das wörtlin (das) um und setzens hinten an und sprechen also (Nehmet, esset, Mein leib das für euch gegeben wird, Ist das). Etliche martern den text halb und setzen das wörtlin (das) yns mittel und sprechen (Nehmet, esset, Was für euch gegeben wird, das ist mein leib) . . . Nu ist der heilig geist hie in jenen allen und keiner will yrren in solcher widerwärtigen Beweisung und Ordnung des textes. Und muß ja doch nur ein Ordnung des textes recht sein. So gröblich narret uns der teuffel." (Vgl. „Das diese wort Christi (das ist mein leib ꝛc.) noch fest stehen wyder die Schwarmgeister." Nürnberg 1527.) — Das klingt anders und vielleicht vernünftiger, als die Lehre jenes Professors vom „testimonium internum Spiritus sancti!"

Wie Bellarmin (De Euch. l. l. c. 8.) berichtet, wurden in einem 1577 veröffentlichten Buche etwa 200 verschiedene Erklärungen und Fälschungen des einfachen Textes „Hoc est corpus meum" (Das ist mein Leib) aufgeführt, die protestantischerseits versucht waren.

Ist es anders geworden heutzutage? Der Protestant wird verlegen, wenn man ihn um Aufschluß bittet über den Glaubensinhalt seiner Religion. Es hängt dieser Glaubensinhalt ja wesentlich davon ab, welcher von den 200 protestantischen Secten er angehört, von der theologischen Richtung, der er persönlich sich angeschlossen. Fragen Sie verschiedene Protestanten nach ihrem Glauben, die Antworten werden sehr verschieden ausfallen.

Vor einigen Jahren hatte ich Gelegenheit, einen protestantischen Cavallerieofficier kennen zu lernen, der große Sympathien für die katholische Kirche kundgab. „Sie glauben kaum", sagte er mir, „wie gewaltig einem Protestanten bei der allgemeinen Zerfahrenheit, welche bei uns herrscht, die Autorität imponirt, vor der alle Katholiken sich beugen. Auf den Soldaten macht das einen doppelt großen Eindruck." Kurze Zeit später wohnte ich der stillen, aber erhebenden Feier bei, wo ebenderselbe Herr das katholische Glaubensbekenntniß ablegte. Es wird mir stets unvergeßlich bleiben, mit welcher Freudigkeit, Entschiedenheit, ja Begeisterung der Convertit jene Stellen der professio fidei vortrug, in welcher von der Lehrautorität der Kirche und der Unfehlbarkeit des Papstes die Rede ist. Vielleicht giebt es nicht wenige Protestanten, die zwar ebenso denken, wie jener Convertit, denen es aber an der nothwendigen Charakterfestigkeit gebricht, um aus ihrer Einsicht die praktische Folgerung zu ziehen. Daß die richtige Erkenntniß in manchen protestantischen Kreisen nicht fehlt, und daß man wohl weiß, wie gerade in der absoluten Denkfreiheit eine Hauptquelle der Schwäche und Hülflosigkeit des heutigen Protestantismus zu suchen ist, dafür liegen hinreichende Zeugnisse vor. Ich verweise Sie z. B. auf einen Artikel der „Kreuzzeitung" (Nr. 97 vom 27. Februar 1890). Da heißt es: „Die katholische Kirche versteht es besser, als

die evangelische, das Volk zu erziehen, und selbst über die Gebildeten übt sie eine sehr merkwürdige Gewalt aus. Gewiß kann die evangelische Kirche die Mittel nicht anwenden, welche die katholische besitzt, um Einfluß zu gewinnen auf das Volk; dennoch ist es eine beklagenswerthe Erscheinung, daß sie so wenig vermag. Woher kommt das? Welches sind die Ursachen dieser betrübenden Erscheinung? — Mancherlei ist hier anzuführen. „Vor Allem müssen wir nennen die Zersplitterung der evangelischen Kirche. Man hat den festen Grund der alten Bekenntnisse der lutherischen Kirche, der Kirche deutscher Reformation, verlassen und damit der Kirche den festen Grund und die nothwendige Schranke entzogen. Man hat schwächliche Cartelle geschlossen mit anderen Bekenntniß-Gemeinschaften nicht nur, sondern mit dem Rationalismus und Unglauben; man hat allen Irrlehren freien Spielraum gegeben und die festen Normen abgeschwächt. Was kann eine so zerrüttete Kirche leisten? Sie übt keine Anziehung mehr aus auf die Seelen und erquickt und stärkt nicht. — Und wie hat der Staat die arme evangelische Kirche behandelt? Er hält sie noch immer unter der Gewalt seines bureaukratischen Regiments und gewährt ihr nicht die Freiheit, der sie bedarf, um ihre reichen Segenskräfte zu entfalten. Er setzt ihr die Lehrer, ohne danach zu fragen, ob dieselben die theologische Jugend auch im Bekenntniß der Kirche unterweisen können. Er verwehrt ihren obersten Leitern, den General-Superintendenten, die freie Bewegung und Regierung der Kirche; er giebt ihnen nicht die Ehre, die ihnen gebührt und stellt sie in empfindlichster Weise zurück gegenüber den katholischen Kirchenfürsten. Der Staat hat den Einfluß der Kirche auf die Schule durch seine Schulgesetzgebung völlig eingeschränkt; die Ehe, diese grundlegende Ordnung der menschlichen Gesellschaft, hat er durch das Civilstandsgesetz verweltlicht und dem Einfluß der Kirche möglichst entzogen. Er leiht der armen evangelischen Kirche nicht mehr seinen starken Arm zur Erhaltung der rechten Zucht und Ordnung und gestattet doch auch nicht, daß die Kirche sich selber helfe. Er überwacht die Prediger, gestattet aber die größten Irrlehren und wehrt der Kirche, Lehr- und Lebenszucht zu üben. — Es wird die Macht der evangelischen Kirche und ihre Freiheit auf alle Weise eingeengt, und dann weist man noch auf dieselbe als auf eine ohnmächtige Institution hin gegenüber der einflußreichen und machtvollen katholischen Kirche! — Und wie steht es denn mit den Gliedern der Kirche, den Gebildeten zumal? In der katholischen Kirche stehen, sobald es zu ernster Entscheidung kommt, auch die Gebildeten auf Seiten ihres Pfarrers, wie man das während des Culturkampfes gesehen hat. Und wie steht es in der evangelischen Kirche? Welche Stellung nehmen hier die ‚Gebildeten‘ ein? Sie haben sich der Mehrzahl nach von der Kirche

ganz losgesagt. Gottes Wort gilt ihnen nichts mehr, die Gottesdienste besuchen sie nicht, das Sacrament des Altars begehren sie nicht. Ihr Leben führen sie ohne Gebet, ohne Aufblick nach oben, ganz den Dingen dieser Welt zugewendet. Ihre religiösen Anschauungen unterscheiden sich kaum von denen der Socialisten, aber aus Opportunitätsgründen schweigen sie still, während die Socialisten ihren baaren Unglauben laut aussprechen und damit prahlen. In den Häusern der Gebildeten findet man die schlechteste Presse, und auch die Jugend wird schon mit dem zersetzenden Gifte des Unglaubens verderbt. Ist es denn da ein Wunder, daß die evangelische Kirche keinen Einfluß, keine Macht hat im Volke? Möchten doch Allen die Augen aufgehen, den tiefen Schaden zu sehen, und möchten die zu Tage kommenden Zustände Alle zu entschiedener Umkehr bewegen. Gottes Wort muß wieder eine Macht werden im Lande, die Kirche muß wieder die ihr gebührende Stellung und den rechten Einfluß gewinnen, und dazu müssen Alle helfen, die sie seither geschädigt haben. Insbesondere aber müssen auch die evangelischen Geistlichen die Größe ihrer Aufgabe erfassen und sich alle Mühe geben, dieselbe zu erfüllen. Nur eine entschiedene Umkehr kann uns helfen; geht's so fort, dann —!"

3. Wie auf dem Gebiete der Religion, so hat auch in der Wissenschaft das Princip der absoluten Denkfreiheit die verderblichsten Folgen gehabt. Ich berufe mich hierfür auf das Zeugniß einer wissenschaftlichen Autorität, die omni exceptione major ist, — des k. k. Universitätsprofessors Dr. O. Willmann. Dieser allgemein geachtete Philologe und Philosoph — einst ein Schüler Herbart's — hat sich durch selbständige Forschung zu dem wissenschaftlichen Standpunkte emporgerungen, welchen er heute einnimmt. Man kann ihm durchaus nicht den Vorwurf irgend einer Befangenheit und aprioristischen Vorliebe für Scholastik u. dgl. machen. Im III. Bande seiner „Geschichte des Idealismus" (§ 122. „Die idealen Principien als Lebensnerv der Wissenschaft." S. 915 ff.) entwirft nun Willmann ein getreues Bild der geradezu trostlosen Zerfahrenheit der heutigen Wissenschaft.

„Stolz auf ihre Entfaltung in die Breite und ihre in den Theilgebieten der Forschung erprobten Methoden glaubt die moderne Wissenschaft einer Principienlehre entrathen zu können, und ihre Vertreter zeigen gegen übersinnliche Principien geradezu Mißtrauen, weil solche sie von dem Boden der Erfahrung, dem so reiche Früchte zu verdanken waren, abziehen könnten . . . . Diese Anschauungen sind unvermeidliche Producte der Ent- oder besser Ab-wickelung der neueren Speculation. Selbst bei dem besten Willen hätten die Vertreter der Theilgebiete des Wissens den Verkehr mit dem natürlichen Centrum der Wissenschaft, der Philosophie, nicht aufrecht erhalten können, da diese ihnen durch Menschenalter ein stets wechselndes Gesicht zeigte. Die Aufforderung: Befrage die

Philosophie über die Leitbegriffe deines Gebietes, kann der Forscher mit der Frage abweisen: Welche Philosophie denn? Er kann sogar geltend machen, daß die Philosophen selbst einräumen, sie hätten ihm nichts mehr zu bieten.[1]) Sie gestehen, daß Kant's Kritik der Metaphysik ein Ende gemacht habe, also eine Principienlehre, an welcher sich die Einzelforschung orientiren könne, gar nicht mehr bestehe. Derselbe Kant hat aber auch durch sein Auseinanderreißen der theoretischen und praktischen Philosophie und Wegbrechen des Mittelgliedes zwischen Empirie und Anwendung die ganze Philosophie von den Fachwissenschaften abgeschnitten; und er hat endlich durch die Erklärung, daß wir nur Erscheinungen erkennen, den Empirismus legitimirt, dem Phänominalismus Eingang verschafft. Der Particularismus der Einzelwissenschaften wird von Denkern, denen auf Kant zurückgehen fortschreiten bedeutet, geradezu als der Reinertrag der philosophischen Entwickelung bezeichnet: ‚Das moderne wissenschaftliche Bewußtsein ist einerseits bedingt durch die Thatsache der relativ selbständigen Einzelwissenschaften, andrerseits durch die erkenntnißtheoretische Stellung des Menschen zu seinen Objecten‘[2]); die damit vorbehaltene Erkenntnißtheorie hat aber alle metaphysischen Abstractionen — damit sind die übersinnlichen Principien gemeint — als etwas Abgethanes hinter sich. Weit verbreitet ist die Ansicht, daß nunmehr die Naturwissenschaft als Methodenlehrerin der Philosophie zu gelten habe.“

An die Stelle fester und einheitlicher philosophischer Principien ist nunmehr die Hypothese getreten. Sie fungirt als Grundanschauung mit der Aufgabe, die Erscheinung „am bequemsten“ zu erklären. Ob die Erklärung aber der Wahrheit entspricht, darauf kommt wenig an, da ja überhaupt absolute Wahrheit der Wissenschaft unerreichbar bleibt. Auch beansprucht Niemand eine Geltung seiner Hypothesen für das wissenschaftliche Nachbargebiet. Jeder glaubt selbständig vorangehen zu dürfen und zu müssen. Würde man von Beziehungen der Fachwissenschaften zu einer allgemeinen

---

[1]) So oft hat sich in der That die moderne Philosophie in die Arme der Skepsis geworfen, daß die Wahrheit dem Geiste nahezu als etwas Unerreichbares erscheint.

„Ihren Schleier hebt keine sterbliche Hand,
Wir können nur rathen und meinen.“ (Schiller.)

Ja Lessing verzichtet auf die Wahrheit, um nur forschen zu können: „Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzigen, immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze, mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte und spräche zu mir: wähle! ich fiele ihm mit Demuth in die Linke und sagte: Vater, gieb! Die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein!“ Der Romantiker H. von Kleist schreibt seinen Angehörigen vor seinem tragischen Ende: „Wir können mit unserm Verstande nicht entscheiden, ob das, was wir Wahrheit nennen, wahrhaft Wahrheit ist, oder ob es uns nur so scheint. Mein einziges, mein höchstes Ziel ist damit versunken.“ (Frankfurter Broschüren, Band XVIII, Heft 5, S. 151 f.)

[2]) W. Dilthey, „Einleitung in die Geisteswissenschaften“. 1888. S. 519.

Philosophie reden oder gar die ersteren von letzterer abhängig machen wollen, so hätte man es gründlich mit den Koryphäen der modernen Wissenschaft verdorben. Gleichwohl sind die Hypothesen vielfach nur eingeschmuggelte verbotene Waare, Trümmer philosophischer Systeme, die man als herrenloses Gut aufgegriffen hat und zu Nutz und Frommen der Theilgebiete des Wissens verwendet. „Man glaubt von einer Prüfung derselben auf ihren Ursprung hin absehen zu können, weil sie ja nicht als ‚absolute Wahrheiten' gelten wollen. Der Naturforscher verwendet den Atombegriff, ohne dessen grundverschiedene Auffassung bei Pythagoras und Demokrit zu kennen, oder davon zu wissen, daß der gangbare Atombegriff, darin dem demokritischen gleich, den Realgehalt der Sinnesempfindung aufhebt und die Erkenntniß subjectivirt, daher auch mit ethischen Anschauungen unvereinbar ist. Die interne Brauchbarkeit reicht aus, um den Haushalt der Philosophie braucht man sich nicht zu kümmern, der ja ohnedies als aufgelöst gilt. Von ‚ewigen Naturgesetzen' wird allenthalben gesprochen und declamirt, ohne je nach deren Provenienz zu fragen; man weiß nicht, daß Platon zuerst φύσεως νόμοι gesagt hat,[1]) noch auch, daß Gesetze und Ideen in Verbindung mit einander in die Gedankenbildung eingetreten sind. Man macht den Begriff der Entwicklung zu einem Leitgedanken der mechanischen Naturerklärung, ohne sich davon Rechenschaft zu geben, daß er der entgegengesetzten, der organischen Anschauung entstammt; ‚denn bei Entwicklung wird ein von Anfang an mit bestimmten Eigenschaften und Kräften Ausgestattetes gedacht, so daß sich das Spätere wie aus einem organischen Keime heraus entfaltet. Die neue Zeit möchte aber die specifische Gestaltung eben nicht als fertig vorhanden und das Geschehen nicht nur als ein bloßes Nachaußentreten fassen, sondern die Gestaltung soll sich ursprünglich und letzthin in dem Processe selber vollziehen'.[2]) Bei der Entwicklung wird das Sein und zwar als potenzielles vor dem Processe gedacht, die moderne mechanische Ansicht kennt keine Potenz und kein Sein, als nur in dem Processe, und nimmt doch jenen Begriff ganz unbefangen in Anspruch. Man greift eben auf, was guten Klang zu haben scheint; je nachdem Mode und Zeitgeist etwas anschwemmt, wird es verwendet; zu einem Princip ist es gerade gut genug."[3]) Willmann vergleicht dieses Verfahren mit jener Barbarei, die man oft auf classischem Boden antrifft, wo das Landvolk an die antiken Trümmer seine Wäsche hängt; ähnlich hänge auch der Empirismus seinen Kleinkram an die Begriffe, die ihn wie Trümmer einer unverstandenen

[1]) Tim. p. 41 e.; 63 e. Gorg. p. 483 d. Geschichte des Idealismus. I. § 30. 3.

[2]) R. Eucken, „Geschichte und Kritik der Grundbegriffe der Gegenwart." 1. Aufl. 1878. S. 134.

[3]) Willmann a. a. O. S. 918 f.

Gedankenwelt umstehen. Unter diesen Umständen wird gerade die Entwicklungsidee, bei der gänzlich unverständigen Weise, wie man sie in der Wissenschaft verwerthet, nur die allgemeine Unsicherheit und die Verwirrung der Begriffe noch steigern müssen. „Schwärmt nicht Mancher für Entwicklung", sagt Eucken,[1]) „ohne sich je über das Was und Wie, das Woher und Wohin Sorge zu machen? Je weniger solche Sorge, je nebelhafter die Fassung, desto sicherer ist man der Sache, desto ungetrübter ist die Begeisterung." Ja man verlangt, daß diese in sich selbst unverstandene Idee auf allen Gebieten des Wissens jegliches Räthsel löse, daß sie für die Wissenschaft das Ganze und das Letzte sei, was nach Eucken die Zerstörung aller Vernunft und mit ihr der Wissenschaft bedeutet.[2])

Der Grund dieser grenzenlosen Confusion kann, wie bereits angedeutet wurde, nur in dem skeptisch-stolzen Verzicht auf die Philosophie gefunden werden. Dieser Verzicht findet freilich seine Erklärung in dem Umstande, daß die moderne Philosophie allerdings einer taumelnden und irre redenden Pythia gleicht. Der Grund hierfür aber ruht eben in der absoluten Denkfreiheit, welche der Protestantismus verkündet und gehegt hat, und die jeden „Forscher" ins stürmische, klippenreiche Meer hinaustreibt ohne Compaß und Leuchtthurm.

Man hat sich an diesen Zustand der Dinge nahezu gewöhnt, findet es selbstverständlich, daß die Wissenschaft phantasirt, sobald sie einen Zoll breit von der Retorte oder dem Urkundenarchiv sich entfernt. Bei aller Sorgfalt, die auf die Analyse eines einzigen Thatbestandes angewendet wird, bekundet man eine geradezu nominalistische Scheu vor dem Allgemeinen und Wesentlichen, als ob man fürchtete, daß mit dem Auffinden der Wahrheit die Wissenschaft untergehen und der Forschung ein Ziel gesetzt würde. Tausendmal lieber will man der Gefahr des Irrthums sich aussetzen und „aus getrübten Rinnsalen schöpfen, wenn es unvermeidlich ist, die Sandwüste des Empirismus einigermaßen zu berieseln", als sich einer auf absolute Wahrheit Anspruch erhebenden Philosophie unterwerfen. Es liegt mir dabei durchaus ferne, die Bedeutung der Detailforschung, ihre Verdienste und ihre glänzenden Ergebnisse irgendwie gering zu schätzen. Ich wünsche vielmehr, daß recht viele christlich und kirchlich gesinnte Männer an die Spitze gerade der Detailforschung treten mögen. Was ich mißbillige, das ist lediglich jene unnatürliche Isolirung der Specialwissenschaften, welche dem Fleiße seine volle Frucht vorenthält. „Es liegt in dem Particularismus der Fachwissenschaften etwas von Autonomie, wie er auch mit den autonomistischen Verirrungen der Neuzeit

[1]) A. a. O. 2. Aufl. Leipzig. 1893. S. 114 f.
[2]) A. a. O. S. 132.

zusammenhängt. Der Einzelforscher, der nur auf sein Fach bedacht ist und von dessen Zusammenhange mit dem Ganzen nichts wissen will, da das Ganze von selbst um so besser gedeihen werde, je intensiver man das Einzelne bearbeite, gleicht dem Geldmacher der Smith'schen Wirthschaftsordnung, der überzeugt ist, daß die Bethätigung seines Egoismus das beste Mittel ist, das Gemeinwohl zu fördern. Hier wird vom Mechanismus des Marktes, dort von dem spontanen Consensus des geistigen Lebens die richtige Summirung der autonomen Einzelthätigkeiten erwartet. Auch der Kantische Tugendheld bildet ein Analogon des isolirten Fachmannes; er ist Sittlichkeitsproducent, Fachmann des guten Willens, gegen alle Heteronomie abgesperrt, aber was er und seine Nebenmänner, jeder in seinem Verschlage, hervorbringen, das soll im Reiche der Zwecke von selbst zur schönsten Harmonie zusammenschließen. Englischer Empirismus und Kantische Kritik haben das ihrige dazu beigetragen, um jene Grundstimmung der modernen Wissenschaft herzustellen; legte man an die Wissenschaftlichkeit jener die Sonde, so würde man erkennen, welche Unwissenschaftlichkeit ihr Autonomismus in den Wissensbetrieb eingeschleppt hat. Der Autonomismus isolirt die Einzelnen und schwächt dadurch sie und das Ganze; er macht aufgeblasen und unsicher, trotzig und verzagt zugleich; er läßt keine Grenzen gelten und raubt sich dadurch auch jeden Halt. Friedrich Nietzsche sagt nicht zu viel, wenn er in der modernen Wissenschaft „einen Mangel an Glauben an sich selbst, eine Unruhe der Idealloſigkeit, eine unfreiwillige Genügsamkeit findet."[1])

4. Die „ideallose, von Skepsis und Vernunftkritik ausgemergelte", jeder endgültigen Erkenntniß bare Wissenschaft steht natürlich den großen Fragen des praktischen Lebens vollkommen rathlos gegenüber. Insbesondere im Bereiche der socialen Fragen, von deren richtiger Lösung geradezu die Erhaltung unserer Cultur abhängt, werden zwar Vorschläge ohne Zahl gemacht; allein jeder neue Prophet vermehrt nur die allgemeine Unsicherheit des Denkens und Wollens. Kein Wunder bei der grenzenlosen Begriffsverwirrung auf dem für die Socialpolitik entscheidenden Gebiete der Ethik!

Die Schottische Moralphilosophie, welche dem einseitigen Empirismus ihrer Zeit huldigte und von naturalistisch-deistischen Voraussetzungen ausging, hatte die entscheidende Herrschaft der Naturtriebe, — für das Gebiet des Wirthschaftslebens den Instinct der Selbstliebe, in den Vordergrund gestellt. Auf dieser Grundlage baute Adam Smith seine den Volkswohlstand vernichtende Reichthumslehre auf. Wer noch einigen idealen Sinn bewahrte, klammerte sich an die Idee einer Interessenharmonie an:

[1]) Willmann a. a. O. S. 922.

Gott habe die Welt harmonisch geschaffen; also müsse er auch das wirthschaftliche Leben der Menschen harmonisch angelegt haben. Um die Classengegensätze zu heben, sei es daher nur erforderlich, daß die Menschen richtig einschätzen lernten. Andere dagegen, die Gott und Geist der materialistischen Weltanschauung geopfert, fühlten sich behaglich in dem Sumpf des thierischen Instinctlebens und eines aller Humanität entbehrenden Kampfes ums Dasein.

Ich verkenne nicht, daß die deutschen Universitäten es waren, welche nachdrücklich den Kampf gegen jenen atomisirenden Individualismus führten, den sie allerdings vormals mit Begeisterung vertreten hatten. Die der katholischen Philosophie zu allen Zeiten geläufige Idee des Gemeinwohles, welche in der liberalen Nationalökonomie sich so ziemlich verflüchtigt hatte und nur noch verwendet wurde, um dem Volke die Berechtigung einer neuen Steuer- oder Militärlast begreiflich zu machen, diese Idee des Gemeinwohles belebte sich wieder und erhielt als philosophische Voraussetzung der Nationalökonomie von Neuem einen praktisch bedeutsamen Inhalt. Ja man ging sogar noch weiter, indem man jenen von der katholischen Wissenschaft stets vertretenen Grundsatz anerkannte, daß auch das wirthschaftliche Handeln des Menschen der Sitte unterworfen sei, und daß diese Unterwerfung innerhalb des nationalökonomischen Lehrgebäudes Beachtung finden müsse. Allein da begann die Verlegenheit! „Auf keinem Gebiete der Geisteswissenschaft", sagt A. von Oettingen, „die Psychologie vielleicht ausgenommen, die darin der Ethik verwandt ist, herrscht eine solche Confusion, eine solche Willkürlichkeit der Methode, ein solches phrasenhaftes Deduciren und Construiren, solche systematische Zerfahrenheit und zerfahrene Systemlosigkeit, als in der Ethik." [1]) Es begreift sich also, daß die „ethischen" Bestrebungen innerhalb der Nationalökonomie, — um das Wort eines englischen Volkswirthschaftslehrers zu gebrauchen, — es nur zu etwas „ethischer Sauce" bringen konnten, ohne die vollkommene Reconstruction der Nationalökonomie auf ethischer Grundlage irgendwie in Angriff zu nehmen. Gustav Schmoller klagt aber nicht nur über die bei den Nationalökonomen gangbare Unkenntniß der Ethik,[2]) er sagt sogar: „Den meisten Nationalökonomen und Staatsgelehrten ist gegenwärtig die Philosophie und die Logik eine terra incognita, und doch können sie der allgemeinen Begriffe nicht entbehren; sie spielen damit, wie kleine Kinder mit Bauhölzern, so roh und ungeschickt; die Begriffe umgeben sie wie ein Zaun, über den sie nicht hinaussehen, und der daher die

[1]) „Moralstatistik". 1868. S. 57.

[2]) Zur Litteraturgeschichte der Staats- und Socialwissenschaften. 1888, in dem Aufsatze über Fichte. S. 30 f.

ganze übrige Welt ihnen verdeckt.“ [1]) Aber verfügt denn Schmoller selbst über völlig abgeklärte Begriffe, und sind seine ethischen Anschauungen von wahrem Werth für die Nationalökonomie? „Alle Sitte bildet den Gegensatz zum rohen Naturmenschen, dem Spiel seiner Leidenschaften und Einfälle“, sagt Schmoller. [2]) „Die Sitte ergreift alle natürlichen Vorgänge und giebt ihnen feste Gestalt; diese Gestalt mag zuerst roh, abenteuerlich, bizarr sein; es ist doch das keimende sittlich-ästhetische Gefühl und der Intellect, die begonnen haben, das bloß Natürliche einer Regel zu unterwerfen. Die Sitten sind nicht angeboren und nicht von der Gottheit gelehrt, sie sind *geworden*, sind der fortwährenden Umbildung und Läuterung unterworfen; sie sind die ewig neue Offenbarung des Geistes im natürlichen Leben. Durch die Sitte baut der *Mensch* in die Natur eine zweite Welt, die ‚Welt der Cultur‘, hinein. Und zu dieser Welt der Cultur gehört auch die Volkswirthschaft. — Aus Instinct ißt der Mensch; aber die Sitte veranlaßt ihn, zu bestimmter Zeit, mit bestimmten Formen und Geräthen zu essen; die Kälte nöthigt zur Umhüllung, die Sitte erzeugt die Kleidung, die Mode, alle höhere und edlere Consumtion. Aus Instinct begattet sich der Mensch, die Sitte erzeugt die Ehe und den häuslichen Herd. Aus Hunger erlegt der Jäger das Wild, die Sitte ertheilt es ihm ausschließlich zu und erzeugt so das Eigenthum, wie sie das Erbrecht schafft. Ohne feste Sitten giebt es keinen Markt, keinen Tausch, keinen Geldverkehr, keine Arbeitstheilung, keine Kasten, keine Sklaven, kein Staatswesen. Ueber alle Lebenskreise und alle Gebiete erstrecken sich die Ceremonien, die Symbole, mit denen eine jugendliche Phantasie alle Handlungen begleitet, um damit anzudeuten, daß nichts bloß natürlich, bloß technisch zu geschehen habe, sondern daß es erst recht geschehe, wenn es durch die Symbole der Sitte in den Zusammenhang und die Ordnung eines systematischen Lebensplanes eingefügt sei. — Wenn wir so schon auf den ältesten Stufen der Cultur es nirgends mehr mit rein natürlichen Vorgängen zu thun haben, wie viel mehr muß das bei höherer Cultur der Fall sein; die Sitte mag ihre alte Strenge verloren haben, *sie hat sich in Religion, Recht, objective Sitte und freie Sittlichkeit gespalten*. Das Grundverhältniß aber ist dasselbe. Nirgends stoßen wir auf rein natürliche Bedürfnisse, sondern auf die Bedürfnisse der Gesittung, nirgends auf rein technische Wirthschaftsprocesse, sondern auf Processe, die durch Gewohnheit, Usancen, Sitte und Recht geregelt sind.“

Ohne Zweifel bleibt der Kampf, den Schmoller gegen die liberale Naturlehre des Wirthschaftslebens geführt hat, sein Ver-

[1]) A. a. O. S. 137. — Vgl. Willmann, a. a. O. S. 919.

[2]) „Ueber einige Grundfragen des Rechts und der Volkswirthschaft.“ 2. Aufl., Jena. 1875. S. 34 f.

dienst. Nicht der Trieb, sondern die Sitte fungirt als regelndes Princip. Aber diese „Sitte", — sie ist ihm nicht mehr und nicht weniger, als Gewohnheit, Usance, — nicht von der Gottheit gelehrt, sondern geworden, des Menschen Werk, wandelbar wie die Wünsche und Meinungen der Sterblichen. Sie führt das Eigenthum und Erbrecht ein. Wenn die Zukunft an deren Stelle ein neues „Recht" setzt, werden dann die Zweckmäßigkeitsgründe, die Wagner und Schmoller zu Gunsten des heutigen „Rechtes", der heutigen Sitte und Gewohnheit anführen, noch irgendwelche Bedeutung haben? Einer socialistischen Majorität dürfte ja manches Andere zweckmäßig erscheinen, was jene Koryphäen der historischen Schule heute noch bekämpfen, — nicht aus Princip, — denn feste, unabänderliche Normen des Rechtes und der Sittlichkeit giebt es auch für sie nicht, — sondern lediglich aus geschichtlichen Gründen und gestützt auf allgemeine socialpolitische Erwägungen. Glaubt man wirklich im Ernst mit dieser moralfreien Ethik, welche sich „in Religion, Recht, objective Sitte und freie Sittlichkeit" gespalten hat, die schweren Schäden der Wissenschaft und des Lebens heilen zu können?

Auch hier grinst uns die schaudervolle Fratze jener öden Skepsis entgegen, welche die autonome moderne Wissenschaft, bei allem Glanz der Detailforschung, an den Rand des Verderbens gebracht hat.

Sehr richtig bemerkt Eucken[1]), der im Uebrigen sich durchaus nicht weit über die modernen Anschauungen und speciell über Kant zu erheben wagt: „Daß wir in allem Wissen so wenig Gewißheit der Ueberzeugung haben, es erklärt sich einfach daraus, daß wir keine die Gegenwart und Vergangenheit verbindenden Ideen, daß wir kein zeitüberlegenes Schaffen besitzen. Wir verhalten uns zu wenig ursprünglich zu den Dingen (sic!), möchten von außen her ersetzen, was an geistiger Kraft fehlt, und werden damit wehr- und rathlos gegenüber den zerstreuten und wechselnden Eindrücken der Umgebung. — Wie wir bei solchen Ueberzeugungen von den Versuchen denken, innerlichste Werke des Geisteslebens, vornehmlich die Moral, von der Geschichte her, durch Sitte und Gewohnheit zu erklären, ist ohne Weiteres klar. Das Besondere des jeweiligen moralischen Empfindens und Denkens ist gewiß von daher zu verstehen; es erfährt ohne Zweifel den mächtigen Einfluß von Schicksal und Umgebung; auch die kleinen Eindrücke können sich hier zu großen Gesammtleistungen summiren. Aber damit ist noch keineswegs entschieden über die Moral selbst, über das, was eine Handlung allererst moralisch macht. Denn wo keine Ursprünglichkeit, kein eigenes und selbständiges Handeln, kein stetes Neueinsetzen der Gesinnung, da mag äußerlich Alles ge-

[1]) A. a. O. 2. Aufl., S. 126 f.

schehen, was wie Moral aussieht, Moral selbst ist es so wenig, wie eine gut gefertigte Gliederpuppe ein lebendiger Organismus."

Also auch von der historischen Schule wäre ebensowenig das Heil zu erwarten, wie von der classischen Nationalökonomie im Sinne Adam Smith's und seiner Nachfolger. Ich will jedoch keineswegs hieraus den Historikern persönlich einen Vorwurf machen, da ich die durchaus redlichen Absichten dieser verdienten Professoren rückhaltlos anerkenne. Aber ich bedaure lebhaft, daß sie ohne eigenes Verschulden der Skepsis des Historismus zum Opfer fallen mußten. Sie konnten eben der durch ihre „Denkfreiheit" gedankenarm gewordenen protestantischen Theologie und modernen Philosophie kein anderes Facit geben, als diese selbst gezogen hatten.

Wenn ich vorhin sagte, die neuere, der deutschen Sprache sich bedienenden Nationalökonomie habe sich von den Idealen der classischen liberalen Schule emancipirt, so bedarf dies der Einschränkung. Ich erinnere nur an Carl Menger in Wien, der noch lebhaft mit dem Liberalismus sympathisirt. Ferner verweise ich auf H. Dietzel, welcher der individualistischen sowohl wie der socialistischen oder organischen Grundanschauung vom gesellschaftlichen Leben den Charakter einer wissenschaftlichen Hypothese zuspricht. Die organische Ansicht setze eine transcendentale Potenz [1]) voraus, und ihr Princip sei ohne „metaphysische und überirdische Sanction" unhaltbar. „Ohne diese Sanction läßt sich ein Recht der Staaten, die Individuen als Organe des Staatszwecks zu behandeln, und ein Recht der spätern Geschlechter, von den früheren Opfer zu fordern, nicht construiren. Hat aber die Menschheit als Ganzes eine Mission zu erfüllen, strahlt ihr als Leitstern eine objective Idee, vollbringt der ‚Weltgeist' in der Geschichte die ‚Erziehung des Menschengeschlechtes', so müssen alle Generationen, wie alle Individuen gleicherweise sich beugen. Man nenne und begreife die transcendentale Potenz, wie man immer wolle — leugnet man sie, so schwebt die ‚organische Staatsansicht', welche die Individuen als Werkzeuge des Staates, die einzelnen Staaten und Generationen als Functionäre der Menschheitsidee anschaut, in der Luft. — Weil nun zwar unbeweisbar ist, daß eine solche Potenz in der Geschichte waltet, ebensowenig aber der Gegenbeweis geführt werden kann, — woraus die absolute Wahrheit des Individualismus sich ergäbe —, darf das Socialprincip als gleichwerthig mit dem Individualprincip bezeichnet werden." [2])

Welche Confusion der Begriffe! Und doch zeichnet Dietzel genau den gegenwärtigen Stand nationalökonomischer Wissenschaft,

[1]) Im Handwörterbuch der Staatswissenschaften (III. S. 566) nennt Dietzel die transcendentale Potenz „supranatural".

[2]) H. Dietzel, „Karl Rodbertus". II. Jena. 1888. S. 217.

dieses unsichere Schwanken zwischen zwei Extremen, dem Individualismus und Socialismus. Beide Ungeheuerlichkeiten erscheinen der Theorie als gleich berechtigte „Hypothesen", oder finden doch auf der einen oder anderen Seite ihre gelehrten Vertheidiger.

„Dem Gegensatze: individualistisch-socialistisch", sagt O. Willmann[1]), „liegt der alte circulus vitiosus: Eines — Vieles, zu Grunde, den schon Platon durchbrochen hat. Der Individualismus, der die Gesellschaft als Hervorbringung der Einzelnen ansieht, ist nicht eine Grundanschauung, sondern Erzeugniß des nominalistischen Halbdenkens der antiken und der modernen Sophisten, ein Product der verwesenden Gesellschaftslehre, so daß von einer Gleichberechtigung mit dem ‚Socialismus' keine Rede sein kann. In letzterem Begriffe aber ist bei Dietzel das Allerverschiedenste zusammengeworfen, wie schon seine Ausdrücke: ‚metaphysische und überirdische Sanction, transcendentale oder supernaturale Potenz' zeigen. Es wird darin der Hegel'sche Weltgeist, die Lessing'sche Erziehung des Menschengeschlechtes mit der organischen, ja der christlichen Staatsansicht in einen Begriff verschnürt, also ebensowohl die falschen monistischen Corrective des Idealismus, die in diesen jeden Augenblick zurückzuschlagen drohen, als die richtige ideale, d. i. realistische Anschauung, nach der der einzelne auf die Gemeinschaft hingeordnet ist, ohne doch zu deren bloßem Werkzeuge zu werden."

5. Dasselbe trostlose Bild principienloser Verwirrung und der Zerspaltung in immer neue Richtungen findet sich wieder in den Bestrebungen praktischer Socialpolitik auf protestantischer Seite.

Es sind keineswegs bloße persönliche Feindschaften oder Parteizwistigkeiten von geringer Tiefe, um welche es sich hier handelt. Nein, sogleich bei der entscheidendsten Grundfrage über die Stellung der Kirche gegenüber der socialen Frage macht sich der schroffste Gegensatz geltend. Schmerzlich beklagt der protestantische Diaconus in Annaberg, Guido Wächter, in seinem ebenso interessanten wie belehrenden Werke: „Die sociale Bedeutung der evangelischen Kirche" (Leipzig 1888. I. Band. S. 1) gerade jene tiefe Zerrissenheit: „In beiden Richtungen, sowohl der wissenschaftlichen Behandlung, wie der praktischen Lösung der socialen Frage weist die katholische Kirche mit Stolz auf manche namhafte Leistung hin. Wie könnte unter diesen Umständen die evangelische Kirche dem Ringen der Geister müßig zuschauen? Allein gleich die ersten Versuche, welche von einigen ihrer Vertreter gemacht worden sind, sich gleichfalls der brennendsten Zeitfrage zu bemächtigen, haben auch schon einen heftigen Zwiespalt in ihrem Schooße hervorgerufen. Während eine große Zahl der protestantischen

[1]) A. a. O. S. 919.

Theologen jede Einmischung der Kirche in die socialen Kämpfe verwirft, wird eine solche ebenso entschieden von einer anderen Richtung gefordert, welche nicht weniger hellglänzende Sterne der theologischen Wissenschaft aufzuweisen hat .... Dieser Gegensatz geht durch das ganze Lager der Kirche hindurch; doch glauben wir nicht zu irren, wenn wir behaupten, daß die Partei der Uhlhorn'schen Richtung zur Zeit die stärkere ist." Uhlhorn's Standpunkt ist, wie Sie wissen, äußerst reservirt: Die sociale Frage ist eine wirthschaftliche Frage. Es ist aber nicht Aufgabe der Kirche, wirthschaftliche Fragen zu lösen. (S. 2.) Allen concreten wirthschaftlichen Vorschlägen gegenüber steht Uhlhorn auf kirchlichem Standpunkte völlig neutral gegenüber. (S. 43.) „Denn alle diese Fragen betreffen Leib und Gut und darüber ist der Kirche nichts befohlen. Sie hat kein Gotteswort über wirthschaftliche Dinge." (S. 44.) Die Kirche kann nichts thun als das Evangelium predigen. Ihre einzigen Mittel sind Wort und Sacrament. (S. 35.) Die Aufgabe der „Inneren Mission", vor deren Ueberschätzung Uhlhorn warnt (S. 50), ist nur „Charpie in die klaffenden Wunden zu legen", aber die sociale Frage lösen, kann und wird sie nicht. Sie (die „Innere Mission") ist etwas Außerordentliches, welches den Zweck hat, sich selbst überflüssig zu machen. (S. 52. 53.) — Stöcker dagegen äußert sich in einem an den Oberkirchenrath Mühlhäuser gerichteten Schreiben in entgegengesetztem Sinne: „In der That, wenn die Kirche erklärt, bei einer so allentscheidenden Sache, wie die sociale Frage ist, keine andere Aufgabe zu haben, als Predigt, Seelsorge, Wohlthätigkeit und Auffassen der Nothstände durch Innere Mission, dann begiebt sie sich des Anspruchs, an der geistigen Leitung der Menschheit theilzunehmen. Neue Verhältnisse fordern neue Wege."

Hie Stöcker — hie Uhlhorn! Beide haben von der Denkfreiheit Gebrauch gemacht. Wer von ihnen hat Recht? Wo ist die Autorität, die hier vermitteln und einigen könnte? — Uhlhorn streitet für seine Auffassung und zwar mit einer Schärfe, die für Stöcker äußerst verletzend sein muß. Er lobt das gute Herz des Hofpredigers, aber er zweifelt, wie es scheint, an seiner Einsicht. „Besonnener als Todt", der sich in der Schrift „Der radicale deutsche Socialismus und die christliche Gesellschaft" (Wittenberg 1877) ganz „in Römische Anschauungen verstrickt" hat (S. 37), will Stöcker freilich nicht eine vollständige Socialpolitik der Schrift entlehnen, aber gerade in der eigentlichen Hauptfrage, welche Aufgabe der Kirche bei Lösung der socialen Frage zufällt, zeigt auch Stöcker eine „bedenkliche Unsicherheit." (S. 3.) O wieviel hätte der Hofprediger von „unserer seligen Oberin im Diaconissenhause" lernen können! „Darum, weil eine Schwester eine aufrichtige Christin ist und den Herrn Christum von Herzen lieb hat", pflegte sie zu sagen, „kann sie noch keine Schröpfköpfe setzen, das muß sie erst lernen." (S. 4.)

Da haben Sie die Bescheerung! Das war Ihr Fehler und Ihr Unglück, Herr Stöcker, daß Sie „dem socialen Körper" Schröpfköpfe setzen wollten, ohne es gelernt zu haben. Nicht genug! „Auf die Gefahr hin, von Stöcker auch zu denen gerechnet zu werden, die nicht verstehen, daß neue Verhältnisse neue Mittel fordern", fährt Uhlhorn fort, „darf ich das Urtheil nicht zurückhalten, daß bei ihm ein gewisser schwarmgeisterischer Zug zu Tage tritt, wie es denn auch für ihn charakteristisch ist, daß er so gern alttestamentliche Schriftstellen benützt (!) und ganz nach Art der Schwarmgeister in der Mosaischen Gesetzgebung Ideale erblickt, die auch noch für uns maßgebend sein sollen." (S. 38.) Kurz nachher (S. 43) wird auch den Socialdemokraten „Schwarmgeisterei" vorgeworfen. Wirthschaftlicher Dilettant, von einer alten Diaconissin durch Klugheit beschämt, Römischer Sauerteigfabrikant (S. 37), Schwarmgeist, mosaistischer Antisemit — in der That, höchst liebenswürdige Complimente des Abtes an den Hofprediger a. D.

Noch derber, als Uhlhorn, setzt Pfarrer Ziegler aus Liegnitz Stöcker zu in Beyschlag's „Deutsch-evang. Blättern". (11. Jahrg. Heft 5. S. 312 ff.) Stöcker, heißt es da, „pflanzte, ohne sich dessen bewußt zu werden, wie den Geist der religiösen Unwahrhaftigkeit, so den gefährlichsten Geist der Gewaltthätigkeit, den Fanatismus". (S. 313.) Seiner im Namen der Religion unternommenen socialen Parteibildung wird ein „unchristlicher, verderblicher Charakter" zugeschrieben. Nicht Pfarrer Ziegler, nein, das Evangelium selbst (!) verneint den Stöckerianismus, das Evangelium, „welches den Geist des Trachtens nach Einfluß und Herrschaft (!) scharf und unerbittlich von sich ausschließt, . . . welches Alles verabscheut, was zur Unwahrhaftigkeit in der Religion führt und nicht ein Vor-sich-Hertragen des Namens Christi, nicht christliche Worte und Geberden, sondern einzig und allein die Kraft christlicher Gesinnung, die Kraft des Glaubens und der Liebe fordert." (S. 314.) Beyschlag und Ziegler haben natürlich diese Gesinnung in Erbpacht genommen! Aber es wird noch bunter. „Stöcker täuscht sich vollständig darüber und redet sich in den verhängnißvollen Wahn immer unrettbarer hinein, als gelte der Gegensatz, welcher sich gegen sein Programm und seine Agitation erhoben hat, seiner christlichen Gesinnung, als stamme derselbe allein aus . . . . der modernen gottlosen Weltanschauung und aus dem schädlichen Einflusse des Judenthums in der Presse und durch das Capital. Es mag als etwas Geringes erscheinen, daß wiederholt, wenn Stöcker vor den christlich-socialen Massen bei seiner Bekämpfung des Judenthums beiläufig zugab, es gäbe doch auch bescheidene, ehrenhafte Juden, er aus der Mitte der sich christlich nennenden Versammlung mit dem Rufe unterbrochen wurde: „Die giebt es nicht." Als Beispiel führt Ziegler die „wahrhaft sündliche Rede vom 2. Juli 1883" an. (Vgl. Christlich-Social v. Adolf Stöcker, Bielefeld und Leipzig 1885. S. 222.) „Es ist dies ein zwar kleines,

aber deutliches Zeichen des entfesselten Fanatismus, und es hätte ihm wohl zu einer ernsten Ueberlegung verhelfen können, welche Geister er hier unter christlicher Fahne gesammelt und mit christlichen Worten sanctionirt hatte." (S. 314. 315.) Diesem Geiste grundsätzlich entgegen zu treten, dazu aber fehlte Stöcker der Muth. „So wächst der Fanatismus in seiner Schaar und in seiner eigenen Brust. Am 8. Nov. 1885 dankt er dem conservativen Verein zu Gadderbaum für dessen Glückwunsch zu der mit Einer Stimme Majorität erfolgten Wahl in den Landtag mit den Worten: „Herzlichsten Dank für den brüderlichen Glückwunsch zum Bielefelder Siege! Das war keine Wahlschlacht, sondern ein Geisterkampf. Dem Herrn sei die Ehre! . . . Mit christlich conservativem Gruß Ihr Adolf Stöcker." Könnte ein Gegner der Stöcker'schen Bewegung, fährt Ziegler fort, „die tiefe Verirrung derselben deutlicher machen, als er es hier ganz naiv selbst mit diesem widerwärtigen, „nahe an Blasphemie streifenden" Telegramm thut! Sein politisches Interesse ist gleichbedeutend mit der Sache des Herrn, sein socialer Parteikampf ist der Geisteskampf zwischen dem Reiche des Herrn und dem Reiche des Bösen. Wer hier den Fanatismus nicht sieht, für den dürfte jede Belehrung verloren sein!" (S. 315).

In diesem Stile geht es weiter. Revolutionäre Tendenzen, Umsturz und Gewaltthat, Aufreizung urtheilsloser Massen werden Stöcker vorgeworfen. Das oben von mir bereits angeführte Buch von Pastor Rudolph Todt, das Stöcker sehr gelobt, wird ein „berüchtigtes" genannt, welches den „Blutgeruch spüren" lasse, die in Schäffle's „Quintessenz der socialen Frage" gezeichnete Socialdemokratie könne „in unwesentlich veränderter Gestalt" mit demselben Rechte die christliche Devise sich anheften, wie die christliche Arbeiterpartei Stöcker's. Schließlich wird der kgl. Hofprediger und Domprediger der Unwahrhaftigkeit beschuldigt und hierfür Bezug genommen auf die Gerichtshöfe zu Berlin und zu Siegen, auf das öffentliche Gewissen, auf das Urtheil der ehrenhaften und unbefangenen Organe und Vertreter aller Parteien. (S. 316. 317.)

Uebrigens parirt Stöcker auch nicht immer gerade mit Sanftmuth und Demuth. Nur eine Probe![1])

„Dr. Beyschlag hatte in der Mai-Nummer der Deutsch-Evangelischen Blätter über das disciplinarische Verfahren gegen Hofprediger Stöcker einen Artikel gebracht, der diese Angelegenheit in der leichten Weise jener Theologen zurechtlegt, aus ungeprüften Irrthümern und unbegründeten Behauptungen ein falsches Bild entwirft und in der Erklärung gipfelt, daß jenes Disciplinarverfahren aus kirchlichen Gründen entsprungen sei, und der Oberkirchenrath sich endlich das Urtheil Dr. Beyschlag's über die christlich-sociale

[1]) Vgl. Deutsche Evangel. Kirchenztg. Nr. 25. 1889. Artikel: Professor Dr. Beyschlag und die Thatsachen.

Bewegung angeeignet habe. Unseres Wissens ist von allen Menschen, die über diese Sache geschrieben haben, der Herausgeber der Deutsch-Evangel. Blätter der einzige, welcher so urtheilt; wir sind nicht einmal im Stande, die Quellen seiner unrichtigen Vermuthungen anzugeben. Deshalb, und da seine Meinung als die eines Parteifanatikers geringe Bedeutung hat, haben wir als Antwort auf seine Artikel nur einige harmlose Sätze niedergeschrieben. Da er nun in der Juni-Nummer von Neuem seine leichtgeschürzte Muse vorführt und die falschen Ausführungen aufrecht zu erhalten sucht, wollen wir ihm wenigstens eine kurze Anweisung zur größeren Gründlichkeit geben. Vielleicht erschrickt der dreiste Mann einmal, wenn er sieht, wie viel Unrichtigkeiten er in seiner Leidenschaft auf drei Seiten zu sagen vermag. Für einen Professor der Theologie sind es derselben wirklich zu viel."

Die „leichtgeschürzten Musen" der protestantischen Parteiführer gleichen, wie Sie sehen, auf ein Haar den berühmten Marktweibern gewisser rheinischer Großstädte. Beyschlag redet von „Ungezogenheiten"; „Rechthaberei", „kleinliche und gehässige Anschauungen" werden ihm dafür zurückgezahlt, überdies der Ehrentitel „einer falschen Kassandra" u. dgl. huldvollst verliehen.

Doch genug hiervon. Ich denke, Sie verzichten gleich mir sehr gerne auf den Sirenengesang dieser streitenden Musen, der bis zur Stunde nicht verhallte. Die Spieler ändern sich, das Stück bleibt dasselbe, mag nun Stöcker oder Naumann, von Stumm oder Wagner, Reinhold u. s. w. im Vordergrunde der Discussion stehen.

6. Wie ganz anders auf katholischer Seite!

Wenn heute Jesus Christus in sichtbarer Gestalt auf Erden erschiene und die obersten protestantischen Kirchenbehörden fragen würden: „für wen halten mich die Menschen?" oder auch nur: „für wen haltet Ihr mich und Eure Prediger, die nach meinem Namen sich nennen, als christliche Glaubensboten sich bezeichnen?" — fürwahr die Verlegenheit wäre groß! Wollte dagegen der Heiland dem römischen Papste dieselbe Frage vorlegen, dann würde Leo XIII. wie einst der erste Petrus antworten: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes!" Das ist das Bekenntniß nicht nur des Statthalters Christi auf Erden, das ist der unerschütterte Glaube und das freudige Bekenntniß der ganzen katholischen Welt. Man kann nicht Katholik sein und zugleich Christum verleugnen! Diese erhabene Einheit des Glaubens aber verdankt die katholische Kirche der in ihr lebenden Autorität.

Wir finden diese Einheit wieder in den obersten Principien der Socialpolitik. Zwar treten hier auch unter Katholiken Meinungsverschiedenheiten zu Tage; aber diese sind selten principieller Art und dann greifen sie nicht tief und dauern in der Regel nicht lange. Die katholische Gesellschaftslehre hat von Anfang

an die richtige Mittellinie zwischen jenen Extremen, denen die protestantische Wissenschaft sich meist überläßt, — Individualismus und Socialismus — gezogen. Sie giebt dem Ganzen und dem Einzelnen, Jedem was ihm gebührt. In der Gerechtigkeitslehre der alten Moralphilosophie und Moraltheologie sind alle höchsten Principien enthalten, deren wir zur Lösung der socialen Frage bedürfen. Wir haben klare Ziele vor Augen: Erhaltung und Verbreiterung des Mittelstandes einerseits, Schutz und Hebung der proletarischen Arbeiter andererseits. Auch über die vornehmlichsten Mittel herrscht Uebereinstimmung. Wir wissen, welche Aufgaben der Kirche, dem Staate, der individuellen und socialen Selbsthülfe gestellt sind. Insbesondere findet die Associationsidee allgemeine Anerkennung und wird ihre zeitgemäße Durchführung als Hauptmittel einer befriedigenden Lösung der socialen Frage betrachtet.

Die Einheit in der Socialpolitik aber verdanken die Katholiken dem Umstande, daß sie über feste ethische Principien und über eine Philosophie verfügen, welche als sichere Führerin auf den verschlungenen Pfaden der Detailforschung und in den schwierigen Problemen des praktischen Lebens zu dienen vermag. „Wer einsieht, daß das Maßsetzende vor dem Gemessenen, die Idee vor den an ihr Antheil suchenden Gestaltungen, der Zweck vor den auf ihn hingeordneten Mitteln und so auch das Ganze vor den Theilen ist, weiß auch, daß die Wissenschaft vor den Wissenschaften ist, und die Einheit dieser ist ihm unverlierbar, weil er erkennt, daß sie mit deren Wesen, mit ihrer constituirenden Form steht und fällt: Nulla est natura, quae non appetat unitatem.[1]) Die Wissenschaften sind Sectoren oder Segmente der Wissenschaft und nur aus dem Gesetze dieser zu verstehen, gerade wie in der Mathematik die Sectoren und Segmente des Kreises nur auf Grund der Formel für den ganzen Kreis berechnet werden können; die Auftheilung der ganzen Wissenschaft nach den Theilgebieten des Wissens gleicht einem Verzichte der Kreislehre auf die Größe π. — Die Wissenschaft ist vor den Wissenschaften nicht nur der Idee nach, sondern auch geschichtlich und zwar in Gestalt der Philosophie, in welcher sich die anfängliche Betrachtung der göttlichen Dinge auf die menschlichen und natürlichen ausdehnt, und in der sich die jene begleitenden sacralen Disciplinen durch übergreifende Principien zu einer organisirten Einheit zusammenschließen. Von ihr als dem Grundstamme laufen dann die Luftwurzeln aus, die, Boden findend, die Gruppen der Einzelwissenschaften bilden. Dieses Formationsgesetz bleibt für alle Weiterentwickelung bestehen, denn Gesetze haben wie die Ideen und Formen bleibende und allgemeine Geltung; wenn sich andere Bildungen einstellen, so sind es Mißbildungen accidenteller Natur und lediglich Episoden. Kein Willkürtreiben und

[1]) Aug. De gen. ad litt. imperf. 10, 32.

Sonderwesen kann die einheit-gebende und -erhaltende Function der Philosophie in Frage stellen; ihre Preisgebung wäre gleichbedeutend mit der Umkehrung des Formationsgesetzes; eine solche fordern, heißt auf das Ganze und die Theile zugleich verzichten. Die Entfaltung der Wissenschaft in die Breite ändert an diesem Gesetze so wenig, wie das Anschwellen des Wipfels zur Krone etwas an dem Lebensprincipe des Baumes ändert.“[1]) Die Wissenschaft ist nun offenbar dem Protestantismus verloren gegangen, mögen noch so viele protestantische Gelehrte in den Wissenschaften thätig gewesen sein und werthvolle Detailresultate erzielt haben. Bei dem Verfall der Philosophie kann aber die profuse Bildung und specialisirte Wissenschaft durchaus nicht zu einer gedeihlichen Entwickelung des geistigen und sittlichen Lebens der Individuen und der Völker führen. Im Gegentheil muß hier das Endergebniß in schwerer Schädigung der Cultur, in einem beklagenswerthen Sinken der allgemeinen wissenschaftlichen und ethischen Bildung bestehen. „Die moderne Wissenschaft“, sagt Willmann[2]) „legt das Hauptgewicht auf die Specialforschung; nicht nur die Wissenschaften schließen sich gegeneinander ab, sondern auch deren Aeste und Zweige; man ist geneigt, die Meisterschaft an das Sammeln ‚der größten Kraft im kleinsten Punkt‘ geknüpft zu denken. Es fehlt nicht viel, daß man das Princip der Fabrik, daß Jeder nur eines recht machen könne, auf die Forschung übertrage; aber man vergißt, daß in der Fabrik auch Solche da sind, welche das einzelne Rechtgemachte zur Herstellung des Gesammtproductes zusammenführen; die Fabrik entbehrt keineswegs leitender Gedanken, sie hat eine Art Principienlehre und auch Vertreter derselben, wenngleich der Arbeiter keinen Antheil daran hat; insofern ist sie im Grunde dem centrifugalen Wissensbetriebe überlegen. Den Verbrauch von Menschenkraft für Einzelleistungen, die ihr nicht geistig proportionirt sind, macht man der Fabrik mit Recht zum Vorwurfe: es ist nicht würdig, daß ein Arbeiter jahrelang nichts als Stecknadelknöpfe macht. Allein das gelehrte Specialistenthum zeigt ähnliche Verletzungen der Proportion; so mancher gelehrte Arbeiter baut sich in seine Sparte ein, die an Specialisirung der Aufgabe jenes Fabrikmannes nichts nachgiebt, und er verfolgt sein Product so wenig ins Ganze der Wissenschaft hinein, als jener das seinige in die weiteren Manipulationen der Fabrik. Das thut nur, wer geübt ist, im Theile das Ganze zu sehen, und weiß, daß das Ganze vor den Theilen ist, wie das Allgemeine ‚von Natur früher‘ ist als das Einzelne — Anschauungen, welche nicht die Leitsterne unserer gelehrten Arbeit sind. Die Arbeitstheilung muß ihr Correctiv in der Werkvereinigung finden und diese muß bei der Wissenschaft im

[1]) Willmann c. a. O. S. 931 f.
[2]) a. a. O. S. 925.

Bewußtsein jedes Mitarbeitenden einigermaßen vertreten sein. Wenn man meint, die Wissenschaft als solche stelle diese Vereinigung dar, so verfällt man unversehens in extremen Realismus, indem man eine unpersönliche Potenz mit etwas betraut, was sich im persönlichen Geistesleben vollziehen muß."

So lange in der Frage der Superiorität und Inferiorität nicht die Zahl der Professoren und der Facultäten, sondern der feste Wahrheitsgehalt der Lehre entscheidet, glaube ich darum auch jedem katholischen Priesterseminar, in welchem eine gesunde Philosophie und eine streng kirchliche Theologie docirt wird, wissenschaftliche Superiorität zusprechen zu müssen gegenüber solchen Universitäten, deren Docenten unter dem Banner der Denkfreiheit die Begriffe Gott, Mensch und Leben, Geist und Sittlichkeit verlieren oder verfälschen, für die „der Mensch ein gezüchtetes Thier ist, das Leben ein Mechanismus, die Sittlichkeit unser Wille, die Welt unsere Vorstellung". Es ist eben der Mangel an Philosophie, man möchte sagen: die aus der Ueberspannung der Detailarbeit hervorgehende Unfähigkeit zu richtigem philosophischem Denken, welche jene Ungeheuerlichkeiten erzeugt. Und beschränkte sich ein solcher Irrwahn doch nur auf den Geist derer, die ihm zum Opfer fielen! Aber nein, — aus der Sphäre der Gedankenwelt tritt er hinaus und will gestaltend einwirken auf das Leben der Einzelnen, wie der Gesellschaft. Ruinen bezeichnen den Weg, den er dort gewandert. Es ist ein hartes, aber gerechtes Urtheil, welches Willmann fällt, indem er sagt: „Die philosophiefreie Wissenschaft — wenn man diesen Ausdruck nach dem Vorbilde der ‚traubenfreien Weine' bilden darf — ist eine Schwester der moralfreien Ethik, wie sie neuerdings Friedrich Nietzsche verkündet hat, und der anarchischen Gesellschaftsordnung der Epigonen Hegel's; ihre Ascendenten sind: die metaphysikfreie Philosophie Kant's und der Engländer, die ideenlose Weltweisheit und religionsfreie Gottesverehrung der Aufklärer, die wieder auf das kirchenfreie Christenthum der Glaubensneuerer zurückgeht; überall liegt die Zerreißung des Untrennbaren, die Verstümmelung des Lebendigen vor. Mehrfach wächst an Stelle des abgehauenen Gliedes ein fremdes an: die gemißhandelte Natur rächt sich durch hybride Bildungen: das kirchenfreie Christenthum muß an der Staatsgewalt seinen Halt suchen, die von der Metaphysik befreite Philosophie wird von monistischer Gedankendichtung in die Lüfte geführt, die Wissenschaft ohne Principienlehre greift principlos ihre Principien auf, sie sucht das zerbrochene Rückgrat mit dem erstbesten Stücke Holz zu schienen."

7. Meine Ausführungen und die Zeugnisse, auf welche ich mich dabei stützen konnte, dürften Herrn Lic. Weber vielleicht überzeugen können, daß es seinerseits wenigstens etwas vorschnell war, „Rom" als „grundsätzlich unfähig" zu bezeichnen, weil es „die volle Denk-

freiheit nicht wolle". Mögen die protestantischen Nationen immerhin der Fortschritte auf materiellem Gebiete als der schönen Frucht ihres bewundernswerthen Fleißes und ihrer Geschicklichkeit sich erfreuen! Was aber die „volle Denkfreiheit" in der Religion, Wissenschaft, Sociallehre bei ihnen erzeugte, das möchte wohl kaum geeignet sein, ihren Ruhm irgendwie zu vermehren.

Jedenfalls werden die katholischen Nationen, — wie sehr die Anspannung aller Kräfte zu Gunsten des materiellen Fortschritts in Theorie und Praxis wünschenswerth erscheinen mag, — klug genug sein, die Einheit in der Wahrheit durchaus nicht der schillernden Mannigfaltigkeit widersprechender Systeme zu opfern. Wie die kirchliche Autorität die Einheit in den religiösen Lehren schützt, so verdanken wir die Uebereinstimmung in der philosophischen Doctrin, welche die katholische Philosophie weit über die ephemeren Erzeugnisse der modernen Speculation erhebt, insbesondere der bei uns üblichen und wohlbegründeten Hochachtung vor der philosophischen Tradition, vor der Autorität der großen Denker des Mittelalters. Von einem Schwören in verba magistri ist dabei keine Rede. Tantum valet auctoritas, quantum valent rationes. Aber ebenso fern lag und liegt der katholischen Wissenschaft jene unbescheidene und leichtfertige Geringschätzung gegenüber den Leistungen der Vorzeit, welche weniger besonnenen Geistern eigenthümlich ist und dieselben geneigt macht, voreilig, ohne ruhige Prüfung, alles Neue zu umfassen allein deshalb, weil es neu ist. Solche Leute dünken sich frei, ohne zu merken, wie sehr sie unter die Botmäßigkeit der umtreibenden Zeitmeinungen gerathen sind. „Gerade die an jener Tradition festhaltenden Denker sind, weil ihres Standpunktes sicher und vor den Fluthen und Ebben der Ansichten geschützt, die selbständigen; ihr Selbst mit dem Bleibenden erfüllt, hält Stand, während jene bei allem Aufgebot von Kraft und Geist zu keinem beharrenden Inhalte und festen Standorte gelangen können." [1])

[1]) Willmann a. a. O. III. S. 7.

IV.

Noch einmal: Die Stellung des Katholicismus zur Wissenschaft.

1. Die wissenschaftliche Forschung bedarf ohne Zweifel der Freiheit. Was wachsen und gedeihen soll, muß Platz finden. Die Freiheit steigert die Kraft, weckt frische Lebenslust und frohe, unermüdliche Thätigkeit. Es mag engherzige Theologen — Weltpriester oder Ordensleute — gegeben haben und noch geben, die in einem mißverstandenen Conservatismus befangen, Neuerungssucht und Fortschritt verwechselten. So handelten niemals die wahrhaft großen Theologen; ihnen bedeutete ein freies, individuelles, geistvolles und tiefes Erfassen der Wahrheit noch lange kein Abirren von der Wahrheit. Aber gerade diese großen Gelehrten, diese hell leuchtenden Sterne der Wissenschaft, haben ebensowenig über den Mangel an freier Bewegung innerhalb der Kirche zu klagen Anlaß gefunden. Sie dienten der Wahrheit, vollzogen den Fortschritt in großartigster Weise, und Niemand hinderte sie daran. Minder bedeutende Männer dagegen erhoben zuweilen die Anklage, als ob ihren Bestrebungen nicht die genügende Freiheit gelassen sei. Im Namen der Wahrheit und Wissenschaft forderten sie um so nachdrücklicher größere Freiheit, je vortheilhafter gerade für sie eine gewisse Einschränkung gewesen wäre.

Jeder Irrthum segelt natürlich unter der Flagge der Wissenschaft und Wahrheit. Dabei verbindet sich der Irrthum in der Regel mit der Leidenschaft. Die Leidenschaft aber trübt den Blick, macht mißtrauisch und ungerecht. Solche Leute fordern Freiheit der Wissenschaft, können jedoch in der Regel für ihre eigene Person nicht den mindesten Widerspruch vertragen. Die maßvollste Kritik ihrer Ansichten gilt ihnen als engherziger Kampf gegen die Wahrheit. Als ob nicht auch andere Leute mindestens ebenso ehrlich und aufrichtig der Wahrheit dienen wollten und gerade dadurch zu dienen berechtigt wären, daß sie auf Grund ihrer wissenschaftlichen Ueberzeugung Anschauungen den Beifall versagen, welche sie eben für unvereinbar mit der Wahrheit halten.

Entstehen innerhalb der katholischen Kirche Lehrstreitigkeiten, so greift die kirchliche Autorität in der Regel erst dann ein, wenn die Wichtigkeit der Sache oder die Art und Weise, wie der Kampf geführt wird, eine Beendigung der Differenzen als wünschenswerth erscheinen läßt. Die Entscheidung der kirchlichen Instanzen stützt sich dabei auf eine gründliche, wissenschaftliche Untersuchung der Streitfragen, wobei die Vertreter aller Schulen und Richtungen zu Wort kommen. Ein solches Vorgehen besagt durchaus keine Unterdrückung geistiger Selbständigkeit oder selbständiger Forschung. Aber der Katholik, insbesondere, wenn er sogar selbst mit kirchlicher Sendung lehren will, erkennt seiner Kirche und deren competenten Organen unbedingt die Befugniß zu, autoritativ darüber zu entscheiden, ob die Ergebnisse der Forschungen eines Gelehrten oder einer Schule mit der allgemeinen kirchlichen Lehre vereinbar sind, oder nicht. Gerade durch die diesbezügliche Pflicht und Befugniß der kirchlichen Autorität sind wir vor der unbeschreiblichen Verwirrung der Geister bewahrt geblieben, welcher Religion und theologische Wissenschaft in der Neuzeit außerhalb der Kirche zum Opfer fiel, hat die Kirche alle Wahrheit treu bewahrt, die der Welterlöser Jesus Christus ihr anvertraute.

„Das menschliche Denken", — sagt Albert Stöckl,[1]) — „ist irrthumsfähig; das muß auch der Liberalismus zugestehen. Ist nun das Denken völlig frei in dem Sinne, daß keine höhere Norm existirt, an welche es sich halten könnte und müßte, dann stehen für den Menschen Wahrheit und Irrthum auf ganz gleicher Linie, ist der Irrthum geradeso berechtigt, wie die Wahrheit. Der Eine wird in seinem Denken zu diesem Resultate kommen, der Andere zu einem anderen, vielleicht gerade zu dem entgegengesetzten; beide werden in gleicher Weise das Resultat, das sie gewonnen, als Wahrheit hinstellen, und keiner wird dulden, daß der Andere ihn des Irrthums beschuldige. Beide haben auch das Recht, solches zu thun, weil sie eben in ihrem Denken frei und unabhängig sind. So kann es nicht anders kommen, als daß Wahrheit und Irrthum auf wissenschaftlichem Gebiete unstet durcheinander schwirren, und der Irrthum die gleiche Berechtigung für sich in Anspruch nimmt, wie die Wahrheit. . . . Und doch kann das letzte Ziel des Denkens und der Wissenschaft nur dieses sein, die Wahrheit zu erkennen. Was also die Erkenntniß der Wahrheit nicht fördert, sondern vielmehr davon abführt und den menschlichen Geist zum Skepticismus bringen muß, das gereicht nicht zum Heile der Wissenschaft, sondern wirkt vielmehr destructiv auf letztere ein. Da nun solches wirklich stattfindet, wenn die Denkfreiheit und die Freiheit der Wissenschaft im liberalen Sinne auf den Schild erhoben wird, so ist es evident, daß

[1]) „Der moderne Liberalismus und dessen atheistischer Charakter." Frankfurter Broschüren. Band XVII. Heft 11. S. 318 f.

der Liberalismus mit seinem Princip der Freiheit des Denkens und der Wissenschaft dieser letzteren nicht zum Heile, sondern vielmehr zum Unheil gereicht. Der Liberalismus baut mit diesem seinem Princip im wissenschaftlichen Gebiete nicht auf; er kann nur eine vollständige Anarchie auf diesem Gebiete herbeiführen."

Man wird in der rechten Beschränkung der absoluten, individualistischen Denkfreiheit um so weniger eine Schädigung der Wissenschaft erblicken können, als die der Willkür gesetzten Schranken vor unnützer Vergeudung geistiger Kraft bewahren und eben dadurch schon eine wahrhaft gesunde Entwicklung und Fortbildung der Wissenschaft fördern müssen.

2. Vernehmen Sie in dieser Sache das Zeugniß eines Mannes, der bei uns als Inhaber der obersten kirchlichen Autorität, bei den Gegnern wenigstens als Freund und Gönner der Wissenschaft hohe Achtung genießt. Papst Leo XIII. äußert sich über die der Denkfreiheit entsprechende Lehrfreiheit in dem Rundschreiben „über die menschliche Freiheit" (vom 20. Juni 1888) folgendermaßen:[1]

„Da es keinem Zweifel unterliegen kann, daß nur die Wahrheit die Geister belehren soll, in welcher die intelligenten Naturen ihr höchstes Gut, ihr Ziel und ihre Vollendung finden, so soll auch der Unterricht nur Wahrheit verkünden, mag er sich nun an Unwissende oder an Wissende wenden, um sie jenen mitzutheilen, in diesen sie zu befestigen. Darum ist es vornehmlich die Pflicht des Lehrers, die Geister vom Irrthum zu befreien und falschen Meinungen gegenüber sie durch feste Grundsätze zu schützen. Hieraus erhellt, wie unvernünftig diese ebengenannte Freiheit ist, und so recht geeignet, von Grund aus die Geister zu verkehren, wenn Jeder glaubt, nach Belieben, was ihm dünkt, lehren zu dürfen; eine solche Zügellosigkeit kann die Staatsgewalt ohne Pflichtverletzung den Bürgern nicht gewähren. Und dies um so weniger, da die Autorität des Lehrers einen großen Einfluß auf die Zuhörer übt, und der Schüler für sich allein nur sehr selten im Stande ist, zu prüfen, ob sein Lehrer Wahrheit oder Irrthum vorbringt.

Soll darum diese Freiheit eine sittliche sein, so muß auch sie in gewissen Schranken sich bewegen, damit das Lehramt nicht ungestraft ein Werkzeug zum Verderben wird. — Der Wahrheiten aber, die allein der Lehrer zu verkünden hat, giebt es zwei Arten; die eine gehört der natürlichen Ordnung, der übernatürlichen die andere an. Die natürlichen Wahrheiten, wie die obersten Sätze der natürlichen Vernunft und ihre nächsten Folgerungen, bilden gewissermaßen das gemeinsame Erbgut des menschlichen Geschlechts; auf ihm, als auf seinem stärksten Fundamente, ruht die Sittlichkeit, die Gerechtigkeit, die Religion, ja das Band der mensch-

[1]) Officielle (Herder'sche) Ausgabe. S. 40 (41) ff.

lichen Gesellschaft selbst; nichts würde darum frevelhafter und thörichter sein und mehr die menschliche Natur verletzen, als die Schädigung und Zerstörung desselben straflos ausgehen lassen. — Ebenso gewissenhaft aber ist der hochheilige und kostbare Schatz aller der Güter zu hüten, die wir durch Gottes Offenbarung erkennen. Durch *viele und lichtvolle Beweise* pflegen die Apologeten *gewisse Grundwahrheiten* festzustellen, wie die Existenz der göttlichen Offenbarung, die Menschwerdung des eingeborenen Sohnes Gottes zum Zeugnisse der Wahrheit, die Einsetzung der Kirche als einer vollkommenen Gesellschaft, deren Haupt Er ist und mit der Er bis ans Ende der Zeiten zu bleiben verheißen hat. In dieser Gesellschaft hat er alle Wahrheiten hinterlegt, die er gelehrt, so nämlich, daß sie dieselben bewahre, schütze, kraft rechtmäßiger Gewalt erkläre; zugleich hat er allen Völkern geboten, seine Kirche zu hören wie ihn selbst, unter Androhung ewigen Verderbens für Jene, so anders thun. — So ist es denn durchaus klar, daß der Mensch an Gott seinen besten und unfehlbaren Lehrer hat, der da ist die Quelle und der Ursprung aller Wahrheit, und an seinem eingeborenen Sohne, der da ist im Schooße des Vaters, der Weg, die Wahrheit, das Leben, das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt, auf dessen Lehre Alle zu hören haben! Und sie werden Alle von Gott belehrt sein. — Aber in Fragen des Glaubens und der Sitten hat Gott *die Kirche* zur Theilnahme an seinem Lehramte berufen, und durch seinen göttlichen Schutz mit der Gabe der Unfehlbarkeit ausgestattet; darum ist *sie* die höchste und sicherste Lehrerin der Völker, und hat ein unantastbares Recht auf Lehrfreiheit. In der That, es hatte die Kirche, die aus den von Gott empfangenen Lehren ihre ganze Kraft schöpft, keine angelegentlichere Sorge, als daß sie das ihr von Gott übertragene Amt gewissenhaft erfülle; und, stärker als alle ringsum sie umgebenden Hemmnisse, hat sie nie den Kampf für ihre Lehrfreiheit aufgegeben. In solcher Weise hat sie den Erdkreis befreit von höchst unseligem Aberglauben und durch die Weisheit des Christenthums neu geschaffen. — Da nun aber *die Vernunft selbst* augenscheinlich darthut, daß zwischen den von Gott geoffenbarten Wahrheiten und jenen der Vernunft ein eigentlicher Widerspruch nicht stattfinden kann, so daß, was mit jenen in Gegensatz tritt, eben dadurch auch nothwendig falsch sein muß, so steht die Kirche dem Geiste der Forschung und dem wissenschaftlichen Gedeihen nicht nur nicht entgegen, noch ist sie eine Feindin der Bildung und des Fortschrittes, *sondern sie trägt nicht wenig dazu bei, Licht zu verbreiten, Schutz und Sicherheit zu verleihen.* Aus demselben Grunde wird durch sie die menschliche Freiheit wesentlich gefördert; denn es ist des Herrn Wort, daß durch die Wahrheit der Mensch frei werde. Ihr werdet erkennen die Wahrheit, und die Wahrheit wird euch frei machen. — Jene gerechten und nothwendigen Gesetze daher, welche für die Lehre

der Einzelnen Schranken setzen und die Kirche und Vernunft zugleich fordern, können darum der wahren Freiheit keinen Grund zur Klage bilden, noch können sie der wahren Wissenschaft beschwerlich werden. Hat doch die Kirche, wie dies die Erfahrung überall beweist, hierbei zunächst zwar und ganz besonders den Schutz des christlichen Glaubens im Auge, aber auch das Bestreben, jede Art von Wissenschaften zu pflegen und zu fördern. Denn die schönen Wissenschaften sind an sich etwas Löbliches und werth, daß man sich um sie bemühe; was aber die Gelehrsamkeit jedweder Art angeht, wie sie der menschliche Geist erworben, und welche der Wirklichkeit entspricht, so trägt diese nicht wenig zur Bestätigung dessen bei, was wir auf Grund der göttlichen Offenbarung glauben. In der That, es ist die Kirche, der wir so große Wohlthaten danken; rühmlich hat sie die Denkmäler alter Weisheit bewahrt; überall hat sie den Wissenschaften eine Heimstätte errichtet; immer hat sie die strebenden Geister angespornt, und mit größtem Eifer gerade die Künste gepflegt, die unserem gebildeten Zeitalter einen ganz besonderen Schmuck verleihen. — Auch das schließlich soll nicht mit Stillschweigen übergangen werden, daß ein unendlich weites Feld der menschlichen Thätigkeit offen steht, auf dem die Geister ungehemmt sich üben mögen, in allen jenen Fragen nämlich, die mit der christlichen Glaubens- und Sittenlehre keinen nothwendigen Zusammenhang haben, oder für welche die Kirche keine autoritative Entscheidung gegeben, welche sie den Gelehrten zur freien Beurtheilung überläßt, die ohne einen Spruch von ihrer Seite ihre Untersuchungen darüber anstellen mögen. — Aus dem Gesagten ergiebt es sich, was von der Art von Freiheit zu halten ist, welche die Anhänger des Liberalismus mit gleichem Eifer anstreben und preisen. Auf der einen Seite dehnen sie dieselbe zwar für sich und das Staatswesen so weit aus, daß sie kein Bedenken tragen, jeder verkehrten Meinung Thür und Thor zu öffnen; auf der anderen legen sie der Kirche vielfache Hindernisse in den Weg und schränken so viel als nur möglich ihre Freiheit ein, obgleich die Lehre der Kirche keineswegs Anlaß bietet, einen Nachtheil zu befürchten, vielmehr nur große Vortheile von ihr zu erwarten sind."

Die Kirche verwirft also nicht die Freiheit der Forschung schlechthin, sondern nur jenen Libertinismus, der auch in sicher feststehenden und klar bewiesenen Wahrheiten keine Norm erkennen will. Wer kann aber dieserhalb der Kirche mit Recht einen Vorwurf machen?

Der Physiker sieht in den Lehrsätzen der Mathematik nichts weniger, als eine lästige Schranke seiner Forschung, so wenig wie der Nationalökonom in den sicheren Ergebnissen der Statistik. Es giebt überhaupt keine Wissenschaft, welche für sich selbst und durch sich selbst alle Sätze beweist, deren sie bei ihren Forschungen be-

darf. Wollte sie jene Sätze alle im Einzelnen erst beweisen, so würde sie überhaupt mit der Forschung auf dem eigenen Gebiete niemals beginnen können. Sie muß also nothwendig annehmen, daß die unentbehrlichen Voraussetzungen von anderen Wissenschaften bereits genügend erklärt oder bewiesen wurden. So sind auch jene Lehren der christlichen Philosophie, deren Festhaltung die Kirche von den Profanwissenschaften fordern muß, nämlich, daß es einen wesentlichen Unterschied giebt zwischen Gott und Welt, zwischen Geist und Stoff, zwischen Mensch und Thier, Lebendem und Leblosem, — Wahrheiten, die mit den klarsten und überzeugendsten Beweisen erhärtet werden. Ferner wird die Thatsache der Offenbarung von der kirchlichen Wissenschaft mit dem ganzen Apparat einer unanfechtbaren historischen Beweisführung dargethan. Ja die Kirche hat sogar ausdrücklich die Lehre aufgestellt, daß der Glaube nur mit einer sicheren Beweisführung der Offenbarung bestehen könne. Papst Innocenz IX. verurtheilte im Jahre 1679 den Satz: „Assensus fidei supernaturalis et utilis ad salutem stat cum notitia solum probabili revelationis." So hatte auch bereits der hl. Augustinus gelehrt: „nisi aliquid intelligat, nemo potest credere", und der hl. Thomas von Aquin mit den Worten: „non crederet homo, nisi videret, esse credendum". Es verlangt also die Kirche nicht das „Opfer des Verstandes". Ihre Lehre, ihre Autorität hat ein festes wissenschaftliches Fundament, und sie macht ihre Autorität nicht weiter geltend, als nothwendig ist, die ihr anvertraute Lehre zu bewahren. „Wo es sich um Meinungen handelt, die Gott der Prüfung der Menschen anheimgegeben, so mag wohl ein Jeder dafür halten, was ihm das Beste dünkt, und ungehindert, was er denkt, aussprechen; es ist dies eben naturgemäß, da eine derartige Freiheit niemals den Menschen zur Unterdrückung der Wahrheit dient, oftmals aber dazu, sie zu entdecken und ans Licht zu bringen." (Leo XIII.)

3. Was die Kirche von der Wissenschaft fordert ist lediglich ein ernsthaftes Verhalten, bei welchem nicht die Zügellosigkeit und die Phantasie zur Führerin gewählt wird. Hierdurch ehrt die Kirche aber nur die Wissenschaft, deren Würde gerade darin gipfelt, daß sie stets und überall sei und bleibe „die edle Tochter der Vernunft".[1]) Wo immer die Wissenschaft die Sprache der Vernunft redet, da wird sie seitens der Kirche jederzeit die ihr gebührende Achtung finden. Das gilt von der Naturwissenschaft nicht weniger, als von jeder anderen Wissenschaft. „Die Vernunft giebt dem Menschen das Scepter in die Hand", sagte bereits der heilige Gregor von Nazianz im 4. Jahrhundert (De opif. hom.), „sie setzt ihm die Krone aufs Haupt und weiht ihn zum König aller

[1]) Vgl. Ph. Kaiser, Katholicismus und Wissenschaft. Frankfurt 1897. Frankfurter zeitgemäße Broschüren. Band XVIII. Heft 5. S. 149 ff.

übrigen Geschöpfe auf Erden. Durch die Vernunft üben wir, wenngleich schwächer an Körperkräften, über die Stärkeren Gewalt. Durch sie zähmen wir die wilden Thiere, gewöhnen das Dromedar, uns Lasten zu tragen, zwingen den Stier, die Erde zu pflügen, legen dem Rosse den Zügel an. Mit Hülfe der Vernunft setzen wir über unermeßliche Meere, indem der Anblick der Gestirne uns den rechten Weg zeigt. Mit Hülfe der Vernunft messen wir die Breite, Länge, Höhe, Tiefe der Himmelskörper, kennen ihre verschiedenen Bewegungen und Kreisläufe; durch sie dringen wir ein in die Geheimnisse der Natur und ergründen die Heilkräfte der Kräuter und Pflanzen. Und was würden wir nicht zu sagen haben, wenn wir über die Theologie, Philosophie, Naturwissenschaft, Arzneikunde, Dichtkunst, Sprachkenntniß, kurz über alle Wissenschaften und freien Künste sprechen wollten, die im Bereiche des menschlichen Geistes liegen." So urtheilte und lehrte die Kirche zu allen Zeiten bis in unsere Tage, bis herab auf Leo XIII., der in der Naturerforschung und Naturbeherrschung durch den Menschen den in ihm beschlossenen „Funken seines Schöpfers" wiedererkennt. In einem ganz andern Lichte erscheint dagegen bei Luther die menschliche Vernunft. Sie gilt ihm als eine „H . . . des Teufels", als „eitel Finsterniß". „Der Teufel ist es, der die römischen Pfaffen verführt, Gottes Wort mit der Vernunft zu messen; als Christ müsse man der Vernunft den Hals umdrehen, ihr die Augen ausstechen und die Bestie erwürgen." Wenn die Vernunft lehrt $2 + 5 = 7$, aber die Obrigkeit $2 + 5 = 8$, „so mußt Du's glauben wider Dein Wissen und Fühlen". Schöne Freiheit der Wissenschaft, selbst in rein natürlichen Dingen und gegenüber einer bloß menschlichen Autorität! Die Universitäten sind Luther zufolge „Synagogen des Satans", „Molochtempel" und „Mördergruben", und er fügt hinzu, „daß der Teufel vom Anbeginn der Welt zur Unterdrückung des Glaubens und Evangelii in aller Welt nichts Kräftigeres habe erdenken können, denn die hohen Schulen". Das sind, wohl bemerkt, nicht bloße Eruptionen des sprüchwörtlichen Lutherzornes, sondern logische Folgerungen aus Luther's Lehre von der Erbsünde, derzufolge der Mensch das natürliche Ebenbild Gottes gänzlich verloren habe und ganz und gar zum Bösen verkehrt sei. Kein Wunder, daß sich unmittelbar an die Verbreitung des Lutherthums ein allgemeiner Verfall des höheren und niederen Schulwesens anschloß. „Wo das Lutherthum herrschend geworden", schrieb Erasmus, „da ist der Untergang der Wissenschaften." „Welch' ein Verfall der Wissenschaften", sagt zur gleichen Zeit der Humanist Nossen, „ist über uns hereingebrochen. Niemand kann mit trockenen Augen sehen, wie hier aller Eifer für Wissenschaft und Tugend verschwunden ist. Ich fürchte nichts so sehr, als daß eine Barbarei eintreten wird, welche die geringen Ueberbleibsel von Religion und Wissenschaft vollständig vernichtet." „Alle wissenschaftlichen Studien",

schreibt der Rector der Hochschule zu Erfurt, „liegen verachtet zu Boden, die akademischen Ehren sind verhaßt, unter der studirenden Jugend ist alle Zucht verschwunden." In der 1896 erschienenen zweiten Auflage seiner „Geschichte des gelehrten Unterrichtes auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart" giebt der Berliner Professor Dr. Paulsen den durch die Reformation verschuldeten Verfall der Studien neuerdings unbedingt zu und vertheidigt sich dieserhalb zugleich gegen die tendenziösen Behauptungen der Luther-Verehrer:

„Als ob ich daran schuld wäre, daß in der Reformations-Geschichte Thatsachen vorkommen, die einem eifrigen Luther-Biographen (es ist insbesondere Kolde gemeint) unbequem sein mögen. Oder meint man etwa die Thatsachen dadurch aus der Welt zu schaffen, daß man sie in der Darstellung übergeht? Was man in der Wirklichkeit erreicht, ist dies, daß die katholische Geschichtsschreibung nun die übergangenen Dinge ans Licht zieht, in den Vordergrund stellt, und damit zugleich die Wahrhaftigkeit protestantischer Darstellungen überhaupt dem Leser verdächtig macht. Janssen's Geschichte des deutschen Volkes hätte nicht den großen Eindruck machen können — auch eine unbequeme Thatsache für manche protestantische Kreise — wenn nicht die protestantische Geschichtsschreibung der Neigung, die unbequemen Thatsachen zu übergehen, so sehr nachgegeben hätte."

4. Wenden wir unsere Aufmerksamkeit erfreulicheren Thatsachen der Geschichte zu. Wer wollte leugnen, daß die katholische Kirche durch eifrigste Pflege der Wissenschaft sich bereits die höchsten Verdienste erworben hatte, ehe man noch an einen Protestantismus dachte?

In dem herrlichen Rundschreiben über die dreihundertjährige Gedächtniß-Feier des sel. Petrus Canisius vom 1. August 1897 konnte Leo XIII. hierfür auf unbestreitbare und unbestrittene Thatsachen hinweisen: „Kaum athmete die Kirche nach den langen blutigen Verfolgungen auf, als auch schon gelehrte Männer anfingen, mit ihrem Talente und ihrem Wissen den Glauben zu beleuchten, den so viele heldenmüthige Martyrer mit ihrem Blute besiegelt hatten. Dieser ruhmvollen Aufgabe widmeten sich zuerst die Väter mit einer Vollkraft, welche den höchsten Anforderungen entsprach, und mit einer Kunst der Darstellung, die, durchgängig gelehrt, dem Ohr der Römer und Griechen genügen mußte. Durch ihre Gelehrsamkeit und Beredsamkeit angespornt, haben in der Folge viele Andere mit allem Eifer sich dem Studium der heiligen Wissenschaften gewidmet und ein reiches Erbe christlicher Weisheit gesammelt, in dem zu aller Zeit die kirchlichen Männer finden konnten, was zur Entkräftung alten Wahnes, wie neu entstandener Irrthümer dienen mochte. Und solcher Gelehrten hat jedes Zeitalter eine ganze Fülle hervorgebracht, sogar auch jene Zeit, in welcher die Werke der

schönen Kunst, den Raubzügen der Barbaren preisgegeben, in Mißachtung und Vergessenheit gerathen waren. Wenn daher jene alten Wunderwerke, welche der Menschen Geist und Hand geschaffen, wenn diese Denkmale, welche bei Griechen und Römern so hoch in Ehren standen, nicht gänzlich zu Grunde gegangen sind, so gebührt das Verdienst davon einzig und allein dem eifrigen Schaffen der Kirche." [1])

Insbesondere verdanken die ersten und älteren Universitäten fast alle mehr oder minder der katholischen Kirche ihr Dasein. Ich berufe mich hierfür auf das Zeugniß eines anerkannt tüchtigen Geschichtsforschers, der keine Behauptung aufgestellt, ohne sie mit zahlreichen urkundlichen Nachweisen zu erhärten.

„Beim Beginn des 15. Jahrhunderts", sagt Heinrich Denifle O. P.,[2]) „schloß die Peripherie, innerhalb welcher Hochschulen bestanden, bereits die Mehrzahl der damals civilisirten Völker ein, und sie wurden bis zum Anfange der Reformation derart erweitert, daß sie nachher nicht sehr viel an Umfang gewonnen hat. Wurden auch nicht wenige Bestrebungen von keinem oder nur geringem Erfolge gekrönt, woran zumeist die finanzielle Lage einzelner Städte und Länder Schuld trug, so war doch Ende des 14. Jahrhunderts den Wissensbeflissenen allerorts Gelegenheit geboten, ohne den Beschwerden einer großen Reise sich aussetzen zu müssen, die damals vorgetragenen Wissenschaften sich anzueignen. Auch die Armuth sollte hierin, so weit möglich, kein Hinderniß in den Weg stellen, denn die im Laufe der Zeit an den meisten Hochschulen errichteten Collegien hatten gerade den Zweck, armen Studirenden Unterkunft zu bieten, damit ihnen ebenso wie den reichen die Vortheile der Bildung zugewendet würden. Soweit man von Gründung der Universitäten sprechen kann, ist dieselbe das Verdienst der Päpste und der Landesherren, des Clerus und der Laien. Daß aber den Päpsten der Hauptantheil zukomme, wird Jeder zugestehen, welcher meiner nur auf Documenten ruhenden Darstellung gefolgt ist und die Geschichte mit unbefangenem Blicke prüft. Nicht bloß wurde die Mehrzahl der Hochschulen durch päpstliche Stiftbriefe ins Leben gerufen, sondern nahezu alle, gleichviel ob diese der geistlichen oder der weltlichen Macht ihr Dasein verdankten, oder ob sie sich in anderer Weise entwickelt hatten, erhielten von den Päpsten mannigfache Privilegien, und Magister und Scholaren wurden von ihnen jedesmal in Schutz genommen und unterstützt, so oft sie die Curie um Hülfe anriefen. Viele Universitäten wären todtgeborene Kinder gewesen, hätten die Päpste nicht durch Incorporirung von Präbenden und Pfründen

[1]) Encycl. „De Libertate Humana." Offic. Ausg. S. 40 (41).

[2]) „Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400." Berlin. 1885. S. 792 ff.

für das Salarium der Professoren gesorgt. Dem von Nicolaus IV., Bonifaz VIII. und Clemens V. ausgesprochenen Bestreben, daß die Studien vorzüglich in den zur Verbreitung der Wissenschaft geeigneten Gegenden gedeihen, und die einzelnen christlichen Länder eine genügende Anzahl wissenschaftlich gebildeter Männer besitzen möchten, wurden die Päpste in keiner Epoche untreu. Ihr Beispiel wirkte auf den Clerus, der nicht bloß das Gros der Studirenden bildete, sondern auch bei Gründungen von Universitäten zumeist betheiligt war. Ihm ist fast ausschließlich die Stiftung der für arme Schüler bestimmten Collegien, welche, wie Heinrich von Langenstein mit Recht bemerkt, zur Erhaltung und Blüthe der Universitäten wesentlich beitrugen, zu verdanken. — Aber auch die weltlichen Fürsten haben sich den Dank der Nachwelt verdient. Ich erinnere nur an die Bemühungen der spanischen, englischen und sicilianischen Könige. Die französischen Könige wandten den Hochschulen eine namhafte Sorge erst im 14. Jahrhundert zu, d. i. in jener Epoche, in welcher bei den weltlichen Fürsten der Sinn für höhere Lehranstalten allerorts recht eigentlich erwachte und sich in den Bestrebungen Kaiser Karls IV. am schönsten kundgiebt. Man muß jedoch gestehen, daß die städtischen Communen wenigstens im 14. Jahrhundert im Großen und Ganzen viel rühriger als die Fürsten waren und auch außerhalb Italiens sich die Förderung der Wissenschaften durch Errichtung und Erhaltung von Culturstätten, soweit dies in ihrer Macht stand, angelegen sein ließen. — Wägen wir die einzelnen Thatsachen, die sich uns bei den verschiedenen Stiftungen aufgedrängt haben, ab und vergleichen wir sie mit einander, so offenbart sich uns auf dem Gebiete der Gründungsgeschichte der mittelalterlichen Universitäten eine wunderbare Harmonie zwischen Kirche und Reich, Geistlichem und Weltlichem, und zwar selbst in jener Epoche, in der Europa bereits von dem Höhepunkt seiner Blüthe herabgesunken war, und auf anderen Gebieten von bedeutenden Dissonanzen zwischen geistlicher und weltlicher Macht sprechen konnte, nämlich im 14. Jahrhundert. Die in den Universitätsverhältnissen zu Tage tretende Eintracht beweist immerhin, wie mächtig damals noch der christliche Geist, ohne den man überhaupt das Mittelalter nicht verstehen kann, Alles beherrschte; er hat jenes harmonische Ganze geschaffen, in dem Kirche und Reich, Geistliches und Weltliches ohne Schädigung der Selbständigkeit und Eigenthümlichkeiten der einzelnen Theile in einander griffen. Daher kommt es, daß sich uns die mittelalterlichen Universitäten bald als die höchsten kirchlichen, bald als die höchsten weltlichen Lehranstalten darbieten . . . . . Wenn man mit Recht bemerkt hat, daß jede Epoche in der Geschichte des deutschen Geisteslebens durch das Aufkommen neuer Universitäten bezeichnet

wird,[1]) so haben die Entstehung und Gründung der ersten mittelalterlichen Universitäten eine der Hauptepochen in der Geschichte des europäischen Culturlebens und Bildungswesens eingeleitet. Sie waren damals fast noch mehr als heute die Brennpunkte der geistigen Thätigkeit. Und gleichviel, ob sie unseren Begriffen entsprechen oder nicht, so genügten sie doch vollkommen für die Bedürfnisse des Mittelalters, bereiteten die höheren Lehranstalten der späteren Zeit mit ihren neuen Erfordernissen und Anschauungen vor, und wurden darum die breite Grundlage selbst für die modernen Hochschulen. *Dankbar sollte daher die Nachwelt auf das 12. und 13. Jahrhundert blicken, da eben dort die Anfänge der gelehrten Gesellschaften und die Keime des gelehrten Unterrichts der späteren Epochen liegen.* Europa hat den mächtigsten geistigen Anstoß durch die Universitäten erhalten, die sich im 12. und 13. Jahrhundert in jugendlicher Frische und Kraft erhoben, und dies mögen nicht nur die Juristen der neueren Zeit, deren Wissenschaft, um mit Savigny zu reden, auf dem Grund der Schule von Bologna ruht,[2]) sondern überhaupt alle Diejenigen nicht vergessen, welche die Segnungen unserer Culturstätten genießen."

5. Es ist also geradezu thöricht, von einer *principiellen* Gegensätzlichkeit oder mindestens Gleichgültigkeit des Katholicismus gegenüber den Fortschritten der Wissenschaft zu sprechen. Die Kirche freut sich vielmehr über alle Errungenschaften auf dem Gebiete des menschlichen Wissens und Könnens. Sie wird insbesondere auch heute der *Naturforschung* nicht das mindeste Hinderniß in den Weg legen und jeden ihrer Söhne segnen, der hier durch Fleiß und Geist zum Besten der Menschheit Großes geleistet hat. „Es giebt kaum etwas Geheimnißvolleres, als die Geschichte menschlicher Erfindungen", sagt Bischof *Haffner*[3]) von Mainz. „Welche Hand ist es, die sich Jahrhunderte vor das Auge der Physiker oder Astronomen zu legen scheint, damit sie die Räthsel nicht lösen, deren Lösung sie oft so nahe gekommen? Und was bewegt eben diese Hand, sich plötzlich zu öffnen, um irgend eine Zeit mit einem Strom von Lichtblicken zu erhellen? Wir wollen die Abgründe der Vorsehung nicht ermessen. Aber wenn es irgend einmal eine solche Zeit der Erfindungen gab, so waren es das 16., 17. und 18. Jahrhundert . . . Die Culturgeschichte hat in der That keine Periode, welche ähnliche

---

[1]) Vgl. *Paulsen*, Geschichte des gelehrten Unterrichtes. S. 424. — In dem Werke „Catholic and Protestant Countries Compared" von Alfred Young. Second Edition. New-York 1895. S. 327 ff. findet sich eine genaue Zusammenstellung der durch Katholiken und Protestanten gegründeten Universitäten. Demzufolge beträgt die Gesammtzahl der von Katholiken in Europa begründeten Universitäten 118, während Young nur 31 protestantische Universitäten aufzählen kann.

[2]) „Geschichte des röm. Rechts." III. 156.

[3]) „Der Materialismus in der Culturgeschichte." Mainz. 1865. S. 264 ff.

Eroberungen auf dem Gebiet der empirischen Naturwissenschaften gemacht und dem Reich der Physik so viele neue Provinzen hinzugefügt hätte. Möge die Menschheit sich immerhin derselben rühmen und sie immer mehr durch praktische Anwendung zu verwerthen suchen. Solche Erkenntniß der Beherrschung der Natur, weit entfernt etwas Verwerfliches oder Gefährliches zu sein, kann uns vielmehr nur als ein Zeugniß und eine Huldigung für die Macht des Menschengeistes erscheinen. Wohin immer der Blick der Physiker sich erweitern mochte, er mußte immer neue Spuren der göttlichen Macht und Weisheit finden. Das Wort des Psalmisten gilt auch für den Aufschwung der Naturwissenschaften: Wohin soll ich gehen und fliehen vor Deinem Geiste? Nehme ich der Morgenröthe Flügel oder wohnte ich an des Meeres Grenzen, auch da bist Du. — In Wahrheit. Was sollte die Ehre Gottes verlieren können, wenn der menschliche Geist die großen Gedanken, welche in die Schöpfung eingeschrieben sind, immer deutlicher zu lesen versucht; wenn er immer tiefer eindringt in die erhabene Harmonie, welche die mannigfaltigen Sphären der himmlischen und irdischen Kräfte der Einfachheit weniger Gesetze unterwirft? Jede weitere Entdeckung verstärkt nur die Federkraft, mit welcher die geschaffene Natur den beobachtenden Verstand zu dem intelligenten Urheber all' ihrer Wunder emportreibt."

Ich komme nunmehr auf einen Punkt, welchen die Gegner des Katholicismus nicht selten zu Angriffen auf unsere Kirche verwerthen, — auf einen Punkt, der andererseits im gegenwärtigen Augenblicke mit vollem Rechte das hervorragende Interesse aller Katholiken für sich in Anspruch nimmt. Die betrübende Thatsache, daß in der neuesten Zeit und zwar gerade in Deutschland verhältnißmäßig weniger Katholiken sich den höheren, wissenschaftlichen Berufen widmen oder speciell sich um Professuren an den deutschen Hochschulen bewerben, kann nicht bestritten werden. Ich spreche von Deutschland und von den deutschen Hochschulen. Denn, wie Prof. von Hertling mit Recht betont, von einem Zurückbleiben der romanischen Völker, die bis auf geringe Bruchtheile dem katholischen Bekenntnisse angehören, kann nur ein thörichter Chauvinismus reden. „Mochte man vielleicht bis in die 70er Jahre hinein sich der schmeichelhaften Vorstellung hingeben dürfen, daß auf wissenschaftlichem Gebiete das deutsche Volk an der Spitze stehe, so haben seitdem insbesondere die Franzosen nach den verschiedensten Richtungen hin ganz gewaltige Anstrengungen gemacht. Wir reden gerne von der politischen Corruption der dritten Republik, von der socialen Fäulniß und dem Fin-de-siècle-Wesen in Litteratur und Kunst, in Moden und Sitten, aber wir sollten darüber das Maß geistiger Arbeit nicht übersehen, welches jeden Tag von unseren Nachbarn jenseits des Rheins geleistet wird und dem der Erfolg nicht ausgeblieben ist. Kenner behaupten, daß beispielsweise die deutsche medicinische Wissen-

schaft schon jetzt Mühe habe, mit der französischen gleichen Schritt zu halten." [1])

Herr Lic. Weber wird demgegenüber einwenden: die französische Nation sei allerdings „Culturträgerin", aber „gewiß nicht durch ihre römischen Kreise". („Rom und die sociale Frage." S. 15.) Allerdings sind die französischen Gelehrten zum großen Theile keine treuen Katholiken. Aber darum handelt es sich in dieser Frage zunächst nicht. Nation wird hier gegen Nation [illegible] katholische Frankreich verglichen mit Nationen, [illegible] protestantisch sind. „Uebte der Katholicismus den retardirenden Einfluß", von dem die protestantische Polemik zu erzählen weiß, „so mußte er sich in Frankreich ganz ebenso durch die Jahrhunderte geltend gemacht haben, wie anderswo, und die bloße Abkehr des Individuums vom Kirchenglauben würde nicht sofort die erbliche Belastung beseitigen können." [2]) Will man aber nicht Nation mit Nation, sondern die Zahl der Individuen mit einander vergleichen, so darf nicht außer Acht bleiben, daß die Stellung der sogen. protestantischen Kirche dem Individuum gegenüber eine wesentlich andere ist; sie erhebt nicht jene strengen Anforderungen, welche der Katholicismus an den einzelnen Menschen stellt. Während nämlich dem Katholiken der Rationalismus, Pantheismus, Materialismus u. s. w. als Abfall von der Kirche und vom Christenthume erscheint, wird mancher Protestant in allem diesem vielleicht nur berechtigte Bildungen innerhalb seiner Kirche erblicken. Es handelt sich dabei ja lediglich um die Ausübung des jedem Protestanten gewährleisteten Rechtes der freien Forschung. Herr Lic. Weber wird mir hier nicht widersprechen, da er selbst als sechsten Grund, warum Rom grundsätzlich unfähig sei, die sociale Frage zu lösen, den Umstand anführt: „weil es die volle Denkfreiheit nicht will, aber nur im Lichte der vollen Denk- und Forschungsfreiheit die Mittel zur Lösung der socialen Frage gefunden werden können". („Rom und die sociale Frage", S. 53.) Bei dieser „vollen Denkfreiheit" allerdings ist es „kein Zufall, daß die ganze Ahnenreihe der deutschen Philosophen, Jacob Böhme, Leibniz, Kant, Jacobi, Fichte, Schelling, Hegel, Fries, Herbart, Schopenhauer dem Protestantismus angehört" (Hase, Polemik S. 558 f.). Das Gleiche wird wohl aber auch für Eduard von Hartmann, Häckel, Karl Marx, Friedrich Engels u. s. w. Geltung bewahren, und ich begreife nicht, warum gerade diese Koryphäen protestantischer Wissenschaft hier mit Stillschweigen übergangen werden. Sogar der Unglaube dürfte hiernach also innerhalb des Protestantismus Heimathsrechte beanspruchen („Rom und die sociale Frage", S. 57), und protestantische Theologen rühmen sich ohne Scheu der Philosophie

[1]) „Historisch-politische Blätter." 119[12]. S. 900.
[2]) Freiherr von Hertling, a. a. O., S. 900.

sogar eines Schopenhauer u. s. w., weil auch sie „Höhepunkte des deutschen denkenden Geistes bezeichnet, und einzelne Strahlen desselben fast alle Beziehungen des Lebens und der Wissenschaft berührt und durchdrungen haben". Kein Wunder, da selbst die Theologie ungestraft das Christenthum und seine Lehren über Bord werfen kann. „Protestantisch" nennt sich Pastor Schwalb, auch wenn er Christus nicht einmal als menschliches Ideal bestehen lassen will. „Protestantisch" nennt sich Lic. Weber, auch wenn er mit Hase die pantheistische deutsche Philosophie als „einen Höhepunkt des deutschen Geistes" feiert. „Protestantisch" will Carrière bleiben, obwohl seine Lehren in bedenkliche Nähe zum Pantheismus kommen (vgl. „Christliche Welt" Nr. 48. Dritter Jahrg. S. 963). „Protestantisch" nennt sich, ja sogar „orthodox", die weitverzweigte Ritschl'sche Theologie, welche den Arianismus aus dem Grabe erweckte. In der „Bauhütte", Organ für die Gesammtinteressen der Freimaurerei, Nr. 2 vom 11. Januar 1890, lese ich auf S. 14 folgende Todesanzeige: „Jena. Der berühmte Kirchengeschichtslehrer Br. Carl Aug. v. Hase, geb. am 25. August 1800, ist in den e. O. (ewigen Osten) eingegangen. An den mr. (maurerischen) Arbeiten hat er bis ins hohe Alter Antheil genommen. Wenn wir nicht irren, war er stets im 1. Gr. (Grade) verblieben." Bei den Protestanten, insbesondere für Herrn Weber, gilt Hase als eine der ersten Auctoritäten. Der Katholik würde es dagegen nicht über sich bringen, Freimaurer, Pantheisten, Materialisten, Agnostiker u. s. w. „katholisch" zu nennen. So kommt es denn auch, daß die Protestanten eine stattliche Reihe von Namen aus den Vertretern der heutigen Naturwissenschaft kühn für sich in Anspruch nehmen, obwohl diese Herren Ungläubige sind und ähnlich denken, wie jener berühmte Chemiker, welcher, nach seiner Confession gefragt, „Chemie" als solche bezeichnete.

Trotz alledem wird eine relativ stärkere Betheiligung auch gläubiger Protestanten an den wissenschaftlichen Berufen für Deutschland unsererseits nicht bestritten werden können. Wollte man aber hieraus etwa Schlußfolgerungen auf etwaige innere Vorzüge des Protestantismus ziehen, so müßte man auch zugestehen, daß hinwiederum das Judenthum den Protestantismus innerlich übertreffe. Denn der relative Procentsatz der Besucher höherer Schulen ist auf Seiten der Anhänger des israelitischen Bekenntnisses höher, als auf Seiten der Protestanten. Und doch wird wohl schwerlich Jemand behaupten wollen, daß die Juden ihrem Glauben dies zu verdanken haben. „Man wird vielmehr", sagt Prof. Dr. Freiherr von Hertling,[1]) „zunächst die außerordentliche Betriebsamkeit der semitischen Rasse anerkennen, sodann darauf verweisen, daß die günstigen Vermögensverhältnisse, in welche zumeist der Handel sie gebracht, jüdische Eltern

[1]) „Historisch-polit. Blätter." 120². 1897. S. 133.

in Stand setzen, ihren Kindern eine höhere Bildung zu verschaffen, und daß sie zudem ihren Wohnort überwiegend in den Städten haben, wo die staatlichen Lehranstalten die Mittel dazu bieten. Hierdurch aber wird man angeleitet, auch für den Vorsprung der Protestanten gegen die Katholiken äußere Gründe heranzuziehen. Und da es eine protestantische Rasse nicht giebt, und zwar behauptet wird, aber schon allein mit Rücksicht auf Frankreich nicht festgehalten werden kann, daß Katholicismus gleichbedeutend sei mit geringerer Betriebsamkeit, so wird man ganz nothwendig dazu geführt, diese äußeren Gründe in geschichtlich gewordenen Verhältnissen zu suchen, Verhältnissen politischer, wirthschaftlicher und socialer Natur." [1])

6. Herr Prof. Dr. Freiherr von Hertling hat nun auch zur Erklärung der geringeren Betheiligung speciell an den wissenschaftlichen Berufen seitens der Katholiken eine Reihe solcher äußeren Gründen dargelegt, deren Richtigkeit jeder wirklich unbefangene Beurtheiler anerkennen muß.[2])

Die Reformation war für die katholische Kirche ein furchtbarer Schlag, so daß es Niemanden Wunder nehmen darf, wenn die Kirche zunächst nicht mehr mit der alten Kraft die Förderung der Wissenschaften in die Hand nehmen konnte. Der Einfluß auf das öffentliche Leben war verschwunden, das kirchliche Vermögen von den protestantischen Fürsten in Beschlag genommen. Die Auflösung des alten Reiches und die politische Neugestaltung brachte neue schwere Schädigungen der Kirche. Die katholischen Universitäten wurden aufgehoben oder ihr stiftungsgemäß katholischer Charakter beseitigt, während Halle und Königsberg bis tief in die zweite Hälfte dieses Jahrhunderts statutenmäßig katholische Docenten ausschlossen, was heute noch in Rostock der Fall ist. Mit der Aufhebung der Klöster fielen diejenigen Stellen weg, an welchen bisher der gelehrte Unterricht innerhalb der katholischen Bevölkerung geistige und materielle Förderung gefunden hatte.[3]) Dazu kommt die bis zur Stunde fort-

---

[1]) Aehnliches gilt für die Beurtheilung der wissenschaftlichen Verhältnisse in Italien, Spanien u. s. w.

[2]) „Historisch-politische Blätter." 119[12]. S. 897 ff. 120[2]. S. 113 ff.

[3]) Die Richtigkeit dieser Behauptung, speciell für Bayern, bestätigen die „Memoiren eines Obscuranten" (Prof. Joham, Kempten, 1896) durch das, was sie aus den Erlebnissen des Bischofs von Eichstätt, Georg von Oettl, erzählen: „Oefters, wenn er dazu veranlaßt wurde, erzählte der Bischof von seinen Erlebnissen am Hofe, da er als Religionslehrer und Erzieher des Kronprinzen Maximilian und seines Bruders Otto, des nachmaligen Königs von Griechenland, in den höchsten Kreisen sich bewegte. Die meiste Zeit lebte der Erzieher mit dem Vater seiner Zöglinge in Würzburg, wo dieser als Kronprinz seine Residenz aufgeschlagen hatte. Allein er brachte auch manche Zeit in München zu und war bei König Max I. eine beliebte Persönlichkeit. Einst fragte König Max I. den erzählenden Hofmeister: „Wo haben Sie denn, mein lieber Oettl, dies Alles gelernt? Erzählen Sie uns einmal etwas von Ihren

dauernde systematische Bevorzugung der Protestanten. Nicht alle jungen Gelehrte besitzen die Mittel, um das Risico auf sich zu nehmen, viele Jahre Privatdocent zu bleiben. Und doch mußte sich der Katholik bisher mehr oder minder dieser Gefahr aussetzen, wenn er zur Universität ging. Als ich die Ehre und das Glück hatte, als Schüler zu Füßen des Freiherrn von Hertling zu sitzen, war dieser hochbegabte und vorzügliche Lehrer Privatdocent und er mußte es noch für eine lange Reihe von Jahren bleiben. Gleichzeitig mit ihm docirten Herren, deren Leistungen materiell und formell als minderwerthig bezeichnet wurden, die aber o. ö. Professoren waren und sogar des Geheimrathstitels sich erfreuten. Sie waren eben Protestanten, von Hertling treuer Katholik.

Hoffentlich tritt hier bald eine durchgreifende Aenderung ein. Es kann doch unmöglich so schwer fallen, den Katholiken gerecht zu werden. Zur Befürwortung einer katholischen Universität für Irland sagte unlängst der englische Cultusminister Mr. Balfour: „Ich bin Protestant und sogar ein strenggläubiger Protestant. Aber gerade als solcher gönne und wünsche ich den Katholiken eine eigene Universität. Denn ihnen ist gerade so zu Muthe, wie umgekehrt mir zu Muthe wäre, wenn ich einen jungen Mann unter meiner

---

Studien!" Nun fing Oettl an zu erzählen, wie er als ungeschickter Landjunge, nachdem er ein wenig lesen, schreiben und rechnen gelernt, ins Kloster St. Peter in Salzburg gebracht worden sei, wie er im Institute dieses Klosters gegen eine ganz geringe Entschädigung Kost, Logis, Bücher und Alles erhalten habe, was ein Studirender zum Leben und zum Lernen nothwendig hat, wie die gelehrten und liebevollen Patres sich seiner und aller Zöglinge mit väterlicher, mitunter mit mütterlicher Liebe angenommen, wie man ihnen das Lernen so angenehm gemacht und den Wetteifer zum fleißigen Studiren geweckt habe, wie man alle Anlässe zu ihrer Ausbildung in den Grund-Elementen alles Wissens zu benützen verstanden, wie er und eine größere Anzahl von Mitschülern außer den obligaten classischen Sprachen auch gleichsam unterhaltungsweise das Italienische und das Französische sprechen und schreiben gelernt, wie diese Gelegenheit zur geistigen Ausbildung für die Bürgers- und Bauernsöhne nicht allein im Kloster St. Peter in Salzburg, sondern in den meisten Klöstern Bayerns gegeben gewesen und benützt worden sei, und wie jetzt seit Aufhebung der Klöster dieses vortreffliche Mittel zur Civilisation des Landes und zur Förderung der Wissenschaften für die Landeskinder gänzlich abhanden gekommen sei. Als Oettl so perorirte, wendete sich der König Max plötzlich zu seinem Minister Montgelas hin und sprach mit lauter Stimme, so daß alle Anwesenden es gut verstanden: „Aber Montgelas, wir sind Esel gewesen, daß wir mit diesen Klöstern so umgegangen!" Darauf trat eine lange Pause ein. Am Abend des folgenden Tages kam der allmächtige Montgelas zum königlichen Religionslehrer und saate ihm: „Sie haben gestern den König durch Ihre Erzählung ganz melancholisch gestimmt. Reden Sie von diesen Sachen nichts mehr! Es ist dies Geschehenes und kann nicht mehr ungeschehen gemacht werden. Man hat es nicht verstanden." Oettl entschuldigte sich, daß er garnicht die Absicht gehabt, die Majestät oder irgend Jemand zu kränken. Allein er sei aufgefordert worden und habe nur Wahrheit erzählt. „Das weiß ich Alles", sprach darauf der Minister, und ich will Ihnen auch daraus keinen Vorwurf machen. Ich will nur für die Zukunft dergleichen Aufregungen verhüten." Nun hatte es mit den Erzählungen über Klöster und Kloster-Institute ein Ende."

Obhut einer Universität anvertrauen müßte, an der die allgemeine Strömung und Denkweise römisch-katholisch wäre, an welcher die meisten Lehrer und der Gottesdienst römisch-katholisch wären. Als Protestant könnte ich es nicht verantworten, einen jungen Mann unter meiner Obhut einer solchen Universität anzuvertrauen. Nachdem ich als Protestant so denke, muß ich nicht den Katholiken dieselbe Freiheit der Denkweise für sich selbst zugestehen?" Wie lange wird es noch dauern, bis in Deutschland ein Cultusminister ähnliche Worte spricht? Der Kampf um die Gewährung voller Parität, welchen das Centrum in dankenswerther Weise aufgenommen hat, dient aber auch insofern indirect der Förderung der Wissenschaft, als der durch fortgesetzte Imparität zu Ungunsten der Katholiken herbeigeführten Vermögensverschiebung auf diese Weise ein Ende gemacht wird. Wenn in einem Staate 50 Jahre lang die höchsten und einträglichsten Stellen vorzugsweise einer bestimmten Confession zugewiesen werden, obwohl das ganze Volk durch seine Steuern die Kosten tragen muß, so kann die Folge keine andere sein, als eine nahezu vollständige Verschiebung des Vermögens zum Nachtheile der zurückgesetzten Confession. Diese materielle Schädigung hat dann aber wieder die weitere üble Folge, daß aus den Kreisen der unterdrückten Confession eine relativ geringere Anzahl für höhere Stellungen befähigter Personen hervorgehen kann. Das muß anders werden und es wird anders werden, wenn die Katholiken in geschlossener Einheit fest zum Centrum stehen und mit allem Nachdruck den Emancipationskampf bis zum vollkommenen Siege durchfechten. Wir fordern dabei nur unser gutes Recht, — nicht mehr — aber auch nicht weniger!

7. Allerdings legt der Kampf um paritätische Behandlung den Katholiken selbst eine ernste Pflicht auf. Ich möchte Sie auch in dieser Hinsicht ganz besonders auf die beherzigenswerthe Mahnung hinweisen, welche Prof. Dr. Freiherr von Hertling an seine Glaubensgenossen ergehen läßt: „Späteren Zeiten wird vielleicht unser Jahrhundert als eine Periode der größten und einschneidendsten Umwälzungen erscheinen. Dampf und Elektricität vor Allem haben das Antlitz der Erde verändert, die entferntesten Landstriche einander nahe gebracht, die Grundlagen des alten Wirthschaftslebens erschüttert, nicht selten für immer beseitigt. An diesen Umwälzungen war die Naturforschung, welche in keiner Epoche so gewaltige Fortschritte zu verzeichnen hat, ganz wesentlich betheiligt. Ihre theoretischen Aufstellungen hat die Technik ins Praktische übersetzt und die Industrie in einer Weise und in einem Umfange ins tägliche Leben eingeführt, daß wir gleichsam auf Schritt und Tritt davon umgeben sind. Und dieser enge Zusammenhang zwischen den Fortschritten der Wissenschaft und den Fortschritten der materiellen Cultur ist nicht etwa nur den Gelehrten

bekannt, er ist recht eigentlich in das Bewußtsein der Gebildeten übergegangen. Spricht man doch geradezu von einer naturwissenschaftlichen Weltanschauung der Neuzeit. Nun ist ja gewiß, daß alle jene Errungenschaften sich sehr wohl mit kirchlicher Gesinnung in Einklang bringen lassen und diese Weltanschauung nicht im Widerspruche steht mit der katholischen Lehre, falls sie nur wirklich wissenschaftlicher Art ist und nicht ein bloßes mit dem Scheine der Wissenschaft prunkendes Phantasiegebilde. Aber es genügt nicht, dies nur grundsätzlich zu behaupten, vielmehr gilt es, die anerkannte Harmonie auch durch die That zu bekunden.

Je umfassender und je energischer gläubige Katholiken an diesen Aufgaben der modernen Cultur und der modernen Wissenschaft mitarbeiten, desto mehr schwindet die Gefahr, daß die Errungenschaften der einen wie der anderen in einem der katholischen Kirche feindlichen Sinne ausgebeutet und verwerthet werden könnten. Desto mehr schwindet insbesondere auch die Gefahr, daß die Söhne christlicher Familien, wenn ihr Studium sie diesen Gebieten zuführt, darum, weil sie so selten den Spuren von Katholiken in ihnen begegnen, der Kirche entfremdet werden. . . . .

Das also scheint mir das Erste sein zu müssen, daß wir Alle, Jeder nach seinen Kräften, bestrebt sind, in katholischen Kreisen eine gesteigerte Werthschätzung jeder wahrhaft wissenschaftlichen Bethätigung zu wecken und zu fördern."

In der That handelt es sich ja für uns keineswegs um einen Kampf gegen das Moderne schlechthin. Nichts in unserer Kirche, in unserer Theologie, in unserer Philosophie hindert uns, an die Spitze der gekennzeichneten Bewegung zu treten. Wir können dabei der modernen Welt gerade das bieten, was ihr fehlt, und dessen sie zu ihrem vollen Glücke bedarf: eine klare, wohl begründete, feste Weltanschauung und den christlichen Glauben. Aber dazu müssen wir offen und rückhaltlos alles Gute in der modernen Entwickelung mit unverdrossenem Fleiße uns anzueignen suchen. Wenn alle vorhandenen Kräfte planvoll, systematisch in den Dienst der größten und wichtigsten Aufgaben der Gegenwart gestellt, wenn die charitativen Mittel ebenfalls auf die Ausbildung junger Leute, die als Laien den wissenschaftlichen Beruf ergreifen wollen, verwendet werden, dann wird gar bald in den weltlichen Wissenschaften die Zahl der kirchentreuen Katholiken sich vermehrt haben.

Daß katholische Eltern nicht ohne schwere Sorgen ihre Söhne zur Universität senden, begreife ich unter den obwaltenden Umständen sehr wohl. Wenn man den jungen Leuten, die zur Universität gehen, wenigstens in irgend einer Weise und auf irgend einem Wege zu einer guten philosophischen Bildung verhelfen kann, so sollte man das nicht unterlassen. Ein sittenreiner Mensch, der richtig zu denken, zwischen wahr und falsch zu unter-

scheiden vermag, der wird dem Unglauben nie und nimmer zum Opfer fallen. Das heutige Gymnasium giebt diese Bildung des Urtheils den Abiturienten allerdings nicht immer mit auf den Weg. Darum muß hier so gut wie möglich Ersatz geschafft werden. Dann bietet auch der Anschluß an gleichgesinnte junge Leute in den katholischen Studentencorporationen eine mächtige Stütze während der Studienjahre. Die Förderung dieser Corporationen halte ich für wichtig genug, daß seeleneifrige Priester, ohne ihrer Würde irgendwie etwas zu vergeben, sich derselben sehr wohl annehmen können. Jugendlicher Frohsinn, der in den rechten Schranken sich hält, schadet nicht. Im Gegentheile, ein fröhlicher junger Mann, der betet und die Reinheit der Sitten bewahrt, wird auch auf der Universität kein Ungläubiger.

8. Gänzlich verfehlt wäre es aber, wenn man in einer „Auffrischung" der katholischen Theologie durch die Aufklärungsphilosophie, in dem Kampf gegen Seminarien und Ordensschulen das Heil erblicken wollte. Das hieße, die Bewegung in ganz falsche Bahnen lenken. Für die Candidaten des Priesterthums zieht die Kirche mit vollem Rechte die Seminarien den Universitäten ohne Seminar und ohne Convict unbedingt vor. Man mag noch so viel Schönes von den Vortheilen der akademischen Freiheit für die Charakterbildung sagen, das Priesterthum erfordert eine sorgfältige Prüfung der Berufsfrage und eine so solide ascetische Vorbildung, daß hier für gewöhnlich die Universität in keiner Weise ausreicht. Ich glaube auch kaum, daß irgend ein Bischof sich durch das obligate Zeugniß der Exmatrikel: „in sittlicher und ökonomischer Hinsicht ist nichts Nachtheiliges bekannt geworden", — sonderlich beruhigt fühlen dürfte, wenn er einem jungen Manne die Hände auflegen soll.

Eine sehr wichtige Mahnung für alle Lehranstalten, — Seminarien, Universitäten und Ordensschulen, — enthält das Rundschreiben Papst Leo XIII. über die dreihundertjährige Gedächtniß-Feier des seligen Petrus Canisius:

„Wenn der Religion aus der Pflege der Wissenschaft und Kunst so große Zierde und Ehre erwächst, so müssen wahrhaftig diejenigen, die sich ihrem Dienst geweiht, in Sinn und That eifrigst darauf bedacht sein, daß ihr Wissen nicht ein dem Leben entfremdendes und unfruchtbares sei. Die Gelehrten sollen demnach ihre Studien dem Wohle der christlichen Gesammtheit, die Frucht ihrer Privatmuße dem gemeinen Nutzen dienstbar machen und dadurch erzielen, daß ihr Wissen nicht seiner Vollendung entbehre, sondern seinen Einfluß auf das Leben ausübe. Dieser auf die Gestaltung des Lebens gerichtete Charakter des Wissens muß sich besonders in dem Unterricht der Jugend zeigen, der von so großer Wichtigkeit ist, daß er das Hauptziel unserer Sorge und Arbeit sein soll." Damit aber dieses Ziel erreicht werde, ist un-

erläßlich, daß die Lehrer selbst die Sprache, die Methoden und Anschauungen, die Bedürfnisse ihrer Zeit gründlich verstehen. Jacob Balmes[1]) klagte darüber, daß zu seiner Zeit in Spanien vielen Gelehrten eine dem Charakter dieses Jahrhunderts angemessene Erziehung und Lehre fehlten. Er spricht von zwei Schulen, die damals nebeneinander und gegeneinander lehrten, ohne sich zu verstehen. Die Vertreter der alten Schule machten sich bemerklich „durch ein scharfes, aber etwas trockenes Räsonnement", die Vorkämpfer der neuen Schule dagegen „durch die Schönheit der Form, aber ebenso auch durch den Mangel an Genauigkeit und an innerem Werth; jene haben keinen Begriff von der neuen Gesellschaft, so wie diese keinen von der alten; sie gleichen zwei Völkern, welche in dem nämlichen Lande ihr Lager aufgeschlagen haben, die aber verschiedene Sprachen reden; sie kommen aus entgegengesetzten Gegenden und wandern nach Ländern, die es ebenfalls sind. Glücklich die Leute, welche die Sprache der beiden Schulen verstehen, denn sie können mit der einen wie mit der andern ehrbare Verbindungen unterhalten, und aus der einfachen Rolle eines Dolmetschers zu der eines Vermittlers gelangen. Die Anhänger der alten Schule sind im Besitz von ewig wahren Grundsätzen, die der neuen Schule haben sich der Bewegung des Jahrhunderts bemächtigt; wie sollten sie sich nicht verständigen und vereinigen können! Freilich ist keine Aussöhnung möglich, wenn es sich um Wahrheit handelt; ebensowenig ist es möglich, das Jahrhundert in seinem ungestümen Laufe aufzuhalten; sollte aber wirklich die Wahrheit der Bewegung feind, und die Bewegung mit der Wahrheit unverträglich sein? Das Universum ist ebenfalls in einer steten Bewegung und nichtsdestoweniger unveränderlichen und festen Gesetzen unterworfen. Der Planet, welcher mit der nämlichen Regelmäßigkeit, als der Zeiger einer Uhr seine Bahn beschreibt, ermangelt übrigens nicht, sie mit Blitzesschnelle zu durcheilen. — Diese Ausgleichung, welche — man darf nicht daran zweifeln — eine gebieterische Nothwendigkeit unserer Zeit ist, kann jedenfalls durch Anstrengung, durch Beharrlichkeit und besonders durch Aufrichtigkeit erlangt werden."

Von diesem Standpunkte aus entwickelt nun Balmes seine Ansichten über die Erziehung der Geistlichkeit seiner Zeit:[2]) „Die hl. Glaubenssätze der Religion bleiben immer die nämlichen, immer unabänderlich . . . aber die Form, unter welcher man sie in ihren Beziehungen zum Menschen, zur Gesellschaft, zu der Natur darstellen kann, ist sehr mannigfaltig, und daher kommt es, daß die Lehre der Kirche auf verschiedene Arten, je nach der Verschiedenheit der Umstände und Zeiten vorgetragen wurde. Diese Mannigfaltigkeit hat zwei Grundursachen, den Zustand der Völker, welche man

[1]) „Vermischte Schriften." Deutsch von Borscht. Erster Theil. Regensburg. 1855. S. 12 f.

[2]) a. a. O. S. 120 ff.

lehren, und die Art der Feinde, gegen welche man kämpfen mußte . . . . Mit dem Menschen von heute so sprechen wollen, wie man zu denen des Mittelalters redete, hieße die Gesetze der menschlichen Natur völlig mißkennen, oder sich gegen die Wirklichkeit in einen unnützen Kampf einlassen. Wenn es sich darum handelt, die Wahrheit zu vertheidigen, so muß man auf dem Boden kämpfen, auf den sich ihre Gegner stellen, sofern wir nicht wollen, daß man uns Freunde der Finsterniß und der Absonderung nenne . . . Nach solchen Erwägungen ist es für die katholische Geistlichkeit eine unerläßliche Nothwendigkeit, sich solche Kenntnisse zu erwerben, daß sie mit ihrer Zeit auf gleicher Stufe stehe, damit nicht die Sache des Irrthums Hülfsmittel besitze, die der der Wahrheit abgehen. Die Diener der Religion müssen von der ganzen Wichtigkeit dieser Pflicht durchdrungen sein; obgleich sie durch die Reinheit ihres Lebens und die Strenge ihrer Sitten vom Jahrhundert getrennt leben, so dürfen sie doch nicht mitten in der Bewegung, welche um sie herum stattfindet, unbeweglich bleiben; sie müssen tief in ihr Herz diese Wahrheit eingraben, daß zwischen der Aufklärung des Verstandes und der Geradheit des Herzens kein Widerspruch bestehe, daß die Wissenschaft der Wahrheit nicht feind sei, und daß die Geistlichkeit ihre Augen auf den Gang der Zeit gerichtet haben könne, ohne sich von der Verdorbenheit, welche leider nur allzu oft die Gefährtin des Fortschritts, anstecken zu lassen." Balmes fordert vom Priester, daß er in keinem Zweige des Wissens völlig unbewandert sei. Wo mit dem Priesterthum und der Heiligkeit im Wandel ein wahrhaft wissenschaftliches Streben sich vereine, da könne die Achtung selbst Solcher nicht fehlen, die sich unter das Joch antireligiöser Vorurtheile gebeugt haben. Man möge sich hüten, in den Seminarien an Ideen, Gefühle und Gebräuche sich zu gewöhnen, die nichts mit denen gemein haben, welche in der Gesellschaft herrschen. Das könne durch ein geschickt combinirtes Erziehungssystem vermieden werden. Vor Allem komme es auf die richtige Auswahl der Professoren und der Bücher an. „Als die Religion die Gesellschaft ganz beherrschte und sie unter ihrem Schutz hielt, als der geistliche Stand unter allen im Staate der erste war, indem er unter verschiedenen Formen eine wahrhaft politische Gewalt ausübte und in den Wissenschaften und in der Litteratur den Vorrang bewahrte, lernte der Zögling des Heiligthums gerade dadurch bis zu einem gewissen Grad den Geist des Jahrhunderts kennen. Die Litteratur, die Philosophie, und die anderen höheren Unterrichtszweige, welche er in seiner Schule lernte, waren die nämlichen, wie die der Universitäten und der anderen öffentlichen Lehranstalten. Aber heutzutage, wo die Politik mit der Religion gebrochen, wo der Skepticismus sich in der Gesellschaft verbreitet hat, wo die theologischen Wissenschaften nicht gewürdigt werden, und man im Allgemeinen Alles verachtet, was nach den

Discussionen der Schule riecht, findet der junge Mann bei seinem Austritt aus dem Seminar, wo man auf keinen dieser Punkte etwas gehalten hat, sich plötzlich in einer Welt, die er nicht versteht, und von der er nicht verstanden wird. Er begegnet Gelehrten, die eine Sprache reden ganz verschieden von der anderer Gelehrten aus einer anderen Zeit, der einzigen, welche der Neuling kennt. Greift er einen Gegner an, so geht er von Grundsätzen aus, welche dieser nicht zugiebt; wird er angegriffen und soll er sich vertheidigen, so gebraucht er Ausdrücke, die vielleicht sehr gelehrt sind, aber deren Sinn, weil sie die betreffende Person zum ersten Male hört, nicht erfaßt wird. Und so kann gar leicht der Fall vorkommen, daß ein junger Mann von vielen Fähigkeiten, von einer großen Bildung und sogar von einer seltenen Wissenschaftlichkeit durch einen Ignoranten außer Fassung gebracht wird; gewiß nicht, weil er nicht mit vorzüglichen Waffen versehen ist, sondern weil er sie nicht nach der jetzt gebräuchlichen Art zu handhaben versteht. Daher ist es eine dringende Nothwendigkeit, daß Alle, welche an der Leitung der Studien in den kirchlichen Anstalten theilnehmen, alle Mittel anwenden, daß der Unterricht und die Wissenschaft, ohne etwas von ihrer Genauigkeit und Gediegenheit zu verlieren, ohne etwas von jener Leichtfertigkeit und Unbestimmtheit anzunehmen, welche ein Hauptnachtheil unserer Zeit sind, doch der Welt unter einer annehmbaren Form gezeigt werden. Es ist nicht unmöglich, wir wiederholen es, dem Geiste unserer Zeit die Lehre des hl. Augustin, des hl. Thomas, des Bellarmin, Suarez und des Melchior Canus zugänglich zu machen .... Der Geschmack der neuen Zeit ist vielleicht launenhaft, leichtfertig, und steht dem der vorhergehenden Jahrhunderte nach; aber was liegt daran? wir können es nicht ändern .... Gegen die Thatsache protestiren und sie hartnäckig als nicht vorhanden zu betrachten, das hieße gegen die Gewalt der Umstände kämpfen; das hieße sich dazu verurtheilen, in der Absperrung zu leben und sich eines Mittels zu berauben, um auf die Gesellschaft thätig einzuwirken; das hieße zur Vertheidigung der Religion die Waffen nicht anwenden wollen, welche ihr außerordentlich nützlich wären; das hieße endlich, das Benehmen vergessen, welches zu allen Zeiten die Lehrer der Kirche beobachtet haben, indem sie auf die Wissenschaft die Regel des Apostels anwendeten: Allen Alles zu werden, um sie Alle für Jesus Christus zu gewinnen."

9. Ich habe Ihnen diese Gedanken des berühmten spanischen Philosophen vorgelegt, damit Sie sehen, in welcher Art und Weise ein wahrhaft edler, hochgebildeter, für seine Kirche nicht minder, als für Wahrheit und Fortschritt begeisterter Mann gewisse Uebelstände rügte, die seiner Ansicht nach eine wahrhaft fruchtbare Ausbildung des Clerus hinderten. Mit diesem Urtheile ist übrigens keineswegs die scholastische Methode als solche getroffen.

Denn es giebt auch innerhalb der scholastischen Methode eine sehr verschiedene Art und Weise der Behandlung des Stoffes, eine den Bedürfnissen der Gegenwart vollauf entsprechende und eine andere, die mit staunenswerthem Eifer zwar, aber oft mit geringem Nutzen gegen längst vergessene Systeme ankämpft. Auch hier kommt Alles auf die Professoren und Bücher an.

Die scholastische Form ist eine Form für den Schulgebrauch und für den Schulbedarf. Thesen und Syllogismen bieten gewiß noch keine Garantie für die Wahrheit ihres Inhaltes. Der Vorwurf, als ob etwa die alten oder die neuen Scholastiker einer solchen Auffassung huldigten, muß als unbegründet zurückgewiesen werden. In scholastischem, wie nicht scholastischem Gewande kann die Wahrheit, aber auch der Irrthum auftreten. Ich verkenne ebenfalls nicht, daß die scholastische Form sich für die positiven Wissenschaften kaum eignet. In den mir bekannten Schulen, welche sich der scholastischen Methode bedienen, werden denn auch die Naturwissenschaften, die Geschichte, die positive Theologie nicht in scholastischer Form behandelt. Niemand kann es mir aber ausreden, daß für Philosophie und speculative Theologie die scholastische Art und Weise der Behandlung sich großer Vorzüge erfreut. Ich habe meine Studien an einer deutschen Hochschule gemacht und dann später noch sieben Jahre lang nach scholastischer Methode Philosophie und Theologie studirt, also hinreichend Gelegenheit gehabt, Vergleichungen anzustellen. Dabei erfüllt mich pietätsvolle Dankbarkeit allen meinen ehemaligen Lehrern gegenüber, und es liegt mir durchaus ferne, an irgend einem derselben Kritik üben zu wollen. Offen bekenne ich es, daß unter den akademischen Lehrern, deren Schüler zu sein ich das Glück hatte, sich Männer befanden, welche mit gründlicher Gelehrsamkeit eine ganz vortreffliche Lehrmethode verbanden. Dennoch muß ich, in der obigen materiellen Beschränkung, für die Schule der scholastischen Methode vor den sonst üblichen den Vorzug zuerkennen.

Man mag das gemessene Voranschreiten der Beweisführung in syllogistischer Form ein Hemmniß des Geistes nennen wollen. Immerhin ist es ein Hemmniß, welches dem Geiste des Schülers Zeit zum Ueberlegen gewährt, ihn vor unbedachtem Geschwätz bewahrt, das bloße Aneinanderreihen unbewiesener oder widersprechender Behauptungen und das rasche Ueberspringen von einer Behauptung zur anderen verhindert. Ein geschickter Lehrer weiß es ganz wohl zu vermeiden, daß die Form nicht zum inhaltlosen Formalismus werde und in Silbenstecherei ausarte. Der größte Vortheil der richtig angewendeten scholastischen Methode liegt aber darin, daß hier wirklich das Urtheil gebildet, der Student befähigt wird, zwischen wahr und falsch zu unterscheiden, sich der Gründe für die Wahrheit und gegen den Irrthum klar bewußt zu werden. Keine noch so glänzende Darstellung vermag dann mehr

seinen Geist zu berücken, kein in reichster Fülle aufgeschüttetes positives Material ihn zu verwirren und das Erkennen der allein richtigen Schlußfolgerungen zu verhindern. Ebensowenig können gespreizte Declamationen über Wahrheit und Fortschritt beirrenden Eindruck auf ihn machen. Daß man nach Wahrheit und Fortschritt streben müsse, das ist ja für Jedermann etwas absolut Selbstverständliches. Der an eine objective, sachliche Behandlung aller Fragen gewohnte Geist, prüft hier sogleich den Inhalt einer Lehre und die Mittel, welche dem Fortschritt dienen sollen.

Dabei entspricht es durchaus dem Bedürfniß der Zeit, daß die scholastische Speculation durch eine umfassende sprachwissenschaftliche und insbesondere historische Bildung Ergänzung finde. Die Theologie kann heute der patristischen und dogmengeschichtlichen Untersuchungen nicht entbehren, die Exegese muß sich den ganzen modernen Apparat der Kritik dienstbar machen, die Moral alle neuen Formen des Staats- und Völkerlebens nach den ewigen Normen des göttlichen Sittengesetzes in umfassender Weise beurtheilen und werthen. Auch für die Philosophie ist eine zusammenhängende historische Betrachtung der philosophischen Systeme unerläßlich. Ich stimme in dieser Beziehung vollständig Herrn Prof. Dr. O. Willmann bei, wenn er von der Ergänzung scholastischer Speculation durch zusammenhängende und besondere historische Behandlung der philosophischen Systeme eine Förderung und größere Nutzbarmachung der Philosophie erwartet. „Die Scholastiker", sagt Willmann,[1]) „eigneten sich, dem Vorbilde der Väter folgend, den Wahrheitsgehalt der alten Systeme an, aber bemühten sich nicht, diese als geschichtliche Erscheinungen zu begreifen und nach ihrem Zusammenhange zu verstehen; die Schriften der alten Denker waren ihnen nur Steinbrüche, denen sie die Quadern zu ihren Bauten entnahmen, ohne nach der Schichtung der Gesteine zu fragen. Auf die Baumeister mußten die Theologen folgen, die Alterthumsforscher, welche auf die Erkenntniß der Eigenart und der Zusammenhänge der antiken Geistesschöpfungen unter sich und mit unserem Denken ausgingen. Was sie unternahmen ist . . . nicht gegen den Geist des scholastischen Realismus; dieser geht ja vom Concreten aus, um es nach seinem intelligiblen Gehalte zu begreifen, aber auch das historische Begreifen ist derart; Platon und Aristoteles nicht bloß als die Spender der Ideen- und Formenlehre, sondern auch als deren Begründer, als Griechen, als Lehrer der Römer und der Kirchenväter, nach ihrer Bewurzelung und Verzweigung in der Geschichte zu verstehen suchen, also zum Erfassen des Wesens ihres Schaffens vordringen, heißt auch aus einem Concreten den intelligiblen Gehalt herausarbeiten." Die Geschichte

[1]) Geschichte des Idealismus. III. Braunschweig. 1897. S. 13 f.

der Philosophie bildet aber nicht bloß einen ergänzenden, das ganze Studium befruchtenden und zu einer actuellen Verwerthung befähigenden Abschluß der philosophischen Bildung, gerade die genaue Kenntniß der alten und neuen philosophischen Systeme in ihrem historischen und sachlichen Zusammenhange wird auch nothwendig auf die Auswahl des Stoffes, die Art der Beweisführung innerhalb der einzelnen philosophischen Disciplinen zurückwirken und den jeweilig um den Vorrang streitenden Welt- und Lebensanschauungen die intensiv und extensiv gebührende Berücksichtigung sichern. Die Ausbildung des historischen Sinnes dürfte schließlich nicht wenig dazu dienen, die Anhäufungen des Kleinen, wie sie der modernen Detailforschung eigenthümlich ist, in ihrer wahren Bedeutung zu erkennen; man darf dieselbe nicht überschätzen, als allein berechtigt für alle Gebiete des Wissens auffassen, aber auch nicht ihre Vorzüge und ihre Erfolge innerhalb der empirischen Wissenschaften irgendwie gering achten. Auch für die Vertheidigung der christlichen Weltanschauung ist die Empirie von höchster Bedeutung. Mit einem kleinen, der Detailforschung entnommenen Steine kann man zuweilen einen Goliath niederwerfen, gegen den das wuchtige Schwert der Speculation nichts gefruchtet hätte.

10. Ich kann von der Frage, die uns hier beschäftigte, nicht Abschied nehmen, ohne im Zusammenhange damit gewisser Einwendungen und Anschuldigungen zu gedenken, welche von Zeit zu Zeit gegen den Orden der Gesellschaft Jesu gerichtet wurden.

Der berühmte Bischof von Regensburg, Michael Sailer, der sich der Gesellschaft Jesu wenige Jahre vor ihrer Aufhebung angeschlossen hatte, erklärte gelegentlich eines Angriffs von Seiten des Berliners Nicolai im Jahre 1787: „Ich bekenne hiermit feierlich, daß ich unter den Jesuiten, in deren Mitte ich drei Jahre gelebt habe, nicht das Geringste von den schurkenmäßigen Grundsätzen, die ihnen zur Last gelegt werden, bin belehrt worden und nicht das Geringste davon bemerkt habe, vielmehr, daß sie mich durch Wort und Beispiel zur christlichen Selbstverleugnung ‚abgerichtet' haben, die ich jetzt sehr wohl brauchen kann." [1]) Das gleiche Zeugniß wird jeder Jesuit der Wahrheit gemäß auch heute seinem Orden ausstellen. Ich bin nun bald 25 Jahre Mitglied der Gesellschaft Jesu. Ohne mein Verdienst, durch Gottes unendliche Barmherzigkeit dazu berufen, segne ich die Stunde, wo ich mich entschloß, Jesuit zu werden. Mit jedem Jahre aber, ja mit jedem Tage, möchte ich sagen, wuchs und wächst in meinem Geiste die Hochachtung, in meinem Herzen die Liebe gegenüber der Gesellschaft.

---

[1]) Das einzige Märchen in seiner Art. Eine Denkschrift ꝛc. München. 1787. S. 107 f. Duhr, Jesuiten-Fabeln. 4. Nr. 17.

„Die laß ich nicht, und müßt' ich bettelnd wallen,
Von Thür' zu Thüre in der rauh'sten Zeit.
Die laß ich nicht, und müßt' ich endlich fallen,
Nach heißem Kampf in blutgetränktem Kleid.
Für dich — mag auch der Welt Gelächter schallen —
Bin ich zu Schmach und Ehre gleich bereit.
Zur Fahne halt' ich, die ich auserkoren;
Die laß ich nicht, ich hab' es Gott geschworen."

So sangen wir als Scholastiker voll hoher Begeisterung, und das wird, wie ich zu Gott vertraue, meine Gesinnung bleiben, so lange ich lebe, bis zum letzten Athemzuge!

Die Jesuiten sollen stolz und herrschsüchtig sein, und der Stolz ihre Aufhebung unter Clemens XIV. verschuldet haben. Gewiß haben Neid, Stolz, Herrschsucht bei der Betreibung dieser Aufhebung eine sehr schlimme Rolle gespielt. Das steht historisch fest. Aber war es etwa der Stolz der Jesuiten? — Man spricht von Cordara, und doch gerade dieser Cordara sagt: „Ich rufe Gott und alle Heiligen zu Zeugen an, daß ich in den mehr als 50 Jahren, welche ich in der Gesellschaft zugebracht, wohl Mängel bei dem Einen oder Anderen gemerkt, aber in der allgemeinen Leitung und Ordenszucht nur Solches wahrnehmen konnte, was auf Demuth, Liebe zur Armuth, Verachtung des Irdischen, kurz auf die Vollkommenheit des christlichen und religiösen Lebens hinzielte. Und von mir selbst bekenne ich, daß ich zwar weit entfernt von der Heiligkeit, aber daß dies nur einzig und allein meine Schuld war. Denn die Ermahnungen der Oberen, die Beispiele meiner Mitbrüder und die fortgesetzt in Uebung erhaltenen Gebräuche zur Förderung der Frömmigkeit legten mir stets nur Heiligkeit des Lebens nahe." [1] Wenn also derselbe Cordara meint, Gott habe wegen des Stolzes der Jesuiten die Aufhebung des Ordens zugelassen, so kann über den Sinn einer solchen Aeußerung kein Zweifel obwalten. Zu den Stolzen wird Cordara gewiß in erster Linie seine eigene Person gezählt haben. Demüthige Menschen halten sich eben leicht für stolz, während der Stolze überall den Stolz findet, nur nicht bei sich selbst.

Jedenfalls wird der Kampf für Wahrheit und Fortschritt, zu welchem man vor allen Anderen sich berufen wähnt, durch ein absolut unbefugtes und durchaus gehässiges Censorenthum ganzen Ordensschulen und Ordensgenossenschaften gegenüber in ein gar eigenthümliches Licht gerückt. Mir wenigstens scheint es nicht gerade ein Zeichen objectiver Denkart zu sein, — um das Mindeste zu sagen, — wenn man die Gesinnung vermeintlicher Gegner um jeden Preis zu verdächtigen sucht, kritiklos sogar aus den trübsten Quellen

[1] B. Duhr, Jesuiten-Fabeln. 4. Nr. 17. Döllinger, Beiträge, Wien. 1882. III, 7. Vgl. S. 66 f.

Alles herbeizusuchen und zu verwerthen nicht verschmäht, was irgendwie die Ehre des Widerparts schädigen könnte, — wobei allerdings nicht versäumt wird, eine geradezu erschreckend naive Unkenntniß der einschlägigen Verhältnisse (Transatlantische Gesellschaft) zu bekunden. — Doch nun zur Sache!

Was die Ordensschulen betrifft, so werden dieselben zweifelsohne alle ohne Ausnahme die volle Uebereinstimmung der eigenen Lehre mit der allgemeinen Lehre der Kirche anstreben, sich zu keiner Ansicht bekennen wollen, die dieser allgemeinen Lehre widerspricht. Andererseits liegt es den Ordensschulen als solchen durchaus ferne, Meinungen und Auffassungen, die von der kirchlichen Lehrautorität der freien Discussion überlassen sind, oder gar ihre besonderen, in der einzelnen Schule traditionell verfochtenen Doctrinen, irgendwie anderen Leuten als kirchlich verpflichtende Lehren aufzudrängen. Die Argumentation für derartige Punkte vollzieht sich selbstverständlich in theologischer Weise, aber nicht minder die Gegenargumentation. Auf welcher Seite die Wahrheit ist, darüber entscheidet nicht der Inquisitorenton u. dgl., sondern das Gewicht der Gründe, in letzter und höchster Instanz für alle Fragen der Glaubens- und Sittenlehre keine der streitenden Parteien, vielmehr die kirchliche Autorität, sofern und sobald dieselbe sich veranlaßt sieht, zur Prüfung und Entscheidung strittiger Fragen vorzugehen. Daß es theologischen Recensenten überhaupt verwehrt sein soll, bei Prüfung einer theologischen Lehrmeinung ihre Ansicht darüber auszusprechen, ob jene Theorie mit der allgemeinen kirchlichen Lehre übereinstimmt, oder nicht, das wäre doch eine gar sonderbare Zumuthung! Man wird freilich hierbei alle nur möglichen Rücksichten nehmen dürfen und müssen. Allein Niemand kann es denn doch schließlich einem Gelehrten verargen, wenn er Lehren, die nach seiner Ansicht im offenbaren Widerspruch mit der Lehre der Gesammtkirche stehen, eben im Interesse der Wahrheit und des Fortschrittes, als theologisch unhaltbar verwirft. Sollte aber irgendwo oder irgendwie ein Ordensmann überhaupt oder etwa gar zu Gunsten seiner bloß persönlichen Ansichten oder der Lehrmeinungen seiner Schule die Grenzen einer gerechten, maßvollen, toleranten Kritik überschreiten, so wird ganz gewiß ein solches Verfahren am allerwenigsten innerhalb der Ordensschulen Billigung finden.

Doch sind es vielleicht die öffentlichen Ordensschulen, die irgend Jemandem im Wege stehen? Nur an sehr wenigen Universitäten Europas docciren noch Ordensleute, und gerade diesen Hochschulen oder Facultäten werden überdies von Seiten der Feinde unserer Kirche alle erdenklichen Schwierigkeiten gemacht. Möchte man jene wenigen Ordensschulen vielleicht auch noch zerstört sehen, — im Namen der „freien" Wissenschaft, der Wahrheit und des Fortschrittes? Zur Zeit, als es mehr Ordensschulen gab, da blühte die katholische Wissenschaft. Man nenne die Namen der größten Theo-

logen des Mittelalters. Sie sind aus den Ordensschulen hervorgegangen. Auch heute erfreuen sich die Ordensschulen eines nicht geringen Vertrauens der Katholiken. Schadet das etwa dem Fortschritte? Oder ist es denn gar so bedenklich, wenn einige expatriirte Ordensleute ihre Zeit dazu verwenden, so gut sie es verstehen, schriftstellerisch thätig zu sein, und wenn sie dabei vielleicht mehr Anerkennung gefunden haben, als sie verdienen? Das Recht zu existiren und zu arbeiten ist ein natürliches Recht aller Menschen. Selbst der Jesuit erfreut sich dieses Rechtes, und jeder Orden überdies eines positiven Rechtsbodens für seine Existenz und Wirksamkeit innerhalb der Kirche. Kann man es den Jesuiten verargen, wenn sie, sei es in England oder anderswo, gerade diesen Rechtsboden ihrer Existenz und Wirksamkeit vertheidigten, selbst auf die Gefahr hin, als ein Hinderniß des Fortschrittes bezeichnet zu werden? Wer wird darin irgend eine Spur von Herrschsucht erblicken können? Jedenfalls urtheilt das katholische Volk in diesen Dingen ganz anders, ja es bekundet sogar ein äußerst klares und feines Verständniß für die richtige Taxirung der Verhältnisse!

Allein, sind die Jesuiten nicht gebunden an bestimmte Ordensdoctrinen? — Ich bin als Jesuit, wie als Katholik, kraft meiner Ueberzeugung und meines Gewissens gebunden an die Lehre der heiligen katholischen und apostolischen Kirche. Das Ordensgelübde des Gehorsams aber verpflichtet den Jesuiten nicht, irgend etwas zu glauben oder anzunehmen, was seiner persönlichen Ueberzeugung widerspricht. Zur Unwahrhaftigkeit und Heuchelei kann kein Gelübde verpflichten. Auch wird in der Gesellschaft Jesu kein besonderes Gelübde abgelegt, vermöge dessen man sich zu einer bestimmten Doctrin bekennen müßte. Wer nicht aus einseitigen oder sogar sehr zweifelhaften Quellen seine Kenntnisse schöpft, der wird wissen können, daß die Lehrer der Gesellschaft lediglich die allgemeine professio fidei abzulegen haben. Mit vollem Rechte aber verbietet der hl. Ignatius den Professoren jede frivole und pietätslose Geringschätzung der großen Meister der Scholastik; er verlangt genau so, wie es die Päpste bis auf Leo XIII. wiederholt gethan, daß man im Allgemeinen dem hl. Thomas von Aquin folgen möge, ohne jedoch im Einzelnen und im Hinblick auf irgend eine Doctrin Aenderungen und Neuerungen auszuschließen, welche durch den Fortschritt der Wissenschaft wirklich gefordert werden. Demgemäß besteht denn auch innerhalb der Gesellschaft keineswegs die Anschauung, daß alles Neue verdächtig und alles Alte richtig sei. Man prüft beides, Neues und Altes, und stimmt dem zu, was man als wahr erkennt. Ohne Zweifel ist ja das gewaltige Arbeiten des menschlichen Geistes in der Periode der Renaissance und der Aufklärung nicht umsonst gewesen. Andererseits hat es die katholische Theologie durchaus nicht nothwendig, ihre fundamentalsten Begriffe von Gott, Religion und Sittlichkeit jetzt erst richtig zu bilden oder durch verworrene,

der Aufklärungsphilosophie entlehnte Concepte corrigiren zu lassen. Das ist nicht etwa die Ansicht der Jesuiten, sondern wohl so ziemlich aller Theologen der katholischen Kirche!

Eigentlicher Ordensdoctrinen, d. i. solche, die traditionell an allen Ordensschulen gelehrt werden, giebt es im Jesuitenorden nur zwei. Die eine bezieht sich auf die Art und Weise der Wirksamkeit der göttlichen Gnade in ihrem Verhältniß zur menschlichen Freiheit; die andere will den Menschen keine Verpflichtung als solche aufgelegt wissen, deren Vorhandensein nicht sicher erwiesen ist. Ich muß gestehen, daß ich von der Wahrheit dieser beiden Ordensdoctrinen wissenschaftlich durchaus überzeugt bin. Es würde mich aber Niemand in der Gesellschaft daran hindern können, einer anderen Meinung zu folgen, sofern ich mich von der Richtigkeit derselben überzeugte. Ein Versuch, mit Berufung auf den Gehorsam, in dieser Hinsicht irgend einen Zwang auszuüben, ist völlig ausgeschlossen. Abgesehen von den genannten zwei Lehrsätzen und den allen christlichen und katholischen Schulen gemeinsamen Doctrinen, gab und giebt es aber unter den Professoren der Gesellschaft eine große Mannigfaltigkeit der Anschauungen.

Ganz besonders nun sollen die Jesuiten schließlich noch als Vertreter eines weltfeindlichen Separatismus dem Fortschritte im Wege stehen. Der Jesuitismus als Widerpart des allerlösenden Communionismus! — ein prächtiges Wort von geradezu verblüffender Wirkung, — nicht am allerwenigsten für die bisherigen Feinde der Gesellschaft Jesu! Separatisten sind also jene mehrere Tausende von Jesuiten, die in mühevoller, rastloser Thätigkeit den christlichen Glauben verbreiten in den auswärtigen Missionen, Separatisten jene Männer, die ein mörderisches Klima, Entbehrungen aller Art mit den armen Heiden theilen, Separatisten wohl auch die 54 Missionäre, welche noch in den letzten Jahren ihr Leben geopfert für die Kirche, deren Leichname vermodern, fern vom Vaterlande, in fremder Erde, auf dem Todtenfeld am Sambesi! Sie waren ja alle treue Söhne der Gesellschaft bis in den Tod, ganz und gar erfüllt von dem Geiste des Ordens, den man jetzt als ein Hinderniß der freien apostolischen Wirksamkeit, des Fortschrittes ihrer Kirche bezeichnen möchte. Und sitzen die europäischen und amerikanischen Jesuiten etwa an den Thoren der Kirchhöfe, weinen sie an Gräbern, die sich doch nie mehr öffnen, vergessen sie die lebende Welt, verschließen sie sich der Empfindung für die Lebensinteressen der Neuzeit, — sind sie träge, beschränken sie sich auf die Uebung passiver Tugenden u. s. w.? Und das, obwohl ein nicht unbedeutender Theil derselben die sämmtlichen, so hoch gepriesenen angeblichen Stigmata einer „freieren Geistigkeit" besitzt! Weitaus der größere Theil gerade der deutschen Jesuiten ist ja nicht in Convicten und Seminarien erzogen worden, hat vielmehr seine Gymnasialstudien außerhalb des Convicts und an staatlichen Gymnasien gemacht, eine sehr

beträchtliche Anzahl überdies in Deutschland oder Oesterreich Fachstudien an der staatlichen Universität betrieben. Nicht wenige unter ihnen haben an den öffentlichen Universitäten ihre Staats- oder Doctorexamina gemacht als Gymnasiallehrer, Referendare, Assessoren, Doctoren der Chemie, Physik, Botanik, Geschichte. Diese Männer sollen nun auf einmal im Orden zu engherzigen Separatisten geworden sein, kein Verständniß mehr haben für die Bedürfnisse ihrer Zeit? Bekunden das ihre Schriften, ihr apostolisches Wirken? Wären die Jesuiten weltscheue Separatisten, wahrhaftig man würde sie nicht beachten, aber auch nicht bekämpfen! Nicht die passiven Tugenden sind es, die ihnen Widersacher verschaffen. Allein um der Widersacher willen können und werden sie durchaus nicht auf die Uebung der activen Tugenden irgendwie verzichten. Sie werden fortfahren, mit Aufbietung aller Kräfte für Gott und Kirche, für Wahrheit, Gerechtigkeit und Fortschritt, nach bestem Wissen und Können zu arbeiten, alles Gute und Wahre dabei anerkennend, wo immer sie es finden, im Geiste der Liebe und ohne Engherzigkeit inmitten der Welt apostolisch zu wirken, wenn keine brutale Gewalt sie daran hindert. Dabei werden die Anliegen der neuzeitlichen Welt, wird aller Fortschritt wahrer Cultur und Civilisation bei den Mitgliedern der Gesellschaft Jesu jederzeit das größte Interesse und nach bester Kraft jegliche Förderung finden. Nicht in einseitigem Lobe der Gesellschaft sage ich das. Dieselbe Gesinnung findet sich ja ebensowohl in den anderen Orden, bei Weltpriestern und katholischen Laien.

11. Die Einheit in der Wahrheit, so wie die Gesammtkirche und kirchliche Autorität sie verkündet, sie ist unsere Stärke, die feste Basis, auf welche gestützt wir allein unserer Zeit helfen, ihr bieten können, was ihr fehlt. Wer es mit dem Fortschritte wohl meint, der wird diese Einheit in der Wahrheit zu bewahren suchen, aber auch die volle Einigkeit unter den mannigfaltigen Kräften, welche unserer hl. Kirche zur Verfügung stehen! Jede Einseitigkeit und Engherzigkeit führt zur Spaltung und damit zur Schwäche. Der Wetteifer aber fördert den Fortschritt. Seminarien und Universitäten, scholastische und andere Methoden, weltgeistliche Wissenschaft und Ordensschulen, — sie alle haben ihre Licht- und Schattenseiten. Man lasse allen und jedem Raum und Luft. In heilsamem Wetteifer können die Vertreter der kirchlichen Wissenschaft, ein jeglicher in seiner Art und nach seiner Kraft, dem Fortschritt dienen. Niemand beanspruche dabei eine wissenschaftliche Gefolgschaft für sich, aber Jeder leiste ehrliche Gefolgschaft unserem göttlichen Könige Jesus Christus und der seine Stelle vertretenden kirchlichen Autorität, welche allein den Auftrag und die Kraft hat, alle Wahrheit zu behüten, die der Herr verkündet. So war jener Mann gesinnt, auf welchen Leo XIII. als auf ein Vorbild in unseren wissenschaftlichen Bestrebungen hingewiesen hat. Und doch verstand Petrus Canisius, wie kaum einer, die Bedürfnisse seiner Zeit!

„Die Schriften dieses heiligen Mannes", sagt Papst Leo XIII., „geben allen Guten einen Fingerzeig, welchen Weg sie einzuschlagen haben. Wir wissen es, ehrwürdige Brüder: Es ist ein rühmlicher Vorzug eures Volkes, daß ihr mit Weisheit und hohem Erfolg Geisteskraft und Studien dafür einsetzet, die Ehre des Vaterlandes zu vermehren, die Wohlfahrt der Einzelnen wie der Gesammtheit zu fördern. Aber es ist von der größten Wichtigkeit, daß alle einsichtsvollen und rechtlichen Männer unter euch thatkräftig für die Religion eintreten, ihrer Zierde und ihrem Schutze alle Kraft des Geistes, alle Macht der Wissenschaft weihen und jede Errungenschaft sei es auf dem Gebiete der Kunst oder der Wissenschaft, in derselben Absicht sofort zu ihrem geistigen Eigenthum machen. Denn wenn es je eine Zeit gab, welche zur Vertheidigung der katholischen Sache das Rüstzeug der Wissenschaft und Gelehrsamkeit in hohem Grade erheischte, so ist es sicherlich die unserige, in welcher ein beschleunigter Anlauf, jedes Gebiet des Wissens zu erweitern, den Feinden der Religion bisweilen Anlaß bietet, den Glauben anzugreifen. Es müssen also ebenbürtige Kräfte bereit stehen, ihren Anprall abzuwehren, die Posten voraus besetzt, die Waffen, mit welchen sie jede Verbindung zwischen Gott und den Menschen zu zerstören streben, ihren Händen entwunden werden."

12. Doch das Alles führte mich zu weit von meinem eigentlichen Thema ab. Ich wollte die katholische Kirche gegen den Vorwurf vertheidigen, als ob die Schranken, welche sie der Willkür in Lehre und Wissenschaft setzt, irgendwie der Wissenschaft schädlich seien und speciell die socialökonomische Befähigung der Katholiken beeinträchtigen könnten. Ich wiederhole: solange die Wissenschaft sich der Wahrheit nicht feindlich gegenüberstellt, wird die Kirche ihre Bestrebungen segnen und fördern. Allerdings, wenn die Forschung ihres sittlichen Charakters[1]) und ihrer sittlichen Verantwortung vergißt, wenn sie aufhört, die Wahrheit sich als Ziel zu setzen, nur in dem naturalistisch aufgefaßten Wissenstriebe ihre Wurzel, in dem Forschen selbst unter gleichzeitigem Verzicht auf irgend welche endgültige Feststellung den Endzweck geistiger Arbeit erblickt, dann muß die Kirche protestiren, allein schon, um die Wissenschaft selbst und ihren sittlichen Charakter zu erhalten. Ohne endgültige Wahrheit giebt es eben keine Wissenschaft mehr, denn Forschen ist kein Wissen. Die „freie Forschung"

[1]) „Die Freiheit ist ein sittliches Gut, uns Menschen gegeben zu unserer Vervollkommnung; darum soll sie sich nur im Wahren und Guten bethätigen; die Natur des Wahren und Guten aber läßt sich nicht ändern nach des Menschen Willkür, sondern währt immer, stets sich selbst gleich und unveränderlich, wie das Wesen der Dinge selbst. Wenn unsere Erkenntniß falschen Meinungen zustimmt, wenn unser Wille das Böse wählt und ihm sich hingiebt, dann gelangen beide keineswegs zu ihrer Vervollkommnung; sie verlieren vielmehr die ihnen angeborene Würde und sinken ins Verderben." Rundschreiben Papst Leo XIII. über die christliche Staatsordnung 1885. Offic. (Herder'sche) Ausgabe. S. 36. (37.)

hebt die Wissenschaft auf. Sie setzt das Amateurwesen, das Geistreichthun an die Stelle der Wissenschaftlichkeit und des Geistesreichthums[1]), die dunkle hochtönende Phrase an Stelle der Einfachheit und Klarheit. Ohne Beschränkung des „selbständigen Vernunftgebrauches" durch die Wahrheit ist ferner das freie Forschen kein sittlicher Act mehr, denn Freiheit ohne Schranke, ohne Gesetz widerstrebt der Sittlichkeit. Die Forschung endlich, die sich selbst von jedem Gesetz emancipirt, die kein Princip, keine Idee, keine absolute Wahrheit anerkennt, mag zwar die Technik bereichern, aber die *sociale Frage wird nie und nimmer eine principlose Wissenschaft ohne feste ethische Orientirung zu lösen im Stande sein.*[2])

„Treten die sittlichen Aufgaben der Wissenschaft zurück, so drängen sich bei deren modernem Betriebe umsomehr die *technischen* hervor, die schon Bacon angepriesen hatte, der nur zu viel Gläubige gefunden hat. Dann kann man wohl auch sagen: die Wissenschaft dient dem Leben, nur ist *das Leben dann von der Höhe des Sittlichen auf das Niveau des Materiellen herabgezogen*, die Forschungsarbeit *entgeistet* und entweiht. Auf die Gefahr, welche dem modernen Wesen durch die Aufsaugung des Ethischen durch das Technische droht, hat R. Eucken nachdrücklich hingewiesen. (Prolegomena zu Forschungen über die Einheit des Geisteslebens. 1885. S. 6 f.) Die in solchem Sinne dem Leben dienende Wissenschaft verfällt dem *flachsten Sensualismus und Materialismus* und es ruht auf ihr auch nicht mehr ein letzter Nachglanz des Ideals: ‚Wenn Alles seine Bewähr innerhalb des Erfahrungskreises zu erbringen hat, was anders kann über Recht und Unrecht entscheiden, als die Leistungen für den Proceß, der Nutzertrag des einen und des anderen? Was immer auftritt, wird sich nicht als an sich werthvoll, sondern als nützlich, nicht als dauernd gültig, sondern als augenblicklich passend einführen. Damit stürzt die Form des Ideals und mit ihr sinken alle besonderen Ideale als unklare Gebilde verworrenen Denkens, als Restbestände wiederholter Entwickelung' (Proleg. S. 9). Mit Recht erblickt Eucken darin eine *Verengung* und *Veräußerlichung des Culturgedankens* überhaupt."[3])

---

[1]) *Willmann* a. a. O. S. 928.
[2]) Daselbst S. 927.
[3]) Geschichte und Kritik der Grundbegriffe der Gegenwart. 1878. S. 198.

V.

Die social-ökonomische Impotenz der katholischen Kirche erwiesen aus dogmatischen Gründen.

1. Wer wollte es glauben, daß Herr Lic. Weber mit den verrosteten Waffen der lutherischen Orthodoxie des 16. Jahrhunderts, mit der absoluten Heilsgewißheit und dem Fiducialglauben in unserer Frage zum Kampfe gegen Rom ziehen möchte? Vernehmen wir den Herrn Licentiaten selbst: Die römische Kirche ist grundsätzlich unfähig, die sociale Frage zu lösen, „weil sie dem Menschenherzen keinen tieferen Frieden und keine persönliche Heilsgewißheit zu vermitteln vermag, die es über alles Leid und Elend der Erde hinweghebt". (Rom und die sociale Frage. S. 2.) Demgegenüber erscheint dann natürlich der Protestantismus in hellstem Lichte, da er das Herz so froh, so frei und den Menschen für wirthschaftliches Streben und sociales Leben so geeignet macht!

Ich würde diese engherzige Zuspitzung der Noth unserer Zeit auf die schwächsten Punkte halbbegrabener protestantischer Streittheologie überhaupt gar nicht beachtet haben, wenn ich nicht den Werth und die Bedeutung eines frohen Sinnes auch für die wirthschaftliche Thätigkeit des Menschen vollauf zu schätzen wüßte. Nur deshalb gehe ich auf eine Widerlegung des Vorwurfes näher ein.

Entweder versteht Lic. Weber unter der Heilsgewißheit eine absolute Gewißheit allein aus dem Glauben und ohne Rücksicht auf das sittliche Leben, — oder eine hypothetische, durch Glauben und Erfüllung der Gebote vermittelte Heilsgewißheit. — Erstere ist die protestantische, letztere die katholische Heilsgewißheit. —

2. Ich frage nun erstens: Welche von beiden Auffassungen der dem Christen gewährten Heilsgewißheit ist die richtige?

Der Heiland ist gekommen, um der Welt das Heil zu bringen, nicht die Heilsgewißheit den Einzelnen zu offenbaren.

Seine Apostel und seine Kirche hat er ausgerüstet mit seiner eigenen Gewalt zum Heile der Menschen. Alle zum Heile nöthigen Glaubenswahrheiten hat er geoffenbart und bewahrt sie unfehlbar in seiner Kirche; alle zum Kampfe gegen die Feinde des Heiles und zu verdienstlichen Handlungen nöthigen Gnadenmittel hat er durch sein kostbares Blut verdient und wendet sie durch seine Kirche im heiligen Meßopfer und den heiligen Sacramenten uns zu. So hat er in seiner Kirche reichlich dafür gesorgt, daß Alle gerettet werden können, unfehlbar gerettet werden können, wenn sie nur wollen. Seine Gnade und Hülfe hat er Allen sicher versprochen. Wir können also gerettet werden — so wahr, als ein Gott ist — und so wahr, als es einen Gott giebt, so wahr ist es, daß wir nicht zu Grunde gehen werden, es sei denn durch unsere eigene volle Schuld. —

Daß nun leider Viele durch ihre eigene Schuld wirklich des Heiles verlustig gehen werden, hat der Heiland mit erschreckender Klarheit in seiner Voraussagung und Schilderung vom jüngsten Gericht uns geoffenbart. Am Schlusse dieses ernsten Vortrages sollte der Heiland nach Herrn Weber's Lehre eigentlich sagen: „Also glaubet doch ja, daß euch Alles verziehen, daß ihr eures Heiles sicher seid, damit ihr durch solchen Glauben entgehet alledem!" Statt dessen aber warnt der Heiland vor der Sünde und vor allzu großer Sorge um die Dinge dieser Welt und schließt: „Darum wachet allezeit und betet, auf daß ihr möget würdig befunden werden zu entgehen jenem Allen, was da kommen wird, und zu bestehen vor des Menschen Sohn." Luc. 21. 36.

Von dem Heilsglauben, den die Reformatoren verlangen, weiß überhaupt die heilige Schrift nichts.

Gewiß lehrt der hl. Paulus Röm. 8. 38 u. 39., daß es keine Macht gebe, die uns die Liebe Gottes entreißen kann; — das weiß jedes katholische Kind — und darum das unerschütterliche Vertrauen, welches die christliche Hoffnung einflößt. Aber vergessen wir doch nicht, daß derselbe hl. Paulus im nämlichen Capitel desselben Briefes kurz zuvor unsere geistige Verherrlichung an eine ernste Bedingung geknüpft — und zwar keineswegs an die Bedingung, daß wir an unsere einstige Verherrlichung glauben, sondern daß wir mit dem Heilande leiden. Röm. 8. 17.

Und wenn der hl. Paulus an Timotheus schreibt: Ich weiß, wem ich geglaubt habe, und bin gewiß, daß er mächtig ist, mein Hinterlegtes mir zu bewahren bis auf jenen Tag 2. Tim. 1. 12, so setzt ja dieser Satz schon voraus, daß ein Hinterlegtes da sein müsse. Was das sei, sagt er im selben Briefe 4. 7. 8. „Den guten Kampf habe ich gekämpft, habe den Lauf vollendet, den Glauben bewahrt. Im Uebrigen ist mir hinterlegt der Kranz der

Gerechtigkeit, welchen mir geben wird der Herr an jenem Tage, der gerechte Richter, nicht einzig aber mir, sondern auch denen, welche liebgewonnen seine Ankunft."

Weder an Macht noch an Treue wird es Gott fehlen, uns die Krone des Lebens zu geben; doch nur, „wer beharret bis ans Ende, der wird selig werden; aber er wird nicht gekrönt, wenn er nicht gesetzmäßig gekämpft hat". Die Festigkeit und Unerschütterlichkeit der christlichen Hoffnung ruht auf Gottes Macht und Gottes Treue. Nie aber schließt diese Festigkeit der Hoffnung aus, daß wir mit „Furcht und Zittern unser Heil wirken müssen", weil eben auch unsere Mitwirkung erfordert ist. „Vielgeliebte, wenn unser Herz uns nicht anklagt, da haben wir Zuversicht zu Gott, und was wir bitten, werden wir von ihm erlangen, weil wir seine Gebote halten und thun, was ihm wohlgefällig ist."

„Persönliche mit dem Glauben gegebene Heilsgewißheit im Unterschiede von bloßer Heilshoffnung und Heilsfreudigkeit" will dann Herr Licentiat Weber herleiten aus Röm. 5. 1 ff. — Lese man doch ruhig diese Stelle, aber lese man sie im Zusammenhange, und man wird staunen, wie es nur je möglich war, dieselbe so mißzuverstehen. „Gerechtfertigt also durch den Glauben, sollen wir Friede haben ꝛc." Es lag dem hl. Paulus daran, den Unterschied zwischen dem alten und neuen Bunde klar einzuprägen und die vom Judenthum zum Christenthum Bekehrten gründlich zu belehren darüber, warum die Beschneidung und das mosaische Gesetz nicht mehr gefordert sei. Darum greift er auch auf Abrahams Geschichte zurück und weist nach, daß Abraham nicht erst durch die Beschneidung, sondern zuvor durch den Glauben gerechtfertigt worden sei. Ich brauche hier nicht näher auf die Sache einzugehen, sondern frage nur: was hat Abraham geglaubt? — hat er geglaubt, daß er seiner ewigen Seligkeit sicher sei, und war es dieser Glaube, der ihn rechtfertigte? — Nein, sondern er glaubte an das, was Gott ihm geoffenbart hatte, nämlich, daß seine Nachkommen zahlreicher sein würden wie die Sterne des Himmels und der Sand am Meere, und daß in seinem Samen gesegnet sein würden alle Geschlechter der Erde. An diesem Glauben hielt er fest, auch als er im Gehorsam gegen Gott seinen Arm erhob, um durch das Opfer seines einzigen Sohnes die Erfüllung des göttlichen Versprechens natürlicherweise unmöglich zu machen. Darum ward er gerecht befunden. Vom protestantischen Fiducialglauben — ja überhaupt von persönlicher Heilsgewißheit des Abraham ist bei der ganzen Sache auch keine Spur zu finden.

Ebensowenig nützt Herrn Weber die Stelle Phil. 1. 21—24. Der hl. Apostel drückt in rührender Weise aus, wie in seinem Herzen die Sehnsucht nach der Heimath im Himmel kämpft mit dem Verlangen, noch auf Erden zu weilen um der Gläubigen willen. — 2. Cor. 5. 6—9 drückt ebenfalls die Sehnsucht nach der An-

schauung Gottes aus und das feste „Vertrauen" und „Zutrauen", sie zu erlangen; es folgt sofort: „Und so denn befleißen wir uns .. ihm wohlgefällig zu sein. Denn Alle müssen wir erscheinen vor dem Richterstuhle Christi, auf daß Jeder empfange, was er im Leibe gethan, Gutes oder Böses." — 1. Petrus 1. 5. Die ihr durch den Glauben mit der Kraft Gottes geschützt werdet zur Seligkeit u. s. w.; es handelt sich wiederum gar nicht um protestantischen Fiducialglauben — es handelt sich um den Glauben an Jesus, vermittelt durch die Apostel; von „persönlicher, unbedingter Heilsgewißheit" ist keine Rede. —

Fassen wir das Resultat des über diese „persönliche Heilsgewißheit" Gesagten kurz zusammen:

Erstens. Nirgends in der heiligen Schrift ist ein Satz, der irgendwie einen Christen berechtigte, zu glauben, d. h. unbezweifelt auf Gottes Auctorität hin fest für wahrzuhalten, daß er persönlich, auch abgesehen von seinem eigenen Leben, absolut in den Himmel komme.

Zweitens. Nirgends steht in der heiligen Schrift, daß der Glaube allein zur Seligkeit genüge, im Gegentheile, der Heiland selbst lehrt klar und deutlich, daß auch Solche, die an ihn geglaubt, von ihm würden verworfen werden. (Matth. 7. 21—23.) Es bezieht sich der Richterspruch, durch welchen die Menschen am Tage des Gerichtes das für die Ewigkeit entscheidende Urtheil empfangen, gerade auf die Werke des Menschen, speciell die Werke der Nächstenliebe.

Allen, auch den Gläubigen, gilt das Wort des hl. Paulus. „Wirket euer Seelenheil mit Furcht und Zittern" Phil. 2. 13, zwar: „Wandelt in Furcht, solange ihr hier pilgert" 1. Petr. 1. 17.

Mit der hl. Schrift stimmt somit einzig und allein die Lehre der katholischen Kirche, und Herr Licentiat Weber muß sich mit seinen Vorwürfen nicht an diese wenden, sondern an den Herrn selbst. Wenn die katholische Kirche deswegen grundsätzlich unfähig ist, die sociale Frage zu lösen, „weil sie dem Menschenherzen keine persönliche Heilsgewißheit zu vermitteln vermag", dann ist der Erlöser der Welt ebenfalls grundsätzlich unfähig, die sociale Frage zu lösen, weil er dem Menschenherzen keine solche, vom sittlichen Handeln unabhängige, persönliche Heilsgewißheit vermittelt hat. Es fällt eben naturnothwendig jeder Vorwurf gegen die katholische Lehre auf den göttlichen Stifter der Kirche zurück.

3. Ich frage zweitens: welche von beiden Lehren, die katholische oder protestantische, giebt dem Menschenherzen denn wirklich tiefern Frieden? —

Einen Frieden frei von jeder Trübsal und Verfolgung, einen Frieden ohne Kampf mit den eigenen bösen Neigungen und den Geistern der Finsterniß — einen solchen Frieden allerdings kennt für dieses Leben die Kirche nicht, weil eben das nicht der Friede

ist, den ihr Heiland ihr hinterlassen. Aber alle Leiden, alle Kämpfe können dennoch dem Herzen den wahren inneren Frieden nicht rauben. Das kann nur die Sünde allein. Und solange die Sünde im Herzen bleibt, findet der Friede dort keine Stätte mehr. Das menschliche Herz ist eben für Gott geschaffen und kann nicht Ruhe haben, solange es sich im Unfrieden mit Gott findet. Da mag Herr Weber dem armen Herzen noch so eindringlich die Lehre Luther's wieder und wieder vorpredigen: „ob du gesündigt, und wieviel du gesündigt, darauf kommt's nicht an, glaube du nur fest, daß die Kraft der Verdienste Christi Alles verzeihe und du ganz sicher in den Himmel kommst. — Und dann ist Alles gut." Dabei wird sich das arme Herz des Sünders nun einmal nicht beruhigen. Wem soll er denn das glauben? Etwa dem Herrn Licentiaten? Aber woher weiß er es denn, wo hat der Heiland gesagt, wo steht es denn in der heiligen Schrift, daß meine, daß seine Sünden verziehen seien? Wenn das Kind seine Eltern beleidigt hat, so muß es seinen Fehler bereuen und abbitten. Dann werden die Eltern ihm gewiß verzeihen. Und hat der Mensch Gott beleidigt, so sollte es genügen, an die Verzeihung zu glauben, um diese zu erhalten? Es sollte nicht nöthig sein, daß der Mensch sich vor Gott verdemüthigt, seine Schuld eingesteht, um Verzeihung bittet, mit der Sünde bricht und Besserung gelobt? —

Als vernünftig denkender Mensch schon muß ich mir sagen: bevor ich etwas glauben kann, muß das erstens in sich wahr sein — und zweitens muß es Gott bezeugt haben. Die Rechtfertigungslehre der Reformation aber kehrte das geradezu um; ob's wahr sei, daß meine Sünden mir nachgelassen, hängt ihr zufolge davon ab, ob ich es glaube.

Wie ganz anders in der heiligen katholischen Kirche. — Daß Jesus Christus, der Sohn Gottes, mir ebenso gut wie der reuigen Magdalena und dem guten Schächer die Sünden verzeihen kann, das begreife ich. Daß er gesagt hat: Empfanget den heiligen Geist. Wie mich der Vater gesandt, so sende ich euch. Wem ihr die Sünden nachlasset, dem sind sie nachgelassen. Das glaube ich — denn das steht in der hl. Schrift. Es ist hier nicht der Platz, die ganze dogmatische Begründung des christlichen Bußsacramentes anzuführen, darauf kommt es auch hier nicht an. Aber so viel sollte Herr Weber wissen, daß wir Katholiken fest und unerschütterlich glauben, daß in der hl. Beichte vom Priester Gottes die Sünden nachgelassen werden an Christi Statt. Wenn daher der katholische Christ nach wirklich würdigem Empfange des Bußsacramentes aus der Kirche kommt, dann allerdings kann tiefer Friede im Herzen sein. Diesen tiefen Frieden haben seit zweitausend Jahren ungezählte Millionen Menschenherzen empfunden, und sie wußten und wissen, daß sie diesen Frieden von der hl. katholischen Kirche erhalten.

Will Herr Weber sich davon überzeugen, ob die katholische Kirche dem Menschenherzen tiefern Frieden geben kann, so rathe ich ihm, sich bei denen zu erkundigen, die außer der Kirche gestanden und in dieselbe zurückgekehrt sind. Der edle Stolberg z. B. giebt Zeugniß von „dem beglückenden Gefühle, zur hl. alten Kirche zu gehören, dem Gefühle der Sicherheit in den Armen, auf dem Schooße der lieben, ewig jungen Mutter". Er sagt von der Kirche, daß sie sich als gute Mutter zeige und als die Braut desjenigen, der lehrend, lebend und sterbend uns die höchste Liebe lehrte: „O überschwängliche Gnade Gottes, die uns eine Kirche gegeben, in der durch Christi Verdienst bei eigener treuer Mitwirkung und Buße Verzeihung aller Sünden zu finden ist und Linderung aller Schmerzen des Lebens."

Es ist also unwahr, daß die katholische Kirche dem Menschenherzen keinen tieferen Frieden verleihen könne. „Pax est tranquillitas ordinis", sagt der hl. Augustinus. „Der Friede ist die Ruhe der Ordnung." Die Ordnung aber wird nur durch Beseitigung oder Fernhaltung jeder Unordnung gewonnen und bewahrt. Wer Ordnung schaffen will und Frieden erlangen möchte durch den bloßen Glauben an ihr Vorhandensein, der täuscht sich selbst und wird den Bitterkeiten der Enttäuschung nicht entgehen können. Auch hält der Katholik eine Heilsgewißheit für illusorisch, die dem Menschen selbst dann den Himmel zuspricht, wenn er in seiner Schlechtigkeit, in dem Trotz gegen Gottes Gesetz, ohne Buße und Bekehrung bis zu dem letzten Augenblick seines Lebens beharrt, und nur das Eine von ihm fordert: daß er seine innere Verruchtheit mit dem Mäntelchen des Glaubens verdeckt. Wer möchte aber behaupten, daß auf Grundlage solcher Heilsgewißheit ein wahrhaft geordnetes gesellschaftliches Wirthschaftsleben möglich und von einem solchen Fiducialglauben die Lösung der socialen Frage zu erwarten sei? —

4. Ich wende mich jetzt zu einem zweiten „dogmatischen" Angriff auf die sociale Befähigung der christlichen Kirche.

„Rom ist principiell unfähig, die sociale Frage zu lösen, weil es durch die Lehre vom Verdienst, das der Mensch sich Gott gegenüber soll erwerben können, die Sittlichkeit, den ganzen Kreis der Pflichten und Tugenden, in eine falsche Bahn und Richtung bringt. Herr Br.[1]) sucht die katholische Lehre vom Verdienst so auszudeuten: ‚Auch die katholische Kirche betrachtet den Lohn für die guten Werke so sehr als Gnadenlohn, daß sie keinem Werke ein Verdienst für den Himmel zuschreibt, welches nicht im Stande der Gnade

[1]) d. h. Weber's katholischer Gegner in der „Gladbacher Volkszeitung" und in der Broschüre: „Rom und die sociale Frage", Kathol. Flugschriften 5. Berlin. Germania.

oder der Rechtfertigung mit Hülfe der göttlichen Gnade und in guter Meinung verrichtet wird. Wo aber überhaupt von Lohn die Rede ist, da muß auch Verdienst vorangegangen sein; denn Lohn und Verdienst sind correlate Begriffe. Freilich Gnadenverdienst und Gnadenlohn. Sind wir darin einig?" — Herr Br. scheint die Schrift sehr wenig zu kennen. Wo in der Bibel vom Verdienen die Rede ist, ist nie vom Verdienen der Seligkeit oder irgend eines größeren Maßes der Seligkeit oder irgend einer sonstigen göttlichen Wohlthat die Rede, sondern immer nur vom Verdienen der Strafen. (Vergl. Hiob 23, 14; 34, 11. — Psalm 28, 4; 62, 3; Sprüche 12, 14; Jesaias 3, 11; Jeremias 14, 7; 50, 29; Klagelieder 3, 64; Hesekiel 7, 27; 39, 24; Hosea 4, 9; Obadja 15.)" („Rom und die sociale Frage" S. 5.) —

Ich bin aufs Höchste erstaunt, bei einem Prediger, welchen man sogar früher einmal zum Professor der protestantischen Theologie machen wollte, eine so große Unkenntniß der hl. Schrift feststellen zu müssen. Es ist dem Herrn Licentiaten offenbar unbequem gewesen, die Schriften des Neuen Testamentes eingehender über diese Frage zu Rathe zu ziehen. Er würde sonst gefunden haben, daß die Gläubigen durch persönliche Wirksamkeit die Seligkeit erwerben müssen. „Geduld ist euch nöthig, damit ihr durch Vollziehung des Willens Gottes die Verheißung erlanget." (Hebr. 10, 36.) „Wirket euer Heil mit Furcht und Zittern." (Phil. 2, 12.) Er würde sodann zweitens gefunden haben, daß die guten Werke nach Lehre der hl. Schrift keineswegs bloße Bedingung des künftigen Heiles sind. Vielmehr erscheinen sie, insofern sie aus der heiligmachenden Gnade hervorgewachsen, unter dem Beistande der wirklichen Gnade zu Stande gebracht, Werke des zur Würde der Kindschaft Gottes erhobenen Gerechten sind, geradezu als Ursache der thatsächlichen Erlangung des Heiles für den Einzelnen. Sie bewirken diese Erlangung und enthalten in sich durch die Gnade und auf Grund der frei gegebenen göttlichen Verheißungen die Kraft, uns den Himmel zu erwerben. — „Der Sohn des Menschen wird kommen in der Herrlichkeit seines Vaters, sammt seinen Engeln, und dann wird er vergelten einem Jeglichen nach seinen Werken, („unicuique secundum opera ejus")." (Matth. 16, 27.) Einem Jeglichen, sowohl demjenigen, welcher sich selbst verleugnend sein Kreuz auf sich nahm (Matth. 16, 24), als dem Sünder, welcher die Welt, ihren Besitz und ihre Lust höher schätzte, als das Heil seiner Seele (Matth. 16, 26.), wird vergolten werden nach dem Maße seiner Werke, im Verhältnisse zu seinen Werken („secundum opera ejus"). Es ist dieselbe Lehre, welche der hl Paulus (Röm. 2, 5 ff.) vorträgt. „Gemäß deiner Härte aber und deinem reuelosen Herzen häufest du dir Zorn auf, am Tage des Zornes und des Offenbarwerdens gerechten Gerichtes Gottes, — welcher vergelten wird Jeglichem nach seinen Werken, —

denen, welche nach Beharrlichkeit im guten Wirken Herrlichkeit und Ehre und Unvergänglichkeit suchen (ζητοῦσι) — ewiges Leben (ἀφθαρσία), — denen aber, die bei Streitsucht sind, und sich nicht fügen der Wahrheit, jedoch der Ungerechtigkeit sich fügen — Grimm und Zorn." Dieser Text war den Protestanten unter mannigfacher Rücksicht unbequem. Die älteren protestantischen Schrifterklärer „marterten" daher die klaren Worte des hl. Paulus, indem sie in den „Werken" nur das Zeugniß und den Maßstab des Glaubens erkennen wollen, so daß der Ausdruck: Gott werde Jeglichem nach seinen Werken vergelten, im Grunde genommen nichts Anderes besage, als: Gott werde Jeglichem nach seinem Glauben vergelten. Wenn Herr Weber mit solcher wohlfeilen Exegese zufrieden ist, so kann ich ihm allerdings nicht helfen. Nur möchte ich ihn dann an ein allerdings frivoles Wort Luther's erinnern, welches dieser einmal leichtfertigen Schriftfälschungsversuchen gegenüber anwendete. Er meinte, wenn man nach Art der Sacramentirer die Schrift erklären wollte, so könnte man wohl bald dazu kommen, an Stelle der Worte: „im Anfange schuf Gott Himmel und Erde", die „freiere" Wendung zu setzen: im Anfange fraß der Kukuk die Grasmücke.

Andere protestantische Exegeten haben offen anerkannt, daß Paulus wirklich von einer Vergeltung gemäß den Werken spreche. Sie halten jedoch diese Worte des Apostels für einen Rest jüdischer Anschauungen, es seien gewissermaßen die Eierschalen, welche dem eben aus dem Judaismus ausgekrochenen Saulus noch anhafteten.

Für Jeden, welcher ohne vorgefaßte Meinung an die heilige Schrift herantritt, liegt es auf der Hand, daß ebenso, wie die Sünden als Ursache der strafenden Vergeltung, so auch die guten Werke wenigstens in irgend einem Sinne als Grund der beseligenden Vergeltung im Jenseits hier und an anderen Stellen der hl. Schrift (z. B. Offenb. 22, 12) bezeichnet werden. Wenn dem Sünder nach dem Maße und im Verhältnisse zu seinen Werken vergolten wird, so heißt das offenbar nichts Anderes, als daß die Strafzumessung ihren Grund in den Werken der Sünder selbst habe. Je größer die Schuld, je größer das Mißverdienst, um so größer die Strafe. Gänzlich willkürlich wäre es, wollte man die Vergeltung, welche den Gerechten erwartet nach, gemäß seinen Werken, anders auffassen. In diesen Werken selbst muß also irgend ein Grund, eine Würde, ein Werth gesucht werden, nach welcher die Vergeltung bemessen wird; je größer diese innere Würde, dieser innere Werth der guten Werke ist, um so größeres Glück wird dem Gerechten zu Theil. Wie der Samen nicht nur Bedingung der Frucht ist, sondern in sich wirklich die Kraft birgt, Pflanze und Frucht hervorzubringen, so besitzen auch die guten Werke des Gerechten in der gegenwärtigen Ordnung die Kraft, den in Aussicht gestellten

Erbschaftslohn des Himmels thatsächlich zu erwerben. „Was der Mensch *gesäet* hat, das wird er ernten." (Gal. 6, 8. — Prov. 11, 18.)

Was ist auch vernünftiger und selbstverständlicher, als den Himmel ebenso als *Lohn* der Tugend aufzufassen, wie die Hölle eine *Strafe* des Lasters ist? In jedem wohlgeordneten Gemeinwesen werden ja die Bürger durch Hoffnung auf Lohn zum Guten ermuntert und durch Strafe vom Bösen abgeschreckt.[1]) Es bleibt wohl für Jedermann sehr schwer faßbar, wie die protestantische Theologie ein Gleiches für das Reich Gottes auf Erden nicht gelten lassen will.

Ich könnte mir auf Grund meiner bisherigen Erörterungen vielleicht schon jetzt erlauben, jene innere Würde, den inneren Werth der guten Werke des Gerechtfertigten, mit dem Namen „*Verdienst*", „*Verdienstlichkeit*" zu bezeichnen, indem ich unter Verdienst vorläufig nichts Anderes verstehe, als die Eigenschaft menschlicher Handlungen, vermöge deren sie eines Lohnes würdig sind. Allein mein „bibelfester" Gegner wird nicht mit bloßen Vernunftschlüssen zufrieden gestellt.

So behaupte ich denn ferner, daß der verehrte Herr Licentiat bei genauerem Studium der hl. Schrift erkannt haben würde, wie die von mir besprochene innere *Kraft* und *Würde* der guten Werke im Verein mit der göttlichen Verheißung wirklich *jene* Eigenschaft der Werke begründet, welche man im theologischen Sinne „*Verdienst*" zu nennen pflegt. Ausdrücklich nennt die hl. Schrift den Himmel, die jenseitige Glückseligkeit einen *Lohn*. „Selig, welche Verfolgung leiden um der Gerechtigkeit willen, denn ihrer ist das Himmelreich. — Selig seid ihr, wenn sie euch lästern und verfolgen werden und alles Schlimme wider euch aussagen lügnerisch um meinetwillen. Freuet euch und frohlocket, weil euer *Lohn* groß ist im *Himmel*." (Matth. 5, 10—12.) Herr Br. hat vollständig Recht, wenn er sagt, daß, wo überhaupt von „Lohn" die Rede sei, „Verdienst" vorangegangen sein müsse: Denn Lohn und Verdienst sind correlate Begriffe. Herr Weber jedoch findet es für gerathen, *dieser* Beweisführung aus dem Wege zu gehen. Er begnügt sich mit dem bequemen Compliment an Herrn Br., daß derselbe die Schrift sehr wenig zu kennen scheine, und überschüttet seinerseits Herrn Br. mit einer Anzahl alttestamentlicher Texte, in welchen vom Verdienen der Strafe die Rede ist. Es scheint dem verehrten Herrn nicht bekannt zu sein, daß der Alte Bund es nicht als seine besondere Aufgabe betrachten konnte, den Blick des Menschen unmittelbar auf das zukünftige Leben der ewigen Seligkeit zu richten. Indem das mosaische Gesetz alle höheren und edleren Gefühle des Menschen auf die Erwartung des *Messias* hinlenkte, bezeichnete

[1]) Vergl. S. Th. I. II. qu. 21. a. 4.

es zugleich den Erlöser als denjenigen, welcher den Schleier von der geheimnißvollen Ewigkeit hinwegnehmen sollte. Die Patriarchen, die Könige, die Propheten des Alten Bundes besaßen zwar das Zeugniß, daß sie gerecht seien vor Gott und wohlgefällig auf Grund ihres Glaubens (Hebr. 11, 2), aber ihnen leuchtete noch kein ewiges Licht gleich beim Ausgange dieses Lebens, noch keine Siegespalme winkte ihnen entgegen. Der Tod führte sie noch nicht zur Vollendung im Himmel. Sie starben, indem sie auf das Heil, als ein fernes hinblickten, auf Christus, den Hohenpriester der für sie nur zukünftigen Güter (Hebr. 9, 11.), auf Christus, welcher als Erstgeborener unter vielen Brüdern zuerst eintreten sollte ins Allerheiligste, ein Sieger über Tod und Hölle. Ich könnte indessen meinerseits den Nachweis führen, daß auch im Alten Testamente die Lehre von der Verdienstlichkeit guter Werke in einer für verständige Leute genügenden Weise angedeutet wurde. Allein ich begnüge mich, auf die Lehre des Neuen Testamentes hingewiesen zu haben.

Zum Ueberfluß verweise ich den verehrten Herrn Pfarrer Weber noch auf einige Aussprüche des hl. Paulus. — Nach Paulus ist der Himmel die unvergängliche Krone, ein Kampfespreis, um dessen Erlangung sich die Christen mit größerem Opfersinn bemühen sollen, als die Wettkämpfer in der Rennbahn um einen vergänglichen Kranz sich bemühen. (I. Cor. 9, 24.) Das ewige Leben erscheint dem Apostel als Krone der Gerechtigkeit, welche der gerechte Richter ihm, der den guten Kampf gekämpft, dereinst nicht versagen werde. (Vergl. dazu Hebr. 6, 10. — Offenb. 2, 10.) Das, was vom gerechten Richter, im gerechten Gerichte verliehen wird, das ist aber offenbar eine verdiente Vergeltung, ein verdienter Lohn. (Vergl. S. Th. I. II. qu. 114. a. 3.) Verdient ist dieser Lohn durch die guten Werke. Ganz gewiß ist das Verhältniß des Menschen zu Gott ein wesentlich anderes, als das Verhältniß zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer. Letztere verbindet ein frei geschlossener Vertrag, während der Mensch mit allen seinen Fähigkeiten im Eigenthume seines Schöpfers steht. Er hätte Gott dienen müssen, auch wenn Gott ihm keinen Lohn in Aussicht gestellt hätte. Allein Gott hat in unaussprechlicher freier Güte dem Menschen das ewige Glück als Lohn treuer Pflichterfüllung in Aussicht stellen wollen. „Wohlan, Du guter und getreuer Knecht! weil Du über Weniges getreu gewesen bist, so will ich Dich über Vieles setzen, gehe ein in die Freude Deines Herrn!“ (Matth. 25, 23.) So wird der gerechte Richter dereinst auch zu dem ärmsten Fabrikarbeiter sprechen, welcher den guten Kampf gekämpft in Armuth, Leid und Noth. Möchte der Herr dann Jenen gnädig sein, welche dem Aermsten hier auf Erden nicht gegönnt, daß er aufblicke zu dem gütigen Vater, welcher alle seine Opfer, alle die Mühen seines harten Berufes mit überschwenglichem Glücke zu belohnen verheißen hat.

5. Zum vollkommenen theologischen Begriffe des Verdienstes vor Gott gehört ein Doppeltes. Einmal das freie Versprechen Gottes — und dieses ist in den oben angeführten Schriftstellen, welche den Himmel als Lohn bezeichnen, offenbar niedergelegt — sodann eine dem Werke innewohnende Würde, die es in Verhältniß bringt zum Lohne.

Es erübrigt nachzuweisen, in was jene innere Würde besteht. Hier läßt die katholische Kirche keinen Zweifel übrig. Schon der hl. Augustinus lehrte (De fide et oper. c. 14) von den verdienstlichen Werken: „Sie folgen dem Gerechtfertigten, gehen dem noch nicht Gerechtfertigten nicht voraus." In gleichem Sinne definirte das Concil von Trient, daß dem Gerechtfertigten „das ewige Leben als ein den Kindern Gottes verheißener Lohn in Aussicht gestellt werde". (Sess. 6 qu. 16.) Allein der Rebzweig, welcher mit dem Weinstocke verbunden ist, kann Frucht tragen. (Joh. 15, 5.) Nur der Gerechtfertigte, welcher durch das freie Geschenk der heiligmachenden Gnade in der übernatürlichen Ordnung zur Kindschaft Gottes erhoben, besitzt, eben als Adoptivkind des himmlischen Vaters, diejenige persönliche Würde, welche nöthig ist zum übernatürlichen Verdienst. Von der Würde der Person hängt ja die Würde der Handlungen ab. Könnte der Sünder die Seligkeit verdienen, dann würde er auch die Gnade der Rechtfertigung, welche die Wurzel der Seligkeit ist, verdienen können. Lehrte die katholische Kirche dieses, lehrte sie ein Verdienst, welches unabhängig wäre von der Gnade, dann wären die Einwendungen der Protestanten begründet. Da aber umgekehrt nach katholischer Lehre das Verdienst, von welchem wir reden, ganz und gar aus der Gnade erwächst, nur in der Voraussetzung und in der Kraft der unendlichen Verdienste Jesu Christi, allein durch das freie Gnadengeschenk der Kindschaft Gottes zu Stande kommt,[1]) so entbehren die Angriffe seitens der protestantischen Theologie jeder Berechtigung. Man kämpft und streitet gegen Lehren, welche von der katholischen Kirche niemals verfochten wurden. Das ist komisch oder traurig je nach dem Gesichtspunkte, unter dem man es betrachtet.

Ich führe als Beispiel solcher Kampfesweise gerade die Worte des Herrn Pfarrers Weber an. Er wirft der katholischen Kirche vor, daß ihre Lehre vom Verdienen der Seligkeit „direct wider Gottes Wort (sei), denn Römer 3, 24 steht geschrieben: „(alle) sind gerechtfertigt durch freies Geschenk nach seiner Gnade, vermöge der Erlösung, die da ist in Christo Jesu". (a. a. O. S. 5.) Wer hat das geleugnet? — „Was aber von der Rechtfertigung gilt", fährt der geehrte Herr fort, „gilt auch von dem Leben im Stande der Rechtfertigung: auch da ist nichts als Gnade

[1]) Vergl. S. Thomas. I. II. qu. 114. a. 3.

nach Paulus und den anderen Aposteln. (Vergl. für beides Römer 4, 4. 5. 16; 11, 16; Philipper 3, 8; Epheser 2, 8 f.)" (a. a. O. S. 6.) — Meint etwa der Herr Licentiat uns damit etwas Neues gesagt zu haben? Die Vordersätze sind richtig. Nur der Schluß, welchen Weber aus denselben zieht, ist falsch. „Wenn wir mit unserem ganzen Christenstand Gottes Werk sind, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken, welche Gott zuvor bereitet hat, daß wir darin wandeln sollen, wie kann dann von Verdienst die Rede sein?" (a. a. O. S. 6.)

Verstehe ich Herrn Weber recht, so besagt sein Einwand, es könne von Verdienst bei Gott darum keine Rede sein, weil das ganze Werk, welches der Gerechte verrichte, freies Geschenk der göttlichen Gnade sei, der Mensch also nichts von dem Seinigen beitrage; vielmehr müsse Alles, was der Gerechte thue, als Gott geschuldet betrachtet werden, als Erfüllung heiliger Pflichten. (Vergl. auch a. a. O. S. 8.) — Diese Einwendungen sind alt und wurden bereits lange, bevor der Protestantismus existirte, in den Schulen der katholischen Theologie besprochen und widerlegt. Ich bin in der glücklichen Lage, Herrn Weber hierfür z. B. auf den hl. Thomas I. theol. I. II. qu. 114. a 1. verweisen zu können, wo er außerdem noch eine Reihe anderer Einwendungen zur eventuellen Verwerthung im Kampfe mit Herrn Br. finden wird.

Die Lösung der Bedenken des Herrn Licentiaten ist höchst einfach. Niemand redet von Verdienst, wenn ein Schuldner seinen Gläubiger bezahlt. Es handelt sich hierbei einfach um Rückgabe einer fremden Sache, deren Werth allein geschätzt wird. Die Handlung des Zurückgebens bleibt dabei außer Betracht.

Es kann aber auch geschehen, daß derjenige, welchem der Dienst geleistet wird, vor Allem auf die Handlung als solche Rücksicht nimmt. Für den Vater haben nicht die Blumen, welche das Kind aus dem eigenen Garten entnimmt, Werth und Bedeutung, aber die Liebe des Kindes, welche diese Blumen zum Strauß gewunden, erfreut sein Herz. Zur Liebe ist das Kind verpflichtet, allein es kann seine Liebe auf diese oder jene Weise bethätigen. Hat es jene sinnige Art und Weise frei erwählt, so wird Niemand dem Vater verargen, daß er dem Kinde zur Belohnung seines Liebesbeweises ein Geschenk macht. Ich wähle noch ein anderes, unserer Frage mehr entsprechendes Beispiel. Das Kind ist an und für sich schon zum Gehorsam, zum Fleiße u. dgl. verpflichtet. Gleichwohl, wie ich voraussehe, verspricht Herr Pfarrer Weber als guter Vater ganz gewiß seinen Kindern zuweilen dennoch einen Lohn für die treue Erfüllung der Pflicht. Wer wollte leugnen, daß, wenn nun das Kind seiner Pflicht nachgekommen ist, Herr Weber seinerseits, in Kraft seines Versprechens eine, obgleich frei und aus bloßer Güte übernommene Schuld abzutragen, eine Pflicht der Gerechtigkeit zu erfüllen hat? — Das Kind war

verpflichtet, gehorsam zu sein; allein es besaß die Freiheit, im Widerspruch mit seiner Pflicht ungehorsam zu sein. Indem es freiwillig sich für die Pflicht entschied, hat es seinerseits etwas geleistet, welches die Belohnung des Vaters wirklich *verdient*, *nachdem* der Papa eine *Belohnung* in Aussicht gestellt hatte.

Aehnlich verhält es sich mit unserem Verdienste bei Gott. „Indem der Mensch *freiwillig* thut, was sittliche Pflicht für ihn ist, erwirbt er sich Verdienst", sagt der hl. Thomas (S. Th. I. II. qu. 114. a. 1 ad 1 ibid. qu. 21. a. 4). Auch so bleibt der Gerechte trotz aller seiner guten Werke ein „unnützer Knecht" (Luc. 17, 9 f.). Gott ist ihm keinen Dank schuldig, empfängt keinen Nutzen vom Dienste des Menschen, im Gegentheil verdankt der Mensch Alles, Werk und Lohn, der *Gnade* und *freien* Erbarmung Gottes.

6. Zu meinem größten Bedauern muß ich hier wiederum feststellen, daß unsere protestantischen Gegner die katholische Lehre gänzlich mißdeuten. Es kommt dem Herrn Weber darauf an, nachzuweisen, wie thöricht und sittlich verwerflich das katholische Dogma von der Verdienstlichkeit guter Werke sei. Gott werde dadurch gewissermaßen in eine rechtliche Abhängigkeit vom Menschen gebracht, letzterem geradezu ein Anspruch auf Anerkennung Gott, seinem Schöpfer und Herrn, dem Urheber der Gnade gegenüber, dem er Alles verdankt und Alles schuldet, zuerkannt. Wer wollte aber daran zweifeln, daß gerade dies katholische Lehre sei? „Thomas von Aquino, der classische Lehrer der Kirche, lehrt ausdrücklich verdienstliche Werke, die ein Anrecht auf das ewige Leben haben" (a. a. O. S. 7). — Entweder hat Herr Lic. Weber den hl. Thomas gelesen oder nicht. In letzterem Falle wird sein Verfahren wohl nicht zu strenge censirt sein, wenn ich es als ein wissenschaftlich leichtfertiges bezeichne. Im ersteren Falle aber trifft den Herrn Licentiaten offenbar ein viel strengerer Vorwurf. *Was* lehrt nämlich der hl. Thomas?

Das gleiche Bedenken, welches den Ausführungen des Herrn Weber zu Grunde liegt, wird zunächst von dem großen Theologen ausführlich dargelegt. „Wer immer bei Jemandem ein Verdienst erwirbt, macht diesen sich zum *Schuldner*. Denn eine Schuld ist es, dem Verdienste seinen Lohn zu gewähren. Gott aber ist *Niemandem* gegenüber Schuldner" (Röm. 10). Auf diesen Einwand antwortet der Heilige in folgender Weise: „Unser Handeln hat die Eigenschaft des Verdienstes *nur in Voraussetzung einer göttlichen* Anordnung. Daher folgt (aus der Lehre vom Verdienste) keineswegs, daß Gott schlechthin unser Schuldner sei, sondern *sich selbst* gegenüber ist er Schuldner, insofern es sich gebührt, daß seine Anordnung erfüllt werde" (S. Th. I. II. qu. 114. a. 1 ad 3 — a. 4 corp. art.). Ausführlich legt der heilige Thomas dar (l. c. a. 1 i. corp. art.), warum zwischen Gott und dem Menschen ein strenges Rechtsverhältniß nicht Statt haben

könne. Das Verdienst setze daher außer der inneren Würde der Handlung, welche vermöge der Gnade zugleich als Werk des heiligen Geistes erscheint, noch eine besondere Anordnung Gottes voraus. Gott ist wegen seiner eigenen wesentlichen Vollkommenheit zur Erfüllung des dem Menschen frei gemachten Versprechens himmlischen Lohnes verpflichtet. Der Himmel ist also in doppeltem Sinne ein Gnadenlohn, einmal weil allein durch die Gnade Gottes das gute Werk seine innere übernatürliche Würde erlangt, sodann, weil die von Gott in Aussicht gestellte Belohnung auf ein freies, aus reiner Güte gegebenes Versprechen Gottes sich zurückführt.

Wie nimmt sich nun aber Herr Weber aus, wenn er dieser schönen vernünftigen, auch dem Herzen so wohlthuenden Lehre gegenüber zu declamiren beliebt: „Pflicht und Pflicht und wiederum Pflicht, das ist nach protestantischer Anschauung die Grundlage des sittlichen Lebens, und nur solcher tiefe Pflichternst, der von aller Selbstbespiegelung (auch der harmlosesten, naivsten Art) im eigenen Verdienst und Können frei bleibt, kann das sittliche und sociale Leben gesund erhalten" (a. a. O. S. 8). Als wenn jener tiefe Pflichternst in der katholischen Kirche nicht wenigstens ebenso sehr gekannt und geübt würde, wie in der protestantischen. Uebrigens werden Weber's Rathschläge die katholische Geistlichkeit nicht abhalten, getreu dem Beispiele Jesu Christi und gestützt auf das unverfälschte Wort Gottes, alle Armen und Nothleidenden, auch die Arbeiter oft und immer wieder auf den Himmelslohn hinzuweisen, welchen der himmlische Vater seinen pflichttreuen Kindern aus freier, erbarmungsvoller Güte in Aussicht gestellt hat. Ob die christliche Predigt der katholischen Geistlichen oder der Kantianische Purismus, den Herr Weber mehr oder minder zu vertreten scheint, erfolgreicher ist für das sittliche und sociale Leben, darüber besteht doch heute wohl kein Zweifel mehr.

Um jedoch den verehrten Herrn Licentiaten in die Lage zu versetzen, sich ein Urtheil zu bilden über wahren Sinn und wahre Bedeutung der katholischen Lehre nach den Beschlüssen der Kirchenversammlungen über Verdienstlichkeit der guten Werke, erlaube ich mir, ihn auf das Concil von Trient (sessio VI. cp. 16) zu verweisen.

Gott krönt seine Gaben, wenn er das Verdienst seiner Diener krönt. Dieses Wort des hl. Augustinus drückt am kürzesten die in Frage stehende Lehre aus. Das Tridentinum erklärt dieses ausführlicher dahin: „das ewige Leben müsse dargestellt werden, theils als eine Gnade, die den Kindern Gottes durch Jesum Christum aus Barmherzigkeit verheißen worden ist, theils als eine Belohnung, die nach der Verheißung Gottes selbst ihren guten Werken und Verdiensten getreulich zugetheilt werden soll". „Es darf nicht übersehen werden", sagen die Väter des Concils (a. a. O.), „daß, wenn-

gleich den guten Werken in den hl. Schriften so viel Werth beigemessen wird, Christus demjenigen, der dem Geringsten der Seinigen auch nur einen Trunk frischen Wassers reicht, die Verheißung macht, er werde seines Lohnes nicht entbehren, und obgleich der Apostel bezeugt, daß das, was hier gegenwärtig nur für einen Augenblick dauert, eine unermeßliche, ewige, Alles überwiegende Herrlichkeit in uns bewirkt, so dürfe doch der Christ gar nicht auf sich selbst vertrauen und sich rühmen, sondern vielmehr den Herrn, dessen Liebe gegen alle Menschen so groß ist, daß er als Verdienst ansehen will, was seine Gaben sind." Diese Lehre findet sich auch in Sess. XIV. c. 8: „Wir, die wir aus uns selbst nichts vermögen, vermögen Alles unter Mitwirkung dessen, der uns stärkt. Deshalb hat der Mensch nichts, dessen er sich rühmen könnte. *Unser ganzer Ruhm ist in Christus*, in dem wir leben, verdienen, genugthun, in Vollbringung würdiger Früchte der Buße, die *von ihm* ihren Werth erhalten, dem Vater dargebracht und von ihm, von dem Vater angenommen werden."

Das ist die katholische Lehre. — Sobald man in den protestantischen Kirchen einmal aufrichtig die *unverfälschte* katholische Lehre vortragen würde, dann bestände in kürzester Zeit nicht mehr jener unselige Riß, den die Reformation verursacht.

7. Nur noch einige wenige Worte gestatten Sie mir in dieser Sache. Der verehrte Herr Licentiat schreibt: „Wenn wir auf die Wurzeln der katholischen Lehre vom Verdienen zurückgehen, so liegen diese in der Lehre von der Beschaffenheit des sündigen Willens. Die katholische Lehre faßt die Sünde nicht tief, nicht biblisch genug. Sie lehrt, der menschliche Wille sei nur geschwächt, während der Protestantismus mit der Bibel (?) die Freiheit des natürlichen Menschen zum Guten, zur Gottes- und Nächstenliebe, also die *sittliche Freiheit im realen Sinne leugnet*. Nur eine *bürgerliche* Gerechtigkeit kann der natürliche Mensch zu Wege bringen. Die römische Kirche aber lehrt, daß schon gleich bei der Taufe mit der Gnade die Freiheit in Wirksamkeit (!) trete. Die Gnade wird zwar als zuvorkommende (!) nach dem Ausdruck der Scholastiker jedem Menschen im Sacrament zu Theil; aber er kann sie annehmen oder ablehnen; nimmt er sie an, so erwirbt er sich ein *Verdienst* (!), weil es so *billig* ist. (!) Auf Grund dieses (!) Verdienstes, zum Lohn hierfür (!) empfängt der Mensch eine noch höhere, die *einwohnende* Gnade; macht der Mensch auch davon wieder einen rechten Gebrauch, so entsteht ein weiteres *Verdienst*, auf dessen Anerkennung von Seiten Gottes der Mensch *Anspruch hat*" (a. a. O. S. 6, 7).

Es ist ein Abgrund von Geistesverwirrung und Unwissenheit, in welchen uns der geehrte Herr hier blicken läßt.

Entweder versteht Herr Weber unter dem „natürlichen" Menschen den Menschen, welcher seinen natürlichen Kräften über-

lassen ist, oder insbesondere den noch nicht Gerechtfertigten. Für den ersteren Fall lehrt auch die katholische Kirche, daß dem natürlichen Menschen die Fähigkeit fehle, übernatürlich gute Werke zu verrichten. Das nennt aber kein vernünftiger Mensch Mangel an sittlicher Freiheit, ebensowenig wie man sagen kann, daß Jemandem, welcher kein Pferd hat, die (innere) Freiheit fehle, zu reiten. — Die hl. Schrift spricht zuweilen vom „fleischlichen" Menschen, der zu nichts Gutem nütze ist. Wo der Mensch als fleischlicher handelt, sündigt er. Das ist klar für Jedermann. Daß aber der natürliche Mensch immer nach fleischlichen Rücksichten handle, ist weder biblisch noch vernünftig, noch der Erfahrung entsprechend. Es giebt auch eine bloß natürliche Tugend, natürlichen Edelmuth. — Versteht der geehrte Herr Licentiat unter dem natürlichen Menschen den noch nicht Gerechtfertigten insbesondere, dann steht die protestantische Lehre im offenbaren Gegensatz zur heiligen Schrift, welche theils durch Beispiele, theils ausdrücklich gerade die Sünder zu Werken der Barmherzigkeit, der Buße und dergleichen ermahnt. Das setzt die Freiheit, sittlich gute Werke zu verrichten, voraus. Es wäre ja doch absurd und blasphemisch, anzunehmen, Gottes Wort könne zu Werken auffordern, welche nicht sittlich gut wären (II. Par. 33, 11 bis 13. — Luc. 18. 13. 14. — Ezech. 18, 30. — Dan. 4, 24. — Matth. 3, 2). — Auch der natürliche Mensch ist zur Beobachtung des Naturgesetzes, zu sittlich guten Handlungen verpflichtet. Diese Verpflichtung aber wäre eine schreiende Ungerechtigkeit; ist es doch Thorheit, eine Verpflichtung aufzuerlegen, deren Erfüllung unmöglich bliebe, von einer Sünde da noch zu reden, wo „keine sittliche Freiheit im realen Sinne" vorhanden. Die bloß „bürgerliche" Gerechtigkeit nützt hier wenig. Wer überhaupt keinen freien Willen hat, um den Forderungen des Sittengesetzes zu genügen, dem fehlt auch die Freiheit zur „bürgerlichen" Gerechtigkeit. Es mag vielleicht sein, daß Weber unter „Bürgerlichem" dasselbe versteht, was Luther darunter verstanden hat, wenn er sagt: „du hast einen freien Willen, die Kühe zu melken, ein Haus zu bauen, aber nichts weiter; darum verwerfe und verdamme ich als eitel Irrthum alle Lehre, so unseren freien Willen anerkennt." —

Die Begriffsverwirrung erreicht aber einen geradezu bedenklichen Grad in den folgenden Sätzen Weber's: „Die römische Kirche lehrt, daß schon gleich bei der Taufe mit der Gnade die Freiheit in Wirksamkeit trete." Ich habe diesen Satz einem katholischen Theologen vorgelesen. Derselbe „lächelte" nicht, wie Herr Weber zu thun pflegt, wenn er über katholische Dinge redet, sondern lachte hell auf: „Das ist ja blühender Unsinn!" Ich hatte dem nichts hinzuzufügen. —

Die katholische Gnadenlehre scheint in der That für den Herrn Weber ein absolut unbekanntes Land zu sein. Ich bedauere,

wenn ein so hervorragender protestantischer Polemiker der Lächerlichkeit anheimfällt, weil ich lieber mit Gegnern zu thun habe, welche etwaige Unkenntniß in Dingen, über welche sie schreiben, nicht gerade so offen an den Tag legen. — Nach Herrn Weber unterscheidet die katholische Kirche zwischen zuvorkommender und einwohnender Gnade. Jedes gut unterrichtete katholische Kind ist im Stande, den Herrn Pfarrer darüber zu belehren, daß die zuvorkommende Gnade im Gegensatz steht zur begleitenden und nachfolgenden Gnade. Die einwohnende Gnade (gratia habitualis) dagegen steht im Gegensatz zur wirklichen Gnade (gratia actualis). — Besonders interessant ist die dogmatische Entdeckung, daß die „zuvorkommende" Gnade jedem Menschen im Sacrament zu Theil werde. Nein, mein verehrter Herr! Die zuvorkommende Gnade bezeichnet die erste göttliche Anregung zu jedem übernatürlich guten Werke des Menschen. Sie geht auch dem Empfang des Sacramentes voraus. Allerdings haben Sie darin wieder Recht, daß nach katholischer Lehre die Gnade den Menschen nicht zum Guten zwingt, wie ja auch unsere tägliche innere Erfahrung bestätigt. Wir können der Anregung zum Guten folgen oder nicht. Entschließen wir uns unter dem Einfluß der Gnade (frei), das Gute zu thun, so wird Gott uns weitere Gnaden nicht versagen. Ja es ist billig, daß Gott den ehrlich Strebenden mit seiner Gnade nicht verlasse. Oder hätte der Herr Licentiat etwas dagegen einzuwenden?

Sie werden es nach all' diesem verstehen, wenn ich keck behaupte, daß Jemand, der, wie Licentiat Weber, ein so überaus geringes Verständniß der katholischen Lehre zur Schau trägt, überhaupt nicht als competent erachtet werden kann, um unter „dogmatischem" Gesichtspunkte die social-ökonomische Befähigung des Katholicismus richtig zu beurtheilen. Nur seiner absoluten Unkenntniß des katholischen Dogmas schreibe ich es auch zu, daß Weber zu der Ansicht gelangte, die katholische Lehre vom Verdienst bringe „die Sittlichkeit, den ganzen Kreis von Pflichten und Tugenden in eine falsche Bahn und Richtung", und darum sei „Rom principiell unfähig, die sociale Frage zu lösen".

Die katholische Lehre vom Verdienst beläßt Gott alle Ehre und alle Herrschaft, die ihm gebührt; sie zeigt uns Gott überdies als unendlich barmherzigen und gütigen Vater. Das Pflichtgefühl, der Pflichtgeist des Menschen wird keineswegs dadurch verkürzt, dem Menschen vielmehr ein neues und für jeden kräftiges Motiv gegeben, um im Kampfe mit den Leidenschaften nicht zu erlahmen und auch unter den schwierigsten Verhältnissen treu seiner Pflicht gemäß zu handeln, indem er des Wortes eingedenk bleibt: „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, an seiner Seele aber Schaden leidet!"

8. Ich kann ferner sicher sein, keinen Widerspruch zu finden,

wenn ich sage, daß die großartige charitative Wirksamkeit der katholischen Kirche,[1]) deren gewaltige Bedeutung für das gesellschaftliche Leben offenkundig ist, gerade in der Lehre des Christenthums vom Verdienst und den guten Werken eine allezeit mächtige Förderung fand.

Der Abgeordnete Reichensperger sagte einmal, die sociale Revolution wühle gewaltig; nur die Kirche sei im Stande, in die gerissenen Furchen des gesellschaftlichen Lebens den Samen des Friedens wieder einzustreuen. Getreu dem neuen Gebote, welches ihr göttlicher Meister verkündet, erstreckte die Kirche in der That seit mehr denn 1800 Jahren ihre Liebe auf alle Menschen, bis auf die Sklaven. Als die Hände der Apostel für die Pflege der Armen, der von Krankheit und Noth Getroffenen nicht mehr ausreichten, da wählten sie Diakone aus, deren besonderes Amt die Obsorge für die Armen war. „Ein Herz und eine Seele" waren die Christen. Das Band der Liebe umschlang fest und innig Arm und Reich, Hoch und Niedrig. Die Bischöfe, obwohl oft selbst arm, gründeten eigene Hospitien für Fremde, für Arme und Bedrängte. Die Kirche von Antiochien versorgte allein 3000 Arme. Es ist erhebend zu lesen, wie die Christen sogar den Brüdern in der Ferne ihre Unterstützung zu Theil werden ließen, wie sie den zu den Bergwerken Verurtheilten zu Hülfe eilten. Ich kann hier nur wenige Punkte hervorheben, obwohl schon die älteste Zeit des Christenthums reich ist an charitativen Instituten und Unternehmungen.

Beachten Sie, bitte, von vornherein auch einen Unterschied zwischen der charitativen Thätigkeit, welche vom Protestantismus ausgeht, und welche im Laufe der Jahrhunderte von der christlichen Kirche geübt wurde. Die protestantische charitative Thätigkeit führt sich fast durchgängig auf die Initiative vereinzelter edler Menschenfreunde und ihrer Vereinigungen zurück, denen der Glaube allein zum praktischen Christenthum nicht genügte. Eine eigentliche Uebung der Nächstenliebe, welche sich unmittelbar an die Kirche selbst und deren leitende Organe anlehnte, kennt der Protestantismus nicht.

Wir sehen in der christlichen Kirche, wie vor Allen die Päpste hervorleuchten durch Werke der Barmherzigkeit. Wer zählt z. B. die Summen, welche seit Papst Gregor dem Großen vor 1300 Jahren bis auf Leo XIII. durch die Hände der Statthalter Christi den Armen zugeflossen sind? — Wie die Päpste, so handelten auch die Bischöfe. Ich erwähne nur den heil. Basilius, der schon im Jahre 372 ein großes Hospiz für Handwerker herstellte, und welches der hl. Gregor von Nazianz seines Umfanges wegen mit einer kleinen Stadt verglich. Die Bischöfe Mailands, z. B. Carl Borromäus,

[1]) Vgl. den Vortrag des R. D. Mehler auf der IV. nordböhmischen Katholiken-Versammlung in Warnsdorf. — „Oesterreich. Volkszeitung" v. 12. Sept. 1890.

der hl. Bischof Alphons Liguori, Julius Echter, Bischof von Würzburg, in der Gegenwart besonders Cardinal Manning von London, Simor von Gran u. A. haben Großartiges an Werken der Wohlthätigkeit geleistet. Aber auch auf Rechnung der Priester kommt ein großer Theil an diesem Zweige socialen Wirkens. Ich brauche nur hier an Männer, wie einen hl. Vincenz v. Paul, Ivo von der Bretagne, Kolping in Deutschland, Don Bosco in Italien zu erinnern.

Ein geradezu unversiegbarer Quell christlicher Liebe ist ferner das Ordenswesen. Hier steht der Protestantismus mit seinen spärlichen Diakonissenanstalten unverhältnißmäßig weit hinter der Kirche zurück. Oder wo sind innerhalb der protestantischen Kirchen Männer, die sich messen könnten mit einem hl. Benedict, einem hl. Franz von Assisi, einem hl. Bernhard, dem hl. Dominicus, dem hl. Ignatius von Loyola? Mit dem heroischsten Beispiele der Liebe gingen die Ordensstifter voran, Tausende von Klöstern haben im Laufe der Jahrhunderte beigetragen zur Versöhnung socialer Gegensätze, zur Hebung des Ackerbaues, zur Entwickelung des Gewerbes, zur Förderung der Bildung und Erziehung. In dem Unglücksjahre 1146 speiste das große Cistercienserkloster Clairvaux in Frankreich an manchen Tagen bis zu 10 000 Arme. Die meisten und größten Wohlthätigkeitsanstalten des Mittelalters haben die Klöster gebaut. Der Benedictinerorden zählte zur Zeit seiner höchsten Blüthe 37 000 Klöster und jedes davon hatte ein eigenes Hospiz für Nothleidende. Die Klöster des Mittelalters bildeten den Grundstock der modernen Anstalten für Blinde und Idioten, der Asyle und der Waisenhäuser. Seitdem man daran ging, die Klöster aufzuheben und die Ordensleute auszuweisen, sind aus jenen Stätten christlicher Liebesthätigkeit Zuchthäuser und Casernen, und ist die sociale Frage brennender geworden, als je vordem in der Geschichte.

Die Jahrhunderte wechseln, aber die Kirche und ihre Liebe stirbt nicht. Die Orden früherer Zeiten arbeiten fort, neue sind an ihre Seite getreten für die speciellen Bedürfnisse der gegenwärtigen Zeit, Orden und Congregationen, denen die Obsorge aufliegt für Krippenanstalten, Bewahranstalten, Rettungs- und Besserungshäuser. In Wien wirken die Calasantiner segensreich für die Handwerkslehrlinge. In Turin starb im Jahre 1842 ein Mann, Namens Cottolengo. Er vernahm einmal den Ruf: „Cottolengo, rette meine Armen!“ Und er nahm Arme auf, 5000 in einem Hause allein! — Nach ihm trat in derselben Stadt Turin ein wahrhafter Wundermann auf für christliche Liebesthätigkeit, Don Bosco. Er nahm sich der verlassenen Jugend an, errichtete eine eigene Congregation, die Salesianer, und erzog mit wunderbar schneller Ausdehnung seines Wirkens in 160 Häusern in verschiedenen Ländern über 150 000 junge Leute. Jährlich verlassen 18 000 derselben als tüchtige Handwerksgesellen seine Häuser. Aus den aufgenommenen Kindern wurden gleichzeitig schon über 6000 Priester gebildet, die in Italien und in

den Missionen Südamerikas zum Heile der Seelen tüchtig wirken. In 50 Jahren hat der einfache, heiligmäßige Priester Don Bosco über 80 Millionen Mark gesammelt und verwendet für die Erziehung jener verlassenen Kinder. Wo ist der Mann innerhalb der evangelischen Kirchen, der sich mit einem Don Bosco messen könnte? Ebenfalls in unserer Zeit trat in der Schweiz ein anderer Ordenspriester auf, P. Theodosius Florentini, dessen Herz so warm schlug für die heimgesuchte Menschheit, daß er sich keine Ruhe gönnte, bis er durch zeitgemäße Institute der Noth der Gegenwart zu Hülfe gekommen. „Was Bedürfniß der Zeit ist, das ist der Wille Gottes!" pflegte er zu sagen. Er gründete die Congregation der Kreuzschwestern, und schon wirken etwa 1700 derselben in 435 Anstalten Oesterreichs und der Schweiz in segensreichster Weise für Erziehung und Krankenpflege. Ich könnte noch hinweisen auf die Erfolge des Capucinerpaters Mathew in Irland, der durch seine Predigten mehr denn 5 Millionen seiner Landsleute veranlaßte, durch ein Gelübde sich zur Enthaltung von Branntwein zu verpflichten, — ich könnte auf die Wohlthätigkeitsanstalten unserer großen Städte hinweisen. Ich könnte erzählen von dem edlen Roussel in Paris, der 6000 Lehrlinge ausbildete und der menschlichen Gesellschaft als nützliche Mitglieder übergab, — von den 4000 Vincenzvereinen, die für Millionen Bedrängter, für Gesellen, Lehrlinge, Arbeiter, für Kranke, Arme und Hülfsbedürftige aller Art wirken. Einer wahrhaft monumentalen Leistung auf socialem Gebiete möchte ich jedoch besonders gedenken, der Schöpfung unseres rheinischen Priesters Kolping, des Gründers der katholischen Gesellenvereine. 1849 gründete er den ersten dieser Vereine, um den Gesellen und Lehrlingen auf ihrer Wanderschaft und in der Fremde eine Stütze fürs Leben gegen Verführung und zur Fortbildung zu verschaffen. Heute aber giebt es mehr als 800 solcher Vereine in den deutschen Ländern mit überaus zahlreichen Mitgliedern, die ohne diese katholische Institution wohl der Socialdemokratie angehören würden. Auch die an Zahl und Bedeutung wachsenden Arbeitervereine,[1]) denen so viele

[1]) Der von dem hochw. Herrn Beneficiaten Huber, dem Vorsitzenden des Verbandes katholischer Arbeitervereine Süddeutschlands, verfaßte Jahresbericht für 1896 theilt mit, der Verband umfasse jetzt 181 Vereine (1895: 92) mit 34,807 ordentlichen (1895: 22 285) und 4123 außerordentlichen (1895: 3165) Mitgliedern, zusammen 38 930 Mitgliedern (1895: 25 450). Nach Diöcesen ausgeschieden zählt der Verband in München-Freising 27 Vereine, in Augsburg 15, Passau 16, Regensburg 11, Eichstätt 3, Bamberg 5, Würzburg 1, Speyer 14, Rottenburg 31, Freiburg 56, Straßburg 1, Limburg 1. Außerhalb des Verbandes stehen in Bayern, hauptsächlich in der Rheinpfalz, noch 31 Vereine mit etwa 4000 Mitgliedern, in Elsaß-Lothringen stehen noch 22 Vereine mit etwa 5000 Mitgliedern außerhalb des Verbandes. Die hessischen katholischen Arbeitervereine (58 Vereine mit etwa 9500 Mitgliedern) bilden einen Verband für sich. Alle diese Vereine zusammengerechnet ergeben für ganz Süddeutschland die ansehnliche Zahl von 292 Vereinen mit 53 707 ordentlichen Mitgliedern. Da in Norddeutschland rund 500 Vereine mit etwa 100 000 Mitgliedern bestehen, so beträgt

edle Priester Herz und Kraft gewidmet, legen Zeugniß ab von dem frischen Leben, das in der „zur Lösung der socialen Frage principiell unfähigen" katholischen Kirche pulsirt. Wie hat mich die in der letzten Zeit durch die katholischen Zeitungen laufende Anregung zu socialen Conferenzen und Unterrichtscursen und zu einer lebhafteren Inanspruchnahme der gewerkschaftlichen Selbsthülfe gefreut! Möchten doch gerade diese Mahnungen und Beispiele allenthalben die eifrigste Beachtung finden! Da heißt es:

Erfreulicherweise haben sich in jüngster Zeit an mehreren Orten, so in Stuttgart, Metz, Frankfurt a. M., M.-Gladbach, Kempen am Rhein, Münster, Osnabrück, Quedlinburg, sociale Conferenzen von Geistlichen gebildet, welche auf monatlichen oder vierzehntägigen Zusammenkünften einzelne Gebiete der socialen Frage behandeln. Die Mitglieder derselben übernehmen abwechselnd Referate, welche mit Rücksicht auf die örtlichen Verhältnisse und Bedürfnisse ausgewählt sind und an welche sich Discussionen anschließen. Eventuell werden auch Eingaben an Industrielle, Behörden ꝛc. vorberathen und abgesandt, Einzelfragen in den Tagesblättern oder Fachschriften veröffentlicht, die Gründung von Vereinen oder Errichtung von Wohlfahrtseinrichtungen angeregt ꝛc. Es leuchtet ein, von welch weittragender Bedeutung diese Conferenzen sind, da bei den meisten socialen Standesvereinen Geistliche die Leitung in Händen haben und die meisten Vorträge halten, überhaupt unter den gebildeten Classen am meisten Fühlung mit den verschiedenen Volksclassen und deren Interessen unterhalten. Es ist Thatsache, daß die Anregungen zur Gründung von Vereinigungen zur genossenschaftlichen Selbsthülfe den Arbeitern, Landwirthen, Handwerkern meist von außen gegeben werden müssen. Vielerorts geschieht auf diesem Gebiete meist erst dann etwas, wenn von Geistlichen der Anstoß dazu gegeben wird. Es ist deshalb dringend zu wünschen, daß solche sociale

die Gesammtzahl der katholischen Arbeitervereine in ganz Deutschland gegen 800 mit ungefähr 153 000 ordentlichen Mitgliedern, gewiß eine nicht zu unterschätzende Truppenzahl im Kampfe für Religion und das gute Recht des Arbeiters. Der Jahresbericht bedauert, daß die gegenseitige Fühlung dieser Truppen eine sehr lose sei. Mit vereinten Kräften könnte viel mehr geleistet werden. „Vielleicht bringt uns die Zukunft noch einen Verband sämmtlicher katholischen Arbeitervereine Deutschlands." Innerhalb des süddeutschen Verbandes bestehen in 67 Vereinen Sterbecassen, in denen 18 554 Mitglieder für den Sterbefall versichert sind. 2000 Mitglieder in 27 Vereinen gehören der Verbandssterbecasse an. An Sterbegeldern wurden 13 857 Mk. ausbezahlt. In 62 Vereinen bestehen Krankencassen mit 9574 Mitgliedern. 1726 Mitglieder in 25 Vereinen gehören der Verbandskrankencasse an. An Krankengeldern wurden 55 657 Mk. ausbezahlt. Das Gesammtbaarvermögen der Verbandsvereine beträgt 259 625 Mk. Fünf Vereine besitzen Häuser mit einem Gesammtwerthe von $1^1/_2$ Millionen. In einzelnen Vereinen bestehen Darlehenscassen, Miethzinscassen, Consumvereine, Arbeitsnachweise, Cassen für Arbeitslose, Volksbureaux, Bibliotheken. In den Sparcassen der Vereine haben 2000 Einleger 214 134 Mk. Mehrere Vereine haben Sparmarken eingeführt. Auf gewerkschaftlichem Gebiete sind die meisten Vereine über schwache Versuche nicht hinausgekommen.

Conferenzen überall sich für größere oder kleinere Bezirke bilden, da heute die sociale Frage nicht nur die Arbeiter, sondern auch die Landwirthe, Handwerker und Kaufleute beschäftigt und überall ein kräftiges Eintreten für die Socialreform durch Staatshülfe und genossenschaftliche Selbsthülfe erfordert. Was die mit so großem Beifall begrüßten praktisch-socialen Curse des Volksvereins für das katholische Deutschland im großen Ganzen leisten, muß durch solche sociale Conferenzen in den einzelnen Bezirken je nach Bedürfniß vertieft und weiter ausgebaut werden. Das ist um so nothwendiger, als bei der Ausbildung der katholischen Theologen an den Universitäten, in den Seminarien und Convicten eine systematische Einführung in die vielseitigen socialen Aufgaben des Clerus noch nicht überall vorgesehen ist. —

Neben diesen socialen Conferenzen von Geistlichen sind nicht minder dringend erforderlich die *socialen Unterrichtscurse* für die Mitglieder der katholischen *Arbeitervereine*. Es bestehen auch schon solche Curse in den katholischen Arbeitervereinen zu München, Stuttgart, M.-Gladbach, Duisburg, Bocholt, Berlin, in den christlichen Textilarbeiterverbänden zu Aachen und Eupen. Die Arbeiter sind heute schon bei den Gewerbegerichten, Krankencassen, den Schiedsgerichten der Unfall- und Invaliditätsversicherungen, in freien Unterstützungscassen, Arbeiterausschüssen, Wohlfahrtseinrichtungen, Spar- und Bauvereinen ꝛc. betheiligt. Durch die Arbeiterversicherung und Arbeiterschutzgesetzgebung sind ihnen eine große Reihe von wichtigen Rechten zugetheilt; zum Schutze ihrer Rechte besteht die Gewerbe-(Fabrik-)Inspection. Leider sind aber die wenigsten Arbeiter über Inhalt und Umfang dieser ihrer Rechte unterrichtet. Darunter leidet die Ausführung dieser Gesetze, insbesondere aber der dringend nothwendige Fortschritt in der Socialreform. Es mangelt den Arbeitern an der socialpolitischen Schulung, an Einsicht in das, was schon auf gesetzgeberischem Wege erreicht ist und zunächst erreicht werden kann, in das Maß und Tempo, in welchen dieses möglich ist. Die Folge davon ist ständige Unzufriedenheit und der weitverbreitete Aberglaube an die Lehren und Pläne der Socialdemokratie. Am meisten zu bedauern ist jedoch die Interesselosigkeit, welche die große Masse der Arbeiter der gewerkschaftlichen Selbsthülfe in Fach- oder Gewerkvereinen entgegenbringt. In allen diesen Punkten ist ein Wandel zum Bessern nur zu erwarten von der besseren socialen Schulung der Arbeiter. Diese kann aber nicht in großen Versammlungen geboten werden. Es ist naturgemäß, daß nur ein kleiner Bruchtheil der Arbeiter Interesse und Fähigkeit besitzt, erfolgreich sich mit dem durchdringenden Studium dieser Fragen zu beschäftigen. Deshalb müssen kleinere Unterrichtscurse gebildet werden mit zunächst nur geringer Mitgliederzahl. In diesen kann den einzelnen Theilnehmern die nothwendige Aufmerksamkeit von dem Leiter geschenkt werden. Ebenso ist hier denselben Gelegenheit

geboten, sich in eingehender Behandlung der einzelnen Fragen zu üben, wodurch auch das Interesse der Einzelnen an diesem Studium rege gehalten wird. Diese Unterrichtscurse behandeln in ähnlicher Weise wie die vorgenannten socialen Conferenzen der Geistlichen einzelne Fragen je nach Wichtigkeit und praktischem Bedürfniß. Die theilnehmenden Arbeiter werden dann in ihren Berufskreisen, in ihren Stellungen beim Gewerberichte, den Cassen-Einrichtungen ꝛc. ihre Kenntnisse praktisch verwerthen und Aufklärung unter den Arbeitern verbreiten. Vor Allem aber hoffen wir in ihnen die opferbereiten Männer zu gewinnen, welche die so dringend der Ausführung bedürftige Frage der Organisation der Arbeiter in Berufs-, Fach- oder Gewerkvereinen vorbereiten und in die Hand nehmen. Sie werden es auch sein, welche den Uebertreibungen der durchschnittlich gut geschulten Agitatoren der Socialdemokratie, die sich vor Allem auf die Kritik der heutigen Verhältnisse der Arbeiter werfen, mit Erfolg entgegentreten können. Wo immer bis jetzt solche Unterrichtscurse von Arbeitern gebildet werden, sind sie mit Begeisterung aufgenommen und mit besten Erfolgen durchgeführt worden.

Diese Unterrichtscurse könnten meines Erachtens auch einem eminent apostolischen Zwecke dienstbar gemacht werden. Die heutige Fabrik ist meist zum Heidenlande geworden. Man hört da oft nichts als Spott über Religion und Glauben, über Schlechtigkeiten des Clerus u. s. w. Dabei ruhen und rasten die socialdemokratischen Arbeiter nicht, bis sie jeden christlich gesinnten Arbeiter um seinen Glauben gebracht haben. Es ist geradezu unglaublich, welche Brutalitäten in dieser Hinsicht verübt werden. Das Wissen der socialdemokratischen Agitatoren beschränkt sich in der Regel auf die Kenntniß der socialistischen Arbeiterbibliothek. Man sollte nun tüchtige christliche Arbeiter, denen es auch nicht an Muth gebricht, mit dem Inhalte der socialistischen Litteratur genau bekannt machen und sie auf die Widerlegung der socialistischen Behauptungen und Beweisführungen einschulen. Solche Arbeiter könnten in den Fabriken gewissermaßen das Amt der Katecheten in den Heidenländern übernehmen, wenigstens verhindern, daß die christliche Gesinnung für vogelfrei erklärt wird.

Man hat in letzterer Zeit wiederholt davon gesprochen, es fehle der katholischen Charitas an der nothwendigen Publicität und theilweise auch an einer geeigneten Organisation. In der That mußte die Gründung des Charitas-Verbandes und der Zeitschrift „Charitas" aufs Lebhafteste begrüßt werden. Läßt es sich ja doch nicht leugnen, daß auf diese Weise manche Erfahrungen ausgetauscht, manche Kenntnisse verbreitet, manche Anregung gegeben, neue Bedürfnisse und Mittel zu ihrer Befriedigung in den Gesichtskreis des größeren Publicums gerückt werden können. Auch die Zusammenfassung und Organisation einer vielfach zersplitterten Wohl-

thätigkeit unter bischöflicher Leitung, ihre Concentration und Hinlenkung auf die Linderung und möglichste Hebung der aus den modernen Verhältnissen erwachsenden Noth, Bedrängniß, Gefahr für Leib und Seele ist ein überaus verdienstvolles Werk wahrer Menschenfreunde und echter christlicher Nächstenliebe. Aber, wenn wir Katholiken sagen, daß unsere charitative Thätigkeit noch einer Vervollkommnung fähig ist, wenn wir Alles aufbieten, um auch hier dem berechtigten Fortschritte zum Siege zu verhelfen, so heißt das noch lange nicht ein Zurückbleiben der katholischen hinter der protestantischen Liebesthätigkeit anerkennen. Man lese doch nur einmal sorgfältig, was Landesrath M. Brandts in seiner herrlichen Schrift: „Die katholischen Wohlthätigkeits-Anstalten und -Vereine, sowie das katholisch-sociale Vereinswesen insbesondere in der Erzdiöcese Köln" (Köln 1896) berichtet, man lese Du Camps Buch über die Charitas in Paris, wenn's beliebt, meine Schrift über die Wohlthätigkeitsanstalten der christlichen Barmherzigkeit in Wien u. s. w., man erinnere sich daran, wie viele Tausende barmherziger Schwestern bei Tag und bei Nacht zahllose Kranke pflegen, in die Hütten der Armen eilen, um Trost und Hülfe zu bringen, — man zähle die Tausende von Männern — in der Rheinprovinz allein mehr als 3000 — und Frauen, die in den Vincenz- und Elisabethvereinen der Armuth dienen, man gedenke der zahlreichen Krippen und Verwahrschulen, der Knaben- und Mädchenhorte, der Gesellen-, Arbeiter- und Arbeiterinnenhospize, der Näh- und Haushaltsschulen für Arbeitertöchter, der Klöster vom guten Hirten, all des Segens, welchen unsere katholischen Standes-Vereine stiften, und fürwahr, man würde es als ein bitteres Unrecht empfinden müssen, wollte man da von einem Zurückbleiben der katholischen Liebesthätigkeit zu reden wagen. —

Doch die Begeisterung für unsere katholische Charitas hat mich vielleicht zu lange bei diesem Thema aufgehalten. Jedenfalls glaube ich den Beweis voll und ganz erbracht zu haben, daß die katholische Lehre von den guten Werken bei uns „die Sittlichkeit, den ganzen Kreis von Pflichten und Tugenden" bis jetzt durchaus nicht „in eine falsche Bahn und Richtung" gebracht hat. Es wird darum auch mit der „principiellen Unfähigkeit Roms, die sociale Frage zu lösen", wohl kaum so schlimm bestellt sein, wie Herr Weber annimmt. „Ab esse ad posse valet illatio", — so lehrt ja die Logik.

9. Der Angegriffene darf sich vertheidigen. Hat Herr Lic. Weber aus dem Dogma der katholischen Kirche deren Impotenz in socialen Dingen zu beweisen versucht, so wird er es mir nun nicht verargen können, wenn ich meinerseits, wenn auch nur ganz flüchtig, in eine Prüfung protestantischer Lehren unter socialen Gesichtspunkten eintrete.

Längst ist die Beobachtung gemacht, und sie liegt auch so auf der Hand, daß sie keinem, der sich mit diesen Dingen beschäftigt, entgehen kann, wie nämlich zwischen dem Protestantismus

und dem liberalen Manchesterthum eine besondere innere Verwandtschaft besteht. Ich hoffe, daß mir der Beweis für diese These besser gelingen wird, als Herrn Uhlhorn der Beweis für die von ihm behauptete Verwandtschaft zwischen Katholicismus und communistischem Socialismus.

Die freie Forschung eröffnete thatsächlich die Concurrenz von Irrthum und Wahrheit auf dem heiligsten Gebiete des Glaubens. Der Mensch tritt autonom dem göttlichen Worte gegenüber, und jeder wählt unter vorgeblichem Beistande des hl. Geistes, was ihm beliebt. Die freie Forschung findet ihr Gegenstück in der brutalen Selbsthülfe, wie sie den Wettbewerb unseres heutigen Erwerbslebens kennzeichnet. Louis Blanc nannte einmal den Protestantismus „die Religion des Individualismus". Das Manchesterthum ist nichts Anderes, als die Anwendung des Individualismus auf das wirthschaftliche Leben. Die Zersetzung der menschlichen Gesellschaft, die Auflösung aller socialen Bande, der Kampf des Individuums mit dem Individuum stellt sich für den denkenden Menschen als Frucht jener Geistesrichtung dar, welche man als neue „evangelische" Freiheit der Menschheit angepriesen hatte.

So urtheilen wenigstens Protestanten über die innere Verwandtschaft des politischen und ökonomischen Autonomismus mit der freien Forschung. Ich berufe mich dafür z. B. auf Carl von Rodbertus: „Der Freihandel ist ein Theil derjenigen Freiheit", sagt er, „die im Gegensatz zu der politischen Freiheit von Sismondi irgendwo die bürgerliche genannt wird, die aber besser die individualistische oder schlechthin der sociale Individualismus heißt. Dieser sociale Individualismus ist nichts als eine allgemeine Negation. Er negirt bisherige Gesellschaftsformen, die, wie alle Formen, den socialen Verhältnissen Maß und Halt gewährten, und negirt diese Formen auf allen gesellschaftlichen Gebieten, auf dem des Glaubens und Wissens, der Sitte und des Rechtes, der Arbeit und des Verkehres. Aber es ist dabei keine absolute Negation. Er will keineswegs bis zur Auflösung des letzten Restes aller socialen Bande vorgehen, will durchaus nicht zu einem nackten, egoistischen Naturzustand, einem Hobbesschen bellum omnium contra omnes zurückkehren. Er nimmt vielmehr auf allen socialen Lebensgebieten noch einen bestimmten bindenden historischen Kern und Bestand an, gleichsam ein aufgehäuftes Capital, das er schlechterdings in seine Freiheit mit hinübernehmen will: auf dem des Glaubens und Wissens immer noch Religion und einen über jede Anzweiflung erhabenen Wissensschatz; auf dem der Sitte und des Rechtes immer noch gewisse allgemeine moralische Grundsätze, sowie den staatlichen Schutz der Person und des Eigenthums; auf dem der Arbeit und des Verkehrs immer noch einen bestimmt vertheilten wirthschaftlichen Vermögens- und Besitzstand. Erst von hier an sollen keine weiteren Schranken be-

stehen dürfen, soll das Reich der individualistischen Freiheit angehen, soll jeder seiner ‚Gewissensfreiheit' und individuellen Forschung, seiner eigenen Moral und seinem beliebigen contractlichen Recht, endlich seiner ungehinderten freien Erwerbsthätigkeit nachhängen dürfen. So soll also fortan die geschichtliche Entwickelung, — die doch selbst nur das Product vieltausendjähriger Schranken und Formen ist — an einem bestimmten Punkt gleichsam durchschnitten werden, und die sich dann in jenen drei Lebenssphären zufällig vorfindenden Bestände sollen die unantastbaren socialen Grundlagen abgeben, in deren ungehinderter freier Bewegung fortan jenes Palladium der Gesellschaft bestehen soll, um dessen Erlangung und Erhaltung allein ein so kostbares Ding, wie der Staat, und eine die individuelle Freiheit so einengende Wirksamkeit, wie dessen Thätigkeit ist, kurz der ganze politische Apparat der Gesellschaft bestehen dürfe. Diejenigen Gesetze, nach denen dann das losgelassene Spiel dieser theils egoistischen, theils socialen Kräfte zu verlaufen pflegt, sollen die ‚natürlichen' der Gesellschaft, und derjenige Staat, der nur auf den Schutz des Spiels und im Uebrigen auf das Zusehen beschränkt ist, allein der wahre Staat, allein der ‚Rechtsstaat' sein."[1])

10. Noch stärkere Förderung, als durch das Princip der freien Forschung, welches den Menschen sogar der göttlichen Offenbarung gegenüber „auf sich selbst" stellte, mußte die Entwicklung des freiwirthschaftlichen Systems durch gewisse ethische Anschauungen der Neuerer finden, welche von den altchristlichen Lehren abwichen.

Im Folgenden rede ich nicht von den Protestanten. Meine Vorwürfe treffen ausschließlich die Theorie! Auch hierin lege ich mir die größte Beschränkung auf und verweile nicht länger bei diesem Stoffe, als unbedingt nothwendig ist zum Beweise meiner These. Wollen Sie nähere Aufschlüsse, so verweise ich Sie u. A. z. B. auf die vortreffliche Schrift Dr. Aloys Redner's: „Das Princip des Protestantismus der Gegensatz des Katholicismus" (Mainz 1897, insbesondere S. 41 ff.).

Herr Uhlhorn sagt an irgend einer Stelle seiner Broschüre, daß die Ethik der römischen Kirche für das heutige Wirthschaftsleben nicht mehr passe. Er hat damit eine Anklage erheben wollen, aber in gewissem Sinne und Umfange ist die Anklage das schönste Lob. —

Darf es uns Wunder nehmen, daß die Moral innerhalb des protestantisch-theologischen Lehrsystems nur sehr kümmerlich sich ausgestalten konnte? Mußte ja doch jeder Versuch einer protestantischen Ethik sofort in grundsätzlichen Gegensatz treten zur streng lutherischen Dogmatik! Nach Luther's Lehre von der Rechtfertigung giebt es im Grunde genommen nur eine Tugend,

[1]) Hildebrand, Jahrbücher für Nationalökonomie. 5. Bd. S. 269 f.

den Glauben, und nur ein Laster, den Unglauben. Das ist eine sehr kurze und im wirthschaftlichen Leben äußerst profitable Ethik. Läuft doch jene Lehre darauf hinaus, zu zeigen, nicht wie man in der Welt leben und darin sein Christenthum bethätigen soll, sondern wie man in der Welt leben und durch die Welt kommen kann, ohne die Sünde ernstlich zu bekämpfen und ohne doch zuletzt verdammt zu werden, wie man die Hölle mit dem Rockärmel streifen und doch ihr entgehen könne. Wozu ein Moralsystem aufführen, wenn der Glaube allein selig macht? Die Sünde ist ja überdies nur die dem Wesen des Menschen anklebende Beschränkung, welche der Heiligkeit gar nicht schadet. Was kann der innerlich ganz und gar verdorbene menschliche Wille dafür, wenn ihn, um Luther's Bild zu gebrauchen, „der Teufel reitet"? Oder wie sollte er Gott widerstehen können, welcher die Sünde in ihm wirkt? „Gott wirkt alle bösen Werke in uns, denn nicht wie wir, sondern wie er will, also leben, thun und leiden wir alle, alle Dinge." (Luther, Jen. 1, 311 und 312.)

Wozu ein Moralsystem aufführen, nachdem dem Gesetze Gottes die rechte Bedeutung genommen war? „Wenn Moses Dich einschüchtern und bange machen will mit seinen dummen zehn Geboten, so sag' nur flugs: packe Dich zu den Juden." (Wittenb. Ausg. 5, 1573.) „Kehre Dich nicht an sein Schrecken und Drohen, sondern halt ihn verdächtig als den ärgsten Ketzer, verbannten und verdammten Menschen, der noch ärger ist als der Papst und der Teufel." (Jen. 4, 98 b.) In der That eine sehr bequeme Moral! Auch sie besitzt ein Ideal der „christlichen" Vollkommenheit, welches allerdings sehr wenig mit dem „Mönchsideal" zu schaffen hat. Während die christliche Lehre das Wesen der Vollkommenheit in die Uebereinstimmung des menschlichen Willens mit dem Willen Gottes legt, schadet nach Luther die Auflehnung gegen Gottes Gesetz am Ende nichts, sofern sie nur mit dem Glauben sich verbindet. „Wir sind Alle Heilige, und verflucht sei der, welcher sich nicht einen Heiligen nennt . . . (Heiliger Strousberg, heiliger Ofenheim — alle heiligen Gründer und Börsenmämer!) Die rechten heiligen Christen müssen gute, starke Sünder sein . . . . Darum heißen sie heilig, daß sie für sich mit allen ihren Werken nichts denn Sünder und verdammt sind, aber durch fremde Heiligkeit heilig werden." (Wittenb. 4, 305.) O, wie bequem sitzt dem Bourgeois das feine Mäntelchen fremder Heiligkeit. Da würde jener ungarische Gründer wohl nicht mehr zu sagen brauchen: „Mit Moral lassen sich keine Eisenbahnen bauen."

Die christliche Sittenlehre fordert Verrichtung guter Werke. Diese Forderung ist von nicht geringerer sozialer Bedeutung, als die Beobachtung der zehn Gebote. Während letztere, insoweit sie Pflichten enthalten, welche auf den Nächsten sich beziehen, vornehmlich im Dienste der Gerechtigkeit stehen, die Rechts-

sphäre des Einzelnen gegenüber dem Unrechte schützen, schlingt das Gebot der thätigen Liebe ein festes, einigendes Band um alle Glieder der Gesellschaft. Die Gerechtigkeit beschränkt die Freiheit, die Liebe begründet Gegenseitigkeit. Beide vereint sichern erst den Bestand der vollkommenen Ordnung und damit den Bestand und das Gedeihen der Gesellschaft. Die Gerechtigkeit ist das Fundament der Gesellschaft, die Liebe aber deren Vollendung.

Luther ist anderer Ansicht. Erstens leugnet er die Wirklichkeit guter Werke. Als der apostolische Stuhl die Doctrin des art. 32: „ein gutes Werk, wenn es auch noch so gut geschehen, ist eine läßliche Sünde", verworfen hatte, vergaß sich der „Reformator" so weit, zu behaupten: „jedes Werk des Gerechten ist verdammungswürdig und eine Todsünde, wenn es nach Gottes Gericht beurtheilt werden soll". (Assert. artic.) Man sage nicht, es handle sich hier um einen jener bekannten Zornesausbrüche des Gottesmannes. Nein, Luther folgert, was er sagt, aus seiner Rechtfertigungslehre. Nur ein guter Baum könne gute Früchte bringen, der Gerechtfertigte bleibe aber ein schlechter Baum. Luther war hier offenbar ein consequenter Denker. Die ganze protestantische Rechtfertigung besagt ja keine innere Heiligung des Menschen, sondern nur ein Zudecken des Sündenzustandes, in welchem der angeblich Gerechtfertigte war und bleibt. Uhlhorn spricht darum unbewußt eine rein katholische Wahrheit aus, wenn er schreibt: „erst muß der Mensch in seiner Person gut und fromm sein, ehe er gute Werke thun kann". (Kathol. und Protest. S. 28.) — Auch Melanchthon hielt in den Loci theol. fest an der Lehre, daß alle Werke der Heiligen läßliche Sünden seien. Obwohl sie vom heiligen Geiste ausgingen, blieben diese Werke unrein, weil sie geschehen im unreinen Fleische. Gott aber rechnet diese in sich schlechten Werke nicht zur Strafe an wegen des Glaubens, deckt ihre Schmach zu und nimmt sie an, gleich als ob sie gut wären. — Das ist die protestantische, echt lutherische Lehre. Von der calvinischen will ich gänzlich schweigen. [1])

Zweitens. Entsprechend ist die Lehre der „Reformatoren" über die Nothwendigkeit der guten Werke. Luther warnt sogar vor ihnen: „Willst Du nicht gegen das Evangelium fehlen, so hüte Dich vor den guten Werken, fliehe sie wie die Pest." (Jen. Deutsche Ausg. 1, 318 b.) „Dies soll Dir eine gewisse Regel sein, nach welcher Du Dich zu richten hast, daß, wenn die Schrift befiehlt und gebietet, gute Werke zu thun, Du dies also verstehst, daß die Schrift verbietet, gute Werke zu thun." (Wittenb. Ausg. 2, 171 b.) Charmante Exegese! Sie hat in der protestantischen Schrifterklärung ihre Dienste gethan bis zur Stunde. Der Christ ist frei von jedem Gesetz. Zum Heile sind die guten Werke durchaus nicht nothwendig. Die späteren Protestanten haben in weiterer Ausführung

[1]) Calvin. Instit. I, 3. c. 12. n. 4. — c. 17. n. 10.

der Lehre, welche in n. 7 der Conf. August. ihren Ausdruck fand, die guten Werke für nothwendig erklärt, aber nicht zur Seligkeit, zu welcher der Glaube allein hinreiche, sondern nur als Früchte und Zeichen der erlangten Gerechtigkeit (necessitate praesentiae, nicht necessitate efficientiae hinsichtlich der Gerechtigkeit und des Heiles).[1]) Allein diese ebenso wie die neuerdings wiederholten Erklärungsversuche jener höchst bedenklichen Lehren, als ob die Abwesenheit der guten Werke nur eine Abwesenheit des heilskräftigen Glaubens beweise, sind offenbar willkürlich und im Munde eines Protestanten sogar ohne Sinn und Bedeutung, im vollsten Widerspruch mit dem Wesen des Fiducialglaubens und mit dem protestantischen Rechtfertigungs-Begriffe.[2])

Drittens. Von einer Verdienstlichkeit guter Werke kann nach der protestantischen Lehre auch deshalb keine Rede sein, weil eine wesentliche Bedingung des Verdienstes dem Menschen fehlt, die Freiheit. Man beachte wohl, nicht nur die Fähigkeit des Menschen, übernatürliche gute Handlungen aus seinen bloß natürlichen Kräften zu verrichten, wird geleugnet, nein, die sittliche Freiheit selbst. Wenn der Teufel den Menschen „reitet", dann kann er nur Schlechtes thun, wenn Gott ihn „reitet", so muß er Gutes vollbringen. Wie da von Verdienst, aber auch von gerechter Strafe noch die Rede sein kann, bleibt unersichtlich, um so unverständlicher, da es vom Menschen ganz und gar nicht abhängt, zu bestimmen, „wer ihn reiten" solle, Gott oder der Teufel. —

11. Sage ich zuviel, wenn ich behaupte, daß diese meist aus Luther's eigenen Worten zusammengestellte Ethik den Menschen entwürdigt und die menschliche Gesellschaft so eigentlich von Grund aus zerstört? Irdisches Behagen, unbehindert durch Gottes Gesetz, nicht gestört durch das Bewußtsein der Schuld — und dazu das ewige Leben, „wenn man nur gläubet", — mein Herz, was verlangst Du noch mehr? Oder ist damit nicht die Quelle jenes widerlich selbstsüchtigen, brutalen, gesetzlosen Concurrenzkampfes aufgedeckt, welcher den Wohlstand des Volkes vernichtet, kolossalen Ueberfluß bettelhafter Armuth gegenüber gestellt hat?

Ich suche nach dem sittlichen Princip, welches die lutherische Lebensauffassung für das wirthschaftliche Leben und Streben übrig gelassen und finde nur das eine, welches Uhlhorn andeutet: Weltbeherrschung, nicht mehr Weltentsagung; in die Sprache

---

[1]) Vgl. auch Form. Concord. 9 II. cap. 3. n. 13. n. 29.

[2]) „Es sind allezeit gar viele gewesen", sagt Luther, „sowohl als jetztund, die vom Glauben wissen viel zu sagen und wollen nicht allein des Gesetzes, sondern auch des Evangelii Meister sein und sagen auch wie wir, der Glaube thut's wohl, aber doch das Gesetz und gute Werke müssen auch dazu kommen, sonst gelte der Glaube nicht und mengen so unter einander unser Leben und Thun und Christum. Das heißt nicht rein und lauter den Glauben gelehrt, sondern den Glauben gefärbt, geschmitzt und gefälscht, daß er nicht Glaube ist, sondern ein falscher Schein und Farbe des Glaubens." (Walch. IX. 553.)

der Volkswirthe übersetzt: der Geldfang, dieser schöne, beseligende, goldige Profit. O kostbares Wort, unbezahlbares Wort: Weltbeherrschung, nicht mehr Weltentsagung. Es ersetzt für Manchen die zehn Gebote, die man ehedem als die Grundlage jeder gesellschaftlichen Ordnung betrachtete: Weltbeherrschung ohne Weltentsagung, der Profit als oberster Grundsatz des wirthschaftlichen Lebens!

Ich suche nach der Schranke, welche Luther der entfesselten Leidenschaft zieht. Ich finde keine, nicht einmal in dem Gesetze, welches Gott der Herr auf dem Berge Sinai der Menschheit gab, als Gottesrecht und Menschenrecht. „Die zehn Gebote haben kein Recht, das Gewissen, darin Christus durch seine Gnade regiert, zu verklagen und zu schrecken, sintemal Christus das Recht des Gesetzes abgeschafft hat. Die katholischen Theologen sind Esel, die nicht wissen, was sie behaupten, wenn sie sagen, Christus habe nur die Ceremonien des Alten Testamentes und nicht die zehn Gebote selbst aufgehoben." (Auslg. d. Br. a. d. Galater.) „Ueberhaupt müssen wir den ganzen Dekalog (die hl. zehn Gebote) aus den Augen setzen und aus dem Herzen fortschaffen." (de Wette 4, 188.) Diese Gebote seien, wofern wir sie „im Gewissen herrschen lassen, eine Cloake aller Uebel, Häresien und Lästerungen". (Comment. ad Gal. p. 310.) „An den Galgen mit Mose." (Jen. 7, 269 b.) — Ich erschaudere; solche Worte mußte ich niederschreiben! aber es sind — Luther's Worte.

Man wende nicht ein, Luther habe anderswo anders gelehrt. Worüber hätte denn Luther nicht widersprechende Lehren aufgestellt? Aber die Lehren, welche ich soeben angeführt, hat Luther auch vorgetragen und zwar aus der wichtigsten Unterscheidungslehre des Protestantismus, aus seiner Lehre von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben in unanfechtbar richtiger Schlußfolgerung abgeleitet.

Luther erschrak, wie bekannt, zuweilen über die praktischen Folgen seiner ungeheuerlichen Lehre und über diese selbst. An Capito schrieb er: er (Luther) möchte wie Saturn alle seine Kinder (seine Bücher) verschlingen, keines derselben erkenne er an als sein rechtes Werk, als nur etwa das „Buch vom knechtischen Willen" und den Katechismus. (de Wette 5, 70.) Aber auch dieses Werk zeigte fürwahr zur Genüge die Eingebungen eines anderen Geistes, als des Geistes Gottes, und der Katechismus enthält zum großen Theil katholische Lehren, um derentwillen Luther nicht von der Kirche abgefallen und nicht von der Kirche verurtheilt worden ist.

Es wäre Verblendung meinerseits, nicht anzuerkennen, daß die für den Einzelnen und die Gesellschaft verhängnißvollen Grundsätze Luther's über Gesetz, gute Werke und Sittlichkeit in weiten Kreisen unserer protestantischen Mitbürger eine schädigende Einwirkung heutzutage nicht mehr ausüben. Gott Dank giebt es heute recht viele Protestanten, die im tiefsten Grunde wieder katholisch

sind. Die ethische Entwickelung ist eben im Protestantismus noch weniger consequent als die dogmatische. Hier wirkt insbesondere auch die Umgebung stärker mit ein. Die lutherische Kirche Deutschlands hat, sie mag das noch soweit wegwerfen, namentlich in ethischer Hinsicht starke katholische Elemente aufgenommen. Ich habe persönlich mit Protestanten zu verkehren Gelegenheit gehabt, deren durchaus edle Gesinnung bei mir die größte Hochachtung erzeugte. Es liegt mir insbesondere auch nichts ferner, als leugnen zu wollen, daß viele Protestanten namentlich auf dem Gebiete der Liebesthätigkeit in den großen Kampf der Gegenwart in einem Maße helfend, heilend, lindernd eingreifen, vor dem Jeder, der noch weiß, was christliche Liebesarbeit ist, die höchste Achtung haben muß. Was ich schlechthin leugne, ist nur, daß der Protestantismus als solcher in Kraft seiner Unterscheidungslehren zur Lösung der socialen Frage befähigt ist. Ich erwarte viel von der Thätigkeit unserer protestantischen Mitbürger, vom specifischen „Protestantismus" erwarte ich nichts. Der socialen Frage gegenüber bleibt er ohnmächtig. Ein Programm, welches von den religiös-sittlichen Grundsätzen des Protestantismus ausgehen wollte, würde die wahre Lösung nicht nur aufhalten, sondern unfehlbar die Katastrophe beschleunigen, weil es nichts Anderes bedeutete, als die Unterdrückung gerade der Mächte, die allein zur Lösung der socialen Frage führen können, der sittlichen Mächte des Evangeliums.

Ein als socialpolitischer Schriftsteller hervorragender conservativer Protestant, welcher seiner Zeit Carl Marx persönlich kennen lernte, erzählte mir, wie er aus dem Munde dieses geistigen Vaters der heutigen Socialdemokratie folgendes in unserer Sache interessante Urtheil vernommen: „Der Protestantismus hat das Christenthum für die Bedürfnisse der Bourgeoisie appretirt." Die Ansicht ihres geistigen Führers wird von allen Socialdemokraten getheilt, — aber vielleicht nicht nur von diesen![1])

[1]) Ein ähnlich hartes Wort hat Prof. Dr. Harnack auf dem IX. Evangelisch-socialen Congreß zu Berlin am 2. Juni 1898 gesprochen, indem er sagte: Luther's Stellung zu den socialen Fragen müsse dahin charakterisirt werden, daß er kein Auge und kein Herz für die sociale Bewegung seiner Zeit gezeigt habe. (Vgl. „Germania" XXVIII. Jahrgang, Nr. 124, 3. Juni 1898, 1. Blatt.)

VI.

Katholischer Aberglauben und socialistischer Zukunftsstaat.

1. Herr Pfarrer Weber hatte offenbar eine böse Stunde, als er die social-ökonomische Befähigung der katholischen Kirche aus dogmatischen Gründen anzufechten unternahm. Ich möchte jedoch dem werthen Herrn die gewiß erwünschte Gelegenheit zur Rehabilitirung gewähren, indem ich eine fernere Anklage desselben vorführe, die ohne Zweifel in den weitesten Kreisen als gewichtig und wohl begründet gebührende Anerkennung finden dürfte.

„Rom ist grundsätzlich unfähig, die sociale Frage zu lösen, weil es durch seine Wundergeschichten die Phantasie des Volkes in eine abenteuerliche und phantastische Richtung bringt, die, wenn sie auf weltliches Gebiet abgelenkt wird, auch den socialdemokratischen Zukunftsstaat für realmöglich halten mag." („Rom und die sociale Frage." S. 42 f.)

Es ist doch wohl nach Weber's Meinung im Grunde ein dogmatischer Defect der römischen Lehre, auf welchen dieser kritiklose Wunderglaube sich zurückführt, — oder gar die nothwendige Reaction gegenüber der ungebührlichen Verkennung des protestantischen Fiducialglaubens! —

Ich werde indes etwas näher auf die Würdigung des gegen die sociale Befähigung der Kirche erhobenen Vorwurfes eingehen, indem ich der Anklage des Herrn Licentiaten meinerseits drei Behauptungen entgegenstelle:

Erstens: Es ist unwahr, daß die katholische Kirche den Aberglauben irgendwie befördere.

Zweitens: Niemand ist weniger befugt, in der Sache des Aberglaubens einen Vorwurf gegen den Katholicismus zu erheben, als gerade die Gegner der Kirche.

Drittens: Abgesehen von den Uebelständen des wirthschaftlichen Lebens findet die Socialdemokratie ihre Stütze keineswegs in dem katholischen Wunderglauben, sondern in der protestantischen „Aufklärung", in dem Kampfe der modernen Wissenschaft gegen christlichen Glauben und christliche Moral.

2. Beginnen wir sofort mit dem ersten Punkte.

„Die Kirche ist die geschworene Feindin des Aberglaubens, und sie allein vermag ihn in wirksamer Weise zu bekämpfen", sagt mit Recht Bischof Theophil Simar.[1]) „Wie es in den vergangenen Zeiten geschah, so wird die Kirche auch in Zukunft dem Aberglauben entgegentreten mit ihrem Glauben, ihrem Leben, ihrer Wissenschaft und Gesetzgebung.

Der Glaube der Kirche ist jenes himmlische Licht, welches der menschlichen Vernunft hienieden den tiefsten und umfassendsten Einblick in die Räthsel des Lebens, den Ursprung, den Zusammenhang und das Endziel aller Dinge ermöglicht. Dieser Glaube duldet es vor Allem nicht, daß die beiden Grundsäulen der sittlichen Weltordnung, die Thatsachen der göttlichen Vorsehung und der menschlichen Willensfreiheit, der Erkenntniß und Beachtung des Menschen entschwinden; so verhütet er es, daß jenes Halbdunkel einer zum Atheismus oder Rationalismus hinneigenden Weltanschauung Platz greife, welche zu allen Zeiten die Grundlage und Bedingung des Aberglaubens war.

Das übernatürliche Leben aber, welches die Kirche ihren Gliedern vermittelt, ist der directeste Gegensatz zu dem Walten jener finstern Mächte, die in dem Herzen des gefallenen Menschen wohnen, und ihn der Sünde dienstbar erhalten wollen. In ihnen bekämpft also die Kirche die treibenden Kräfte, welche aus der Wurzel der Unwissenheit und des Unglaubens allezeit den Aberglauben hervorkeimen ließen. Nicht minder ist dieses übernatürliche Leben durch das Licht und die Kraft, die es dem Menschen gewährt, der wirksamste und unentbehrlichste Schutz gegen die Verlockung dämonischer Gewalten."

Aber befördert die Kirche nicht den Glauben an das Uebernatürliche, verhilft sie demselben nicht zu einer regellosen Herrschaft und befördert sie eben dadurch nicht den Aberglauben?[2]) Ohne Zweifel befördert die Kirche den Glauben an das Uebernatürliche. Ihrem ganzen Wesen, ihrem Ursprung und Endzweck, den Mitteln ihrer Thätigkeit nach ist sie übernatürlich, überdies als göttliches Werk bezeugt durch die übernatürlichen Erscheinungen der Prophetie und des Wunders. Freilich wird hier dem menschlichen Geiste zugemuthet, ein ganzes System übernatür-

[1]) Der Aberglaube. Erste Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft für 1877. Köln. S. 52 ff.

[2]) Vgl. Simar a. a. O. S. 53 ff.

licher Wahrheiten und Thatsachen gläubig hinzunehmen; aber das ist eben kein regelloses Glauben an Uebernatürliches, sondern ein wohlbegründetes System von Wahrheiten, ein System, welches sich auf die klarsten und durchaus unwiderleglichen Vernunftgründe für die Thatsache der Offenbarung stützt, ein System, das überdies in sich selbst so vollkommen und folgerichtig ist, wie nie eines von menschlichem Scharfsinn hätte erdacht werden können. Licentiat Weber wird dies nicht mit Erfolg zu bestreiten im Stande sein. Er macht sich aber vielleicht den Einwand zu eigen: die Kirche vertrete das Uebernatürliche in einem viel weiteren Umfange, als es zu ihrem eigenen Wesen gehört, oder die Heilsoffenbarung betrifft; auch darüber hinaus befördere sie den Glauben an Wunder, Weissagungen und Offenbarungen, die im Verlaufe ihrer eigenen Geschichte, ja selbst in der Gegenwart vorgeblich sich ereignen sollen. Die Möglichkeit übernatürlicher Vorkommnisse bestreitet die katholische Kirche allerdings auch für die heutige Zeit nicht. In jedem Augenblicke bleibt Gott Herr der Natur und aller Naturgesetze. Bezüglich der Feststellung und Annahme der Wirklichkeit außerordentlicher Dinge aber kann man nicht zurückhaltender sein, als die katholische Kirche es ist. „Sie hat für jenes ganze Gebiet des Uebernatürlichen ihren Gliedern als sicheren Führer und untrüglichen Maßstab das apostolische Wort allezeit dargeboten: ‚Glaubet nicht jedem Geiste, sondern prüfet die Geister, ob sie aus Gott sind.‘ [1]) Sie verlangt nicht nur die strengste und gewissenhafteste Beweisführung für die Thatsächlichkeit angeblich übernatürlicher Vorkommnisse, sondern auch eine ebenso strenge, allen Ansprüchen der Vernunft und des Glaubens genügende Feststellung ihres übernatürlichen Charakters. Nur wenn diesen beiden Forderungen vollkommen genügt ist, gestattet sie den Gläubigen, dieselben als göttliche Thaten oder Zulassungen zu verehren, ohne sie jedoch zum Gegenstande ihres allgemeinen und für alle Glieder pflichtmäßigen Glaubens zu erheben.

Diese Grundsätze hat die Kirche in officiellen Kundgebungen wiederholt geltend gemacht. Eben weil es sich bei dem Uebernatürlichen um außerordentliche Werke oder Zulassungen Gottes handelt, kann sie es nicht dulden, daß durch Leichtgläubigkeit, durch Selbsttäuschung oder Trug die Majestät Gottes und Seiner Weltregierung verunehrt, oder ihr eigener Glaube an dieselbe, wenn auch nur scheinbar, in den Augen der ungläubigen Welt compromittirt werde.“ [2]) So ermahnt z. B. Papst Benedict XIV. zu einem äußerst behutsamen Verfahren bei Beurtheilung angeblicher „Erscheinungen“ u. dgl.: „Es kann“, sagt er,[3]) „Personen von leb-

[1]) Joh. 4, 1.

[2]) Simar a. a. O. S. 55.

[3]) De servorum Dei beatif. III, 50, 1. 9.

hafter Einbildungskraft begegnen, daß sie das zu sehen glauben, was nicht existirt und sich einbilden, als ob ihnen Dinge erschienen, welche wirklich nicht erscheinen, und von denen sie trotzdem fest behaupten, sie seien ihnen erschienen und von oben kundgegeben worden. — Die Einbildungskraft kann die Ursache vieler Wandlungen und Störungen in einem fremden wie im eigenen Körper sein. — In der Einbildung sieht man oft etwas, was man gar nicht sieht, hört man etwas, was man gar nicht hört und empfindet etwas, was man gar nicht empfindet." Das fünfte Lateranconcil verordnete in seiner 11. Sitzung (1516), es dürften in Zukunft keine angeblichen Offenbarungen veröffentlicht oder dem Volke gepredigt werden, bevor dieselben vom apostolischen Stuhle geprüft seien und bedroht die Zuwiderhandlung mit kirchlichen Strafen. Das Concil von Trient bestimmte: „Es sollen keine neuen Wunder Aufnahme finden, ... wenn sie nicht vom Bischofe untersucht und bestätigt worden sind; dieser aber soll, sobald er von etwas Derartigem Kunde erhalten, den Beirath von Theologen und anderen frommen Männern zu Hülfe nehmen und dann das thun, was er der Wahrheit und Frömmigkeit entsprechend erachtet."[1]) Ebenso entschieden bekämpften die nicht ökumenischen Synoden jede Leichtgläubigkeit in Bezug auf das Uebernatürliche. So z. B. die Synode zu Paris vom Jahre 1829 mit den Worten: „Da man nach der Lehre des Apostels nicht jedem Geiste glauben soll, so ermahnen wir Jedermann, daß er nicht unbesonnen zum Verbreiter von Prophezeiungen, Visionen und Wundern sich aufwerfe, welche sich auf die Politik, die zukünftige Lage der Kirche oder andere ähnliche Dinge beziehen und ohne Prüfung und Gutheißung des Bischofs in Umlauf gesetzt sind. Die Pfarrer und Beichtväter mögen mit Umsicht die Gläubigen davor warnen, denselben leicht Glauben zu schenken. Sie sollen sie gelegentlich die von der Kirche darüber aufgestellten Grundsätze kennen lehren und insbesondere ihnen einschärfen, daß der Christ seinen Lebenswandel nicht nach privaten Offenbarungen, sondern nach den allgemeinen Gesetzen der christlichen Weisheit einzurichten habe."[2])

Die wahre Frömmigkeit soll eben nach katholischer Auffassung in der treuen, opferfreudigen Pflichterfüllung, nicht in außerordentlichen Dingen gesucht werden. Das erklärte auch wiederum Pius IX.

---

[1]) Trid. Sess. 25. De invoc. vener. et reliquiis Sanctorum et sacris imaginibus. — Ueber die kirchlichen Strafen gegen den Aberglauben vgl. Ferraris, Prompta bibl. s. v. Superstitio n. 40 sq. Schmalzgrueber, Jus eccl. univ. 5. tit. 21. Herm. Gerlach, Das canon. Recht wider den Aberglauben, Archiv f. kath. Kirchenrecht. 1865. II, 161. Fehr, Der Aberglaube und die kath. Kirche des Mittelalters. Stuttgart 1857. Binterim, Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der kath. Kirche II, 521 u. f. w. Vgl. Kirchenlexikon. 2. Aufl. I. S. 60 (Artikel „Aberglaube" v. Simar).

[2]) Vgl. Dupanloup, Die in den letzten Zeiten veröffentlichten Prophezeiungen und Wundererscheinungen. Mainz. 1874. S. 40.

in einer am 6. Juli 1872 gehaltenen Ansprache: „Es circulirt jetzt eine große Anzahl Prophezeiungen. Indes die wahre Prophezeiung besteht darin, daß man sich ergeben in den Willen Gottes füge und so viel Gutes als möglich zu thun suche zur Ehre Gottes und zum Wohle seiner hl. Kirche."

Schließlich beruft sich Bischof Simar auf die katholische Wissenschaft, vermöge deren der Katholicismus nicht minder sich als einen mächtigen Gegner des Aberglaubens erwiesen habe, als durch die kirchliche Autorität und Gesetzgebung.

Die kirchliche Wissenschaft hat den Kampf gegen die heidnische Weltanschauung siegreich durchgeführt; sie hat den menschlichen Geist aus den Banden der dualistischen und atheistischen Irrthümer, welche den Aberglauben der heidnischen Vorzeit stützten, befreit, dem Aberglauben die Wurzeln und die Bedingungen seiner Herrschaft entzogen, sein Wesen aufgedeckt, ihm vor dem Forum der Vernunft und der Moral das Urtheil gesprochen. „Man mag wohl zugestehen, daß es der heutigen Wissenschaft, namentlich auf Grund der fortgeschrittenen Naturforschung, gegeben sei, in weiterem Umfange und mit größerer Sicherheit die im gewöhnlichen Naturlaufe begründeten Erscheinungen von dem Außergewöhnlichen und auf eine höhere Ursache Hinweisenden zu unterscheiden; man mag zugestehen, daß sie auf diese Weise von dem Detail des Aberglaubens eine umfassendere und tiefere Erkenntniß besitze, — die allgemeinen theologischen und philosophischen Grundsätze aber, nach welchen dieses Detail zu beurtheilen ist, hat nicht sie erst erfunden; sie sind mit der wünschenswerthesten Klarheit und Sicherheit von den großen Vertretern der Scholastik bereits vorgetragen worden. Diese Grundsätze haben der kirchlichen Wissenschaft bis heute als sichere Leitsterne gedient. Sie werden ihr auch in Zukunft Licht und Waffen darbieten zur Bekämpfung eines jeden neuen Aberglaubens."[1])

Daß es trotz dieser entschiedenen Stellungnahme der officiellen Kirche gegenüber dem Aberglauben und seiner steten Bekämpfung durch die katholische Wissenschaft, ehedem und heute noch immer Leute geben mag, die einer gewissen Sucht nach Außergewöhnlichem und einer unklugen Leichtgläubigkeit zum Opfer fallen, bestreite ich keineswegs. Aber am allerwenigsten hat der Protestant oder der moderne Ungläubige irgendwie das Recht, dieserhalb dem Katholicismus Vorwürfe zu machen.

3. Damit komme ich zu meiner zweiten Behauptung, welche ich der Anklage Weber's gegenüberstellte.

Welche Rolle der Teufel und die Teufelserscheinungen im Leben Luther's spielten, ist bekannt. Göthe empfand, nach dem Berichte von Heinrich Voß bei der Lectüre der Schriften des Reformators einen geradezu unüberwindlichen Ekel: „Goethe verlangte — (in

[1]) Simar a. a. O. S. 57.

der Zeit seiner Reconvalescenz von der Krankheit, die ihn im Februar 1805 befallen hatte) — launige Sachen, und Du weißt, daß die Keiner heutzutage schreibt. Ich brachte ihm Luther's ‚Tischreden' und las ihm daraus vor. Das ließ er sich gefallen eine Stunde lang. Aber da fing er an zu wettern und zu fluchen über die verfluchte Teufelsimagination unseres Reformators, der die ganze sichtbare Welt mit dem Teufel bevölkerte und zum Teufel personificirte... Den Tag darauf, nachdem Goethe den Luther genossen hatte, ließ er ihn zur Thür heraustransportiren." [1])

[1]) Goethe und Schiller in Briefen von Heinrich Voß dem Jüngeren, herausgegeben von H. G. Gräf. Leipzig. 1896. S. 72. — Vgl. Hildebrand Gerber, Aberglaube und Unglaube bei den Anhängern des lutherischen bezw. reformirten Bekenntnisses. Berlin. Germania. 1897.

In der Vorstellung vieler protestantischer Zeitgenossen scheint der „Jesuit" an Stelle des Teufels getreten zu sein. Er ist an Allem schuld, was irgendwie in der leblosen und belebten Welt Böses sich findet. Dieser „Jesuitenwahn" erklärt, aber entschuldigt nicht jene frivole Leichtfertigkeit im Berichten und Glauben, mit der man, nicht selten und wie es scheint ohne jede Regung des Gewissens, die Ehre und die Rechte katholischer Priester zertritt. —

Was soll man dazu sagen, wenn der Kalender des Gustav Adolf-Vereins für 1898 (S. 53) seinen Lesern Folgendes zu bieten wagt: Jesuiten-Eid (veröffentlicht von der „Temoignage" (Zeugniß), Zeitung der Kirche augsburgischer Confession in Frankreich. Wortlaut): „Ich erkläre in Gegenwart des allmächtigen Gottes, der gebenedeiten Jungfrau Maria, des heiligen Erzengels Michael, des heiligen Johannes des Täufers, der heiligen Apostel Petrus und Paulus, aller Heiligen des Paradieses und vor Ihnen, mein geistlicher Vater, von Grund meines Herzens und ohne Vorbehalt, daß der Papst der Stellvertreter Jesu Christi und das wahre und alleinige Haupt der katholischen Kirche ist: daß ihm zusteht, die Macht zu binden und zu lösen und daß ihm durch Jesum Christum die Macht gegeben ist, abzusetzen die ketzerischen Könige, Fürsten, Staaten, Republiken und Regierungen, welche alle ungesetzlich sind, indem sie der heiligen Bestätigung entbehren, und daß man sie mit gutem Gewissen zerstören kann. So viel an mir liegt, werde ich diese Lehre ebensogut aufrecht halten, wie die Rechte und Sitten der Heiligkeit des Papstes gegen jede ketzerische oder protestantische Macht, die sich der heiligen römischen Kirche widersetzt. Ich entsage und verweigere jede Treue den protestantischen Königen, Fürsten oder Staaten, ebenso wie jeden Gehorsam ihren Obrigkeiten und unteren Beamten. Ich erkläre, daß die Lehre der Anglicaner, der Calviniſten, der Hugenotten verdammlich und daß Diejenigen, welche ihnen zu entsagen verweigern, verdammt sind. Ich verspreche außerdem und erkläre, daß ich geheimhalten werde alle Nachrichten und Befehle, welche mir gegeben werden, daß ich sie weder durch Wort noch durch Schrift verbreiten will, und daß ich Alles ausführen werde, was mir durch Sie, meinem geistlichen Vater, oder durch irgend einen anderen Vorgesetzten des Ordens aufgetragen wird. Das Alles schwöre ich bei der heiligen Dreieinigkeit und dem heiligen Sacrament, welches ich jetzt empfangen werde; und ich nehme alle glorreichen himmlischen Heerschaaren zu Zeugen der Aufrichtigkeit meines Willens, diesen Eid zu halten. Zum Zeugniß dessen, was ich sage, nehme ich das heiligste Sacrament des heiligen Abendmahls und ich bekräftige meine Erklärung durch meine Hand und mein Siegel in Gegenwart dieses ganzen heiligen Convents."

Wenn der Verfasser des Artikels „Aberglauben" im socialdemokratischen „Volkslexikon"[1]) meint, aus den „Trümmern des Glaubens" entstehe der Aberglaube und diesen mit den „Resten des Glaubens" identificirt, so hat er dadurch eine tiefere Wahrheit ausgesprochen, als er vielleicht selbst geahnt. Denn es ist eine unbestreitbare Thatsache, daß dort, wo der Glaube in Trümmer gegangen, der Aberglaube um so üppiger emporschießt: „Wo der Unglaube Hausherr ist, hat der Aberglaube sich schon die Hinterthüre geöffnet." „In Ermangelung des wahren Glaubens greift der Mensch, um seinen unaustilgbaren Drang nach übersinnlichen Verbindungen zu befriedigen, zu den Wahngebilden, welche die trügerische Phantasie als Surrogate schafft. Auch um die unerträgliche Leere, welche der zerrinnende Taumel schwelgender Sinnenlust in der Seele zurückläßt, einigermaßen auszufüllen, flüchtet sich der Mensch zum Wahnglauben und seinen phantastisch ausgeschmückten Altären. Ein großes Beispiel davon liefert uns das alternde, sittlich entartete Rom, das des höheren Haltes bar, zwischen Unglauben und Aberglauben, Sinnenrausch und Magie so lange hin und her

---

Auch nicht ein einziges Wort ist wahr an diesem Berichte!

Selbst wenn mir ein protestantischer Prediger versichern wollte, daß seine Amtsbrüder solche Eide leisteten, — ich würde es ihm nicht glauben. Eher hielte und erklärte ich ihn, — den einen, — für einen Schurken, als daß ich annähme, alle Prediger, oder eine ganze Gruppe derselben, seien einer solchen Gesinnung fähig. Ich bin nicht minder fest überzeugt, daß dieses mein Verhalten auf katholischer Seite allgemeine Billigung finden würde. Nun liegt die Sache anders. Jener Angriff wird von protestantischer Seite gegen katholische Ordensleute gerichtet, und obwohl jedem einigermaßen verständigen Menschen wenigstens ein Bedenken kommen sollte, ob die ganze Geschichte überhaupt begründet sei, so wird dieselbe vielleicht doch von vielen Lesern jenes Kalenders um so fester geglaubt werden, je geringer die innere und äußere Wahrscheinlichkeit für dieselbe spricht. Wer aber bereits vorher der Meinung war, die Jesuiten hätten Bocksfüße, der wird sich durch die neue Schaudermähr jedenfalls wunderbar in seinem frommen Glauben bestärkt fühlen. Und nun noch ein anderer Punkt! Der Kalender des Gustav Adolf-Vereins beruft sich zu seiner Empfehlung darauf, daß er unter Mitwirkung von 21 Theologen, Doctoren der Theologie, Superintendenten u. dgl. erscheint. Trotz dieser gelehrten Mitarbeiterschaft stehen seine Erörterungen über katholische Lehren und Gebräuche auf einem so niedrigen Niveau, daß ich mich darüber geradezu entsetzt habe. Ein junger, geistvoller Gelehrter (Nicht-Theologe) sagte mir nach der Lectüre: „Da wird es mir wirklich schwer, noch an die bona fides des Verfassers jener Artikel zu glauben! Ist ja doch jeder katholische Caplan über die Lehren des Protestantismus viel besser unterrichtet, als diese gelehrten Vertreter der protestantischen Wissenschaft über das Dogma der katholischen Kirche unterrichtet zu sein, sich den Anschein geben!" — Ich erinnere im Vorübergehen auch noch an jene Aeußerung eines protestantischen Professors der Theologie aus Gießen, der in vermeintlich geistreicher Weise verkündete, der Papst habe den sel. Petrus Canisius bis zu dessen Beatification im Fegfeuer sitzen lassen! Sapienti sat! — Das arme protestantische Volk! —

[1]) 1. Heft. Nürnberg. 1894.

schwankte, bis sein Ende kam.“ [1]) Freilich hat die rationalistische Verstandesaufklärung mit dem schlichten religiösen Glauben auch einen großen Theil des Volksaberglaubens hinweggeschwemmt. „Aber, man würde sich sehr irren“, sagt Wuttke [2]), „wenn man meinte, diese auch dem christlichen Glauben abgeneigte Strömung habe in dem eigenen Gebiete den Aberglauben mit der Wurzel ausgerissen. Auf dem Ueberschwemmungsgebiete ist das Pflanzenleben nicht vernichtet, sondern nur in andere Formen übergegangen. Ist doch jene den Geist noch über die Natur stellende Aufklärungsrichtung selbst bereits überholt von einem derbern Naturalismus, der mit den Grundgedanken des Volksaberglaubens nicht bloß sich in zahlreichen Punkten berührt, sondern in denselben sich wiederfindet, weil er eben seinem ganzen Wesen nach heidnisch ist, das Walten des unendlichen, allwissenden und heiligen Geistes leugnet. Es gilt erfahrungsmäßig der Satz: nur die christliche Bildung, nicht aber die außer- und widerchristliche vernichtet den Aberglauben, und wo nicht christliche Glaubenserkenntniß, da waltet mit dem Unglauben zugleich der Aberglaube. Beide reichen sich überall die Hand; und wie der Volksaberglaube nur durch Mangel an christlicher Erkenntniß möglich wurde, so ist auch in den höher gebildeten Ständen der Unglaube das fruchtbare Feld, auf welchem der Aberglaube sehr bald üppig emporwuchert. Was nicht christlich ist, das ist dem Wesen nach heidnisch, und heidnischer Glaube ist Aberglaube, und auch der Ungläubigste hat immer noch irgend einen Glauben, und das ist eben darum Aberglaube . . . Tagewählerei ist auch in den gebildeten Ständen überaus verbreitet, und wir wissen von Manchem, der im ganzen Jahre keinen Tag des Herrn kennt, aber um keinen Preis zu bewegen wäre, an einem Freitag ein Geschäft oder eine Reise zu unternehmen; die Zahl dreizehn bei Tisch und das Berufen wird gerade vorzugsweise bei den Gebildeten durch ganz Deutschland gefürchtet; und Tausende, welche die Weissagungen Christi und der Propheten verlachen, glauben an die Wahrsagerei der Kartenlegerinnen; und die, welche die Heilswunder

---

[1]) Fuchs, System der christlichen Sittenlehre. S. 266. Simar a. a. O. S. 42. Zur tieferen Erklärung der Thatsache, daß Unglaube und Aberglaube meist Hand in Hand gehen, bemerkt Dr. Schneider speciell mit Rücksicht auf den neueren Geisterglauben treffend: „Die Wurzeln seiner geheimen Anziehungskraft besitzt derselbe in edlen und unaustilgbaren Trieben der menschlichen Natur, die von der materialistischen Zeitströmung nicht ungestraft ignorirt oder negirt werden. An Physik allein wird der Geist nicht satt, er verlangt auch nach Metaphysik und späht nach einer jenseitigen Welt; wer aber seine metaphysischen Gläser selbst zurecht schleift, sieht leicht Grimassen. Nur durch eine feste Glaubensautorität können die transcendentalen Bedürfnisse und Bezüge im richtigen Geleise erhalten werden.“ (Der neuere Geisterglaube. 2. Aufl. Paderborn und Münster. 1885. Vorwort. S. V.)

[2]) Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart. 2. Aufl. 1869. S. 455 ff. Simar S. 40 f.

Christi für Märchen halten, suchen Wunderheilungen bei Schäfern und Scharfrichtern. In vielen gerade als unkirchlich und ungläubig bekannten Großstädten haben die Kartenlegerinnen das blühendste Geschäft und gar mancher ‚freigesinnte' Krämer und Kaufmann macht geheimnißvolle Zeichen auf seinen Laden, oder bestreicht des Morgens seine Ladenthüre mit frischem Oele, und legt großen Werth darauf, das Handgeld an jedem Tage von einer jungen Person zu empfangen; und wir kennen solche Freie, welche von einem Geschäftsgange sofort heimkehren, sobald ihnen zuerst ein altes Weib begegnet. Das Buch: ‚Wer will heirathen? nebst einem sympathetischen Mittel, durch welches sich Jeder Gegenliebe verschaffen kann', Berlin 1858, hat in einem Jahre drei Auflagen erlebt; ‚Sohn's Kunst, aus der Handhöhle, den Fingern und den Nägeln das Leben ꝛc. genau zu bestimmen', 2. Aufl. 1859, wurde in drei Jahren in 15000 Exemplaren verkauft . . . Dergleichen liest nicht sowohl das eigentliche ‚Volk', welches sich höchstens seine Traum- und Punktirbücher und seine Planeten für sechs Pfennige kauft, sondern die mehr Gebildeten. Es ist gar merkwürdig, in welchem lawinenartigen Fortschritt sich diese Litteratur des betrügerischen Unsinns in den letzten Jahren vermehrt hat, und wohl noch merkwürdiger, daß sich unser deutscher Buchhandel durch solche selbsterwählte Schmach so tief herabwürdigt. Auch jenseits des Oceans, wo die Aufklärung durch keine Minister und ‚Regulative' gehindert wird, in New-York, waren im Jahre 1858 sechsundzwanzig Wahrsagerinnen, die ihre Kunst öffentlich anzeigten und sehr einträgliche Geschäfte machten." Der berühmte Aufklärer Carl Friedrich Bahrdt, Professor der Moral in Leipzig, Erfurt, Gießen schrieb, nachdem er sein Amt als Leiningenscher Generalsuperintendent hatte niederlegen müssen, an den Fürsten von Leiningen zurück, er möge ihm eine Handschrift, an der ihm unendlich viel liege, und die er in der Feueresse versteckt, nachschicken; man suchte und fand sie; es war das Zauberbuch „Faust's dreifacher Höllenzwang". —

4. Tausend gegen Eins möchte ich wetten, daß Herr Lic. Weber, sollte seine Broschüre eine neue Auflage erleben, nunmehr mit behaglicher epischer Breite insbesondere die Miß Vaughan-Affaire zum Beweise seiner These verwerthen würde.

Ich bedaure lebhaft die Leichtgläubigkeit einer Anzahl katholischer Laien und Geistlichen, besonders in Frankreich und Italien, die sich von dem pornographischen Fälscher Gabriel Jogand-Pagès, — pseudonym Leo Taxil, — betrügen ließen. „Wir Deutsche verstehen nie so recht, wie das geschehen kann, zum guten Theil auch deswegen, weil in der That bei uns die Loge eine dem kälteren Volkscharakter angemessene Taktik beobachtet, während in den südlicheren Gegenden und bei den leicht erregbaren romanischen Völkern, der antikirchliche Geist sich auch mehr in directem, oft sacrilegischem Angriff auf Kirchliches offenbart. Das müssen wir zugeben, daß

der Betrüger Taxil, der anfangs, wie es scheint, seine Bekehrung heuchelte, um der Freimaurerei selbst Etwas anzuhängen, und alsdann, da er merkte, daß er in katholischen Kreisen Anklang fand, sich auf Täuschung dieser verlegte, um mit jedem Schritte kühner zu werden, mit seinen raffinirten Betrügereien eine Reihe von Jahren hindurch ein erfolgreiches und einträgliches Spiel trieb. Demgegenüber muß aber auch die fest dastehende Thatsache hervorgehoben werden, daß die Enthüllung des Betruges ausschließlich von katholischer Seite kam, unbekümmert darum, ob Einer oder der Andere bloßgestellt werden müsse. Die katholische Kirche und ihre Institutionen stehen über solchen Fährlichkeiten. Die Enthüllung des Schwindels wurde vorgenommen auf die Gefahr hin den Gegnern Stoff zur Ausübung ihrer kirchenfeindlichen Bosheit zu bieten. Die Wahrheit geht uns über Alles!“ [1])

Die ‚Köln. Volkszeitung‘ nennt es einen alten ‚Kunstkniff‘, ‚die erste Freimaurer-Schrift Taxil's (die Drei-Punkte-Brüder) mit der späteren Teufels-Litteratur über einen Kamm zu scheeren‘. Das genannte, vor 12 Jahren zuerst erschienene Buch enthält, wie Freund und Feind anerkennt, nachweisbar „großentheils echtes, wenn auch vielleicht wenig neues Material“ und hat mit den Teufelsromanen der 90er Jahre nur wenige Berührungspunkte. In demselben ist ‚von all' dem wüsten Zeug der Diana Vaughan, dem Palladismus, dem Bitru u. s. w. keine Rede‘. Und dieses Buch, welches auch heute noch seinem Hauptinhalte nach nicht angefochten werden kann, da derselbe nicht neu, sondern wirklichen Freimaurerquellen entnommen ist, wurde in katholischen Blättern bei seinem Erscheinen anerkennend beurtheilt. Dabei ist zu bemerken, daß gerade ‚der bekannte Jesuit Gruber‘ es war, welcher darauf hinwies, und zwar in der angegebenen Recension, daß die officiellen Freimaurer-Blätter keine Widerlegung desselben wagten, sondern nur darüber jammerten, daß ihre Zeichen nun den Profanen bekannt und sie daher in ihren eigenen Logen vor Eindringlingen nicht mehr sicher seien. Gruber verglich auch z. B. das von Taxil geschilderte Aufnahmeceremoniell mit dem in authentischen Logenwerken gegebenen und mußte die Uebereinstimmung constatiren.

Die späteren Werke der Herren Taxil, Dr. Bataille-Margiotta und die Enthüllungen der Miß Vaughan wurden dagegen weder von P. Gruber noch von der katholischen Presse Deutschlands empfohlen. Im Gegentheile, das Verdienst, den Schwindel aufgedeckt zu haben, kommt allein und ausschließlich der katho-

[1]) So das „Mainzer Journal“, 30. Juli 1897. — Daselbst wird auch mein Ordensgenosse P. H. Gruber S. J. gegen den leichtfertigen und ungerechten Angriff vertheidigt, als habe er durch seine Empfehlung der ersten Schrift Taxil's dessen späteren Betrügereien Vorschub geleistet.

lischen Publicistik zu, d. h. neben einigen französischen Veröffentlichungen vor Allem der deutschen Centrumspresse, und dem „bekannten Jesuiten Gruber". Nur diesen ist es zu verdanken, daß der pornographische Fälscher Gabriel Jogand-Pagès endlich dazu gezwungen wurde, die Maske abzuwerfen.

Selbst der unter dem Namen Spectator schreibende Gelehrte nimmt die Kirche in Schutz gegen den Vorwurf, als ob ihrer Lehrautorität durch die Taxil-Affaire irgendwelcher Schaden zugefügt worden sei. In der Beilage zur „Münchener Allgemeinen Zeitung" vom 1. Juli 1897 (Nr. 143) sagt er: „Auch darin hat die ‚Kölnische Volkszeitung' unzweifelhaft Recht, wenn sie dem ‚Reichsboten' und anderen Fanatikern von jener Seite gegenüber sich energisch dagegen verwahrt, daß die Autorität des heiligen Stuhles und die lehramtliche Unfehlbarkeit der Kirche durch das beklagenswerthe Verhalten gewisser kirchlicher Würdenträger in dieser Vaughan-Taxil'schen Angelegenheit compromittirt sei oder schweren Schaden gelitten habe. In der That bedarf es nur einer geringen theologischen Ausbildung und eines sehr mäßigen guten Willens, um zu sehen, daß das kirchliche Lehramt hier nicht im Spiele ist und daß man sehr Unrecht hätte, wollte man der katholischen Kirche als solcher die Kosten des Taxil'schen Unternehmens aufbürden."

Niemand wird ferner dem Herrn Prof. von Hertling widersprechen können, wenn er in den „Historisch-polit. Blättern" [1]) schreibt: „Thatsächlich war es bei uns in Deutschland innerhalb der gebildeten Laienwelt nur ein kleiner Theil, der sich für die abgeschmackten Enthüllungen der geheimnißvollen Diana Vaughan interessirte und sich von ihren frechen Erfindern dupiren ließ. Weite Kreise des Volkes sind überhaupt nicht davon berührt worden, Niemand, der im politischen Leben eine ernsthafte Rolle spielt, war betheiligt, unsere Zeitungen haben zuerst und am energischsten gewarnt und die Entlarvung der Schwindler betrieben. Und auch von dem deutschen Clerus möchte ich nicht glauben, daß er in erheblichem Umfange an den ebenso dummen als abstoßenden Märchen Geschmack gefunden hätte, jedenfalls war kein Würdenträger und kein namhafter Theologe darunter, und aus dem Seelsorgeclerus war es sicherlich nur eine kleine Gemeinde, welche sich um den ‚Pelikan' des Herrn Künzle schaarte."

Immerhin muß es bedauert werden, daß auch nur eine geringe Anzahl von Personen allzu sehr auf die Ehrlichkeit eines Mannes bauten, dessen Aussagen vor der ruhig abwägenden Vernunft nicht bestehen konnten.

5. Allein der Miß Vaughan-Schwindel wird weit überboten durch jenen grenzenlosen Aberglauben, welcher sich heutzutage z. B.

[1]) 119^{12}. S. 902 f.

an den Spiritismus anknüpft, und der gerade vorzugsweise in protestantischen Kreisen Verbreitung gefunden hat. „In Amerika allein werden jährlich an 100 000 Bücher und Broschüren, die über Spiritistisches handeln, verkauft; England besitzt seine wöchentlichen und monatlichen Journale über den Spiritismus (‚The Spiritualist', ‚The Medium and Daybreak', ‚The Spiritual Magazine'); auch Australien zählt Anhänger dieser Bewegung, und in Melbourne tauchte bereits eine spiritistische Zeitschrift (‚The Harbinger of Light') auf; Frankreich und Italien entbehren ihrer gleichfalls nicht (z. B. in Florenz ‚l'Aurora della Scienza spirituale'), und seit 1874 wurde auch in Deutschland unter dem Titel ‚Psychische Studien' eine monatliche Zeitschrift mit spiritistischer Tendenz herausgegeben. Der kaiserlich russische Staatsrath Alexander Aksakow besorgt ‚unter freundlicher Mitwirkung mehrerer deutscher und ausländischer Gelehrten' deren Herausgabe, wie er auch schon vorher emsig bemüht war, aus der englischen, amerikanischen und russischen Litteratur die spiritistischen Erzeugnisse nach Deutschland einzuführen und eine ‚Bibliothek des Spiritualismus für Deutschland' zu gründen. Die ‚Psychischen Studien' leben größtentheils vom Auslande und bringen aus der amerikanischen und englischen Presse das Hauptsächlichste über Spiritismus. Doch ist es gelungen, in Leipzig einen ‚Verein zur allseitigen Erforschung der Geistfrage' ins Leben zu rufen, dessen Mitgliederzahl damals freilich eine sehr bescheidene (1874 bloß 25 zahlende Theilnehmer, doch 300 neugierige und wechselnde Besucher) war." [1]) Vor mir liegt gerade die neue jeden Samstag erscheinende „Zeitschrift für Spiritismus und verwandte Gebiete".[2]) Da wird uns so Schönes berichtet von dem Horoskop der Astrologen, wie der Mensch im status nascens, d. i. im Monate der Geburt enorm empfänglich sei für alle Eindrücke der Außenwelt, wie die Fluida, die zur Zeit der Geburt auf ihn einwirken, bestimmend seien für sein ganzes Erdenwallen. Wir vernehmen gar Manches von der Materialisirung der Geister und von Geisterspuk. Ein Dr. med. G. von Langsdorff warnt vor einer zu häufigen Benützung des Psychographen und beruft sich zur Begründung seiner Mahnung auf „den unglücklichen Ausgang jenes sehr talentvollen Mediums, das er in seinem letzten Buche ‚Die Schutzgeister'[3]) als das politische Medium am russischen Hofe geschildert habe, wo es, durch seine Geister unterstützt, das große russische Reich (von 1880—1886) vor einer furchtbaren Revolution durch die Nihilisten bewahrt habe, worauf es dann als Heilmedium nach Deutschland zurückgekehrt sei. Das Magnetisiren habe seine Kräfte erschöpft und seine natürliche Sensibilität scheine durch niedere Geister (Diakkas) beeinflußt worden

[1]) „Stimmen aus Maria-Laach." X., 5. S. 509.
[2]) 1898. 2. Jahrg. Leipzig. Nr. 19. (7. Mai) S. 146 f.
[3]) Die Schutzgeister bei Oswald Mutze. Leipzig, 1897. S. 252 ff.

zu sein. Sein Geist durch Leichtgläubigkeit dessen, was die Diakkas ihm eingeflüstert, ermüdet, sei umnachtet, und der Körper gehe, an Gehirnerweichung leidend, seiner Auflösung entgegen."[1]) — Auch eine Warnung, nicht jedem Geiste zu trauen! — Von einem Dr. Hartmann wird erzählt, er habe in Amerika fünfzehn Jahre lang mit den Seelen verstorbener Angehörigen nach seiner Aussage lebhaften Verkehr gehabt und u. A. in den Felsengebirgen von Colorado ein famoses Medium gefunden, welches ihm an einem Abend oft über 100 Geister, Männer, Frauen, Kinder, Weiße, Indianer, Neger erscheinen ließ. Herr Dr. Hartmann behauptete ferner, daß jeder hellsehende Mensch die Geister der Verstorbenen über den Gräbern schwebend sehen könne. Es sei dies aber ein schauerlicher Anblick, da diese Geister, die sich von den Gräbern nicht weit entfernen könnten, zugleich mit den Körpern allmählich in Fäulniß übergingen. Sogenannte Wunderkinder seien nichts weiter, als die körperlichen Hüllen für die Seelen ehemaliger großer Musiker, Mathematiker u. s. w. Hartmann's Weltanschauung, welche die „Zeitschrift für Spiritismus" als „eigenartig" bezeichnet,[2]) wurde am 14. — nicht am 1. April — zu Danzig einer zahlreichen Zuhörerschaft vorgeführt.[3]) Auch der „Briefkasten" der „Zeitschrift für Spiritismus" enthält manches Interessante. So wird z. B. darüber Aufschluß ertheilt, warum Ed. von Hartmann und Büchner noch keine Spiritisten sind: „Vom Standpunkte der spiritistischen Geisterhypothese aus wären Ed. von Hartmann und Büchner derart von pantheistisch und materialistisch denkenden Geistern umgeben, welche um allen Preis den Spiritismus noch nicht anerkannt wissen möchten, daß es einem anderen spiritistisch-gesinnten, die Knüpfung der beiden getrennten Welten begünstigenden Geiste überhaupt nicht gelingen könnte, sich diesen heftigen Gegnern unserer Weltanschauung zu nähern. Immerhin dünkt es uns Menschen ja eigenthümlich, daß die Geister nicht zuerst diese beiden zu bekehren suchen. Auf der einen Seite erscheinen dieselben der jenseitigen Welt noch für zu unwürdig, andererseits aber: il peut y avoir retour de matines — ist's noch nicht aller Tage Abend."

Allerdings, aber Ihre Geduld wird doch zu Ende sein, nachdem ich Ihnen nur einzelne Beispiele aus einer einzigen Nummer dieser schönen „Zeitschrift für Spiritismus" vorgeführt habe. Vielleicht interessiren Sie sich noch für Edmund Blechinger's „Salvira's Leben im Diesseits und in den Sphären"[4]): Salvira, ein den höheren Sphären angehörender Geist, beschreibt im Anfange des Buches sein Schicksal und seine Leiden auf der Erde als Mensch. Nach Abstreifung der irdischen Hülle schildert er den wonnevollen Zustand,

[1]) „Zeitschrift für Spiritismus". 2. Jahrg. 1898. Nr. 19. S. 149.
[2]) A. a. O. S. 150.
[3]) „Elbinger Ztg. u. Elb. Anz." v. 16. April.
[4]) Leipzig. 1898.

der ihn jenseits des Grabes erwartete. Es lehrt dieser hohe Geist, wie ein Jeder, wenn auch manchmal nach langer Zeit, für die höchsten Sphären bestimmt ist, je nachdem er in der Erkenntniß der geistigen Lehre fortgeschritten ist." Gefällt Ihnen nicht dieser Geist als Romanschriftsteller, und dieses herrliche Avancement im Jenseits für einen Jeden? — „Wäre jene moderne Geistesverwirrung eine temporäre und localisirte Erscheinung oder auf Menschen von intellectueller und moralischer Inferiorität beschränkt", sagt der Paderborner Domprost Dr. Wilhelm Schneider,[1]) so könnte man sie mit Stillschweigen der verdienten Lächerlichkeit überlassen. Der Spiritismus aber hat seuchenartig und mit riesenhafter Geschwindigkeit alle Länder und Völker ergriffen und mit Vorliebe gerade die geistig und social bevorzugten Classen umstrickt, sodaß selbst die Ausbreitung desselben einen phänomenalen Anstrich gewinnt. Männer von ungewöhnlicher Begabung, Gelehrte von europäischem Rufe, stolze Freigeister, denen nichts so sehr zuwider ist, als dem ‚Dogmenzwang' irgend ein ‚sacrificium intellectus' zu bringen, lauschen dem Geschwätz und Kauderwälsch der angeblichen Spirits mit einem Interesse, wie Kinder den Ammenmärchen und, überglücklich über jeden Schnörkel des Psychographen, machen sie mit dem Aufwande all ihrer geistigen Kraft und Energie und mit dem Einsatze ihres ganzen wissenschaftlichen Prestiges rastlos Propaganda für jene erbärmlichen Trivialitäten; diese Apostel der ‚neuen Weltreligion' kann man am besten gegen die auf ‚Spuren einer beginnenden Geistesstörung' diagnosticirenden Gegner durch die Annahme schützen, daß eine unsichtbare Intelligenz durch Suggestionen ihnen einen bösen Streich gespielt habe. Professor Zöllner unternahm den Beweis, daß sein College Wundt, nach Slade's Dafürhalten ein Medium ‚of a strong power' — von starker Kraft, — durch ein Wesen der ‚vierten Dimension' beeinflußt sei; mit mehr Grund konnte Herrn Zöllner selbst diese Diagnose gestellt werden."

Sie sehen, es ist also wohl etwas einseitig, wenn Licentiat Weber für die Phantastereien der modernen Socialdemokratie keine andere Quelle kennt, als gerade den katholischen Wunderglauben. Wollte er sich bei den Berliner und Leipziger Buchhandlungen, welche occultistische Schriften verbreiten, erkundigen, so würde er in

---

[1]) Der neue Geisterglaube. Thatsachen, Täuschungen und Theorien. 2. Aufl. Paderborn und Münster. 1885. S. 546 f. — In seiner Schrift: Aberglaube und Zauberei von den ältesten Zeiten an bis in die Gegenwart. Deutsch von Dr. Petersen, Stuttgart, 1898, behandelt der Director des psychophysischen Laboratoriums an der Universität Kopenhagen, Dr. Alfred Lehmann, die verschiedenen Formen des Aberglaubens für alle Perioden der Menschheitsgeschichte. Auch den Spiritismus rechnet Lehmann hierhin. Manche thatsächliche Erscheinungen, die von spiritistischer Seite noch abergläubisch gedeutet werden, können eine natürliche Erklärung finden. Nicht selten spielen auch Betrüger eine Rolle dabei. Vgl. zu dieser Frage den Aufsatz von Prälat Dr. Gutberlet in „Natur und Offenbarung". 1898.

Erfahrung bringen, daß für dieselben keineswegs die katholischen Kreise unserer Bevölkerung das fruchtbarste Absatzgebiet bilden.

Ich möchte aber dem Herrn Licentiaten Weber gegenüber großmüthig sein und gebe darum ohne Weiteres zu, daß der heute im protestantischen Volke üppig grassirende Aberglaube ebensowenig die Ursache der socialistischen Lehre vom Zukunftsstaat ist, wie der katholische Aberglaube.

6. Welches das wahre Fundament der socialdemokratischen Idee vom Zukunftsstaate ist, darüber werden die Propheten des Socialismus am besten Auskunft geben können. Nun aber bringen Carl Marx und Friedrich Engels diese Idee in engsten Zusammenhang mit der sogenannten materialistischen Geschichtsauffassung, welche wiederum in Verbindung steht mit Hegel's Dialektik und Feuerbach's Materialismus. Alles Sein ist Materie, die Daseinsweise der Materie aber ist Bewegung. Weil nun der Denkproceß nur der Reflex des Weltprocesses sein kann, die Welt aber in steter Bewegung ist, so muß auch jede Wissenschaft zur Entwickelungslehre werden und für ihr specielles Gebiet die Naturgesetze der Bewegung oder Entwickelung feststellen. Mit Bezug auf die naturgesetzliche Evolution der socialen Organismen besorgt das der Socialismus als Wissenschaft. Seiner materialistischen Weltanschauung entsprechend, geht er davon aus, daß keine idealen Momente die Entwickelung der Gesellschaft beherrschen, sondern nur die Production des natürlichen Lebens, die Art und Weise der Beschaffung aller zur Existenz nöthigen Mittel, die Hervorbringung nützlicher und das menschliche Dasein erhebender Güter. Das ist der wesentliche Inhalt der materialistischen Geschichtsauffassung, des socialen Materialismus. Die Anwendung dieser Lehre auf die capitalistische Epoche finden Sie in Marx' „Capital". Hier werden die Entwickelungsgesetze dieser Epoche bestimmt. Da nun der Hegel'schen Dialektik zufolge jede Phase nicht bloß die Negation der vorhergehenden ist, sondern auch ihre eigene Negation als Keim einer zukünftigen Gestaltung in sich trägt, so sind die Gesetze der Entwickelung zugleich die Gesetze des Unterganges der Epoche; sie führen zu gesellschaftlichen Widersprüchen, die naturnothwendig neue, dem sich ändernden ökonomischen Inhalte der Gesellschaft mehr entsprechende sociale und rechtliche Formen des menschlichen Gemeinschaftslebens erheischen. Die Gesammtheit der neuen Formen aber stellt der Collectivismus dar: das gesellschaftliche Eigenthum an den Productionsmitteln, gesellschaftlicher Betrieb, gesellschaftliche Vertheilung des Productes. Bei der Kritik der capitalistischen Epoche leistet dem Socialismus namentlich David Ricardo's[1]) Werth-

[1]) In der Vorrede (S. IV) zu Ludwig Slonimski's Carl Marx' nationalökonomische Irrlehren (übersetzt von Max Schapiro, Berlin 1897) bemerkt der Uebersetzer: „Besonders interessant ist der von

theorie die besten Dienste; aber auch sonst, bei allen ihren Aufstellungen, bleibt die Socialdemokratie in lebendigem Zusammenhange mit der modernen Wissenschaft, aus der sie alle ihre Kraft schöpft. Der Socialismus steht ganz und gar auf empiristischem, evolutionistischem Standpunkte. Er ist genau unterrichtet über die prähistorischen und geschichtlichen Entwickelungsphasen, lehrt im vollen Einverständniß mit der modernen und modernsten Wissenschaft, daß kein Naturrecht die Eigenthumsinstitution stütze und die auf Privateigenthum an den Productionsmitteln gegründete Gesellschaftsordnung lediglich eine der wechselnden, wandelbaren Formen des Gesellschaftslebens darstelle. Im Uebrigen zieht er für die Zukunft dem cäsaristischen Socialismus eines Carl von Rodbertus den demokratischen Socialismus vor, wie Carl Marx und Friedrich Engels denselben verkündigten. Kurz, Alles in Allem und seinem wesentlichen Inhalte nach ist der moderne Socialismus mit seinem Zukunftsstaat nur eine Zusammenthat von Lehren, die auf protestantischem Boden entstanden sind und von protestantischen Gelehrten verfochten werden.

Man macht viel Wesens aus den phantastischen Schilderungen des Zukunftsstaates in Bebel's „Frau". Dabei sollte man nicht vergessen, daß Carl Marx weit vorsichtiger in diesem Punkte war, als Bebel, wie es ja auch dem geistvollsten Gelehrten unmöglich sein wird, die Ausgestaltung einer beginnenden neuen Epoche bis ins Detail vorauszubestimmen.[1]) Jedenfalls hält der Socialismus an dem Collectivismus, als der zukünftigen Gesellschaftsform, trotz aller „Mauserungen", fest, mag nun dieser Zukunftstraum in phantastischer Ausschmückung erscheinen, oder ohne dieselbe ganz trocken als das Endergebniß des historischen Weltprocesses bezeichnet werden. Eines begreife ich nicht, daß nämlich Leute, welche auf dem Standpunkte der sich modern nennenden Wissenschaft stehen, so gewaltig selbst über die Phantastereien eines August Bebel sich ereifern können. Sind sie ja doch an viel Stärkeres gewöhnt! Wenn heute die sogenannte moderne Wissenschaft völlig außer Stande ist, dem Socialismus irgend eine Idee, ein Princip, eine feste Wahrheit entgegenzuhalten, dann hat sie das ihren eigenen Phantastereien, ihrem bis zur Vernichtung fortgesetzten Kampfe gegen die allgemeine Principienlehre zuzuschreiben. Die Verachtung jeder Philosophie, die Verzweiflung an der Wahrheit, an der Fähigkeit unserer Vernunft, die Wahrheit zu erkennen, das ist das letzte nothwendige Ergebniß der Philosophie gerade desjenigen

---

Slonimski schlagend geführte Nachweis, daß Carl Marx, der nicht genug Spott und Hohn über die ‚Bourgeois-Nationalökonomen' ausgießen konnte, im Grunde nichts weiter, als ein Nachkäuer Ricardo's gewesen ist, und daß Alles, was er hinzugefügt hat, zum größten Theil aus Paradoxen, kühnen Unmöglichkeiten und schiefen Schlußfolgerungen besteht."

[1]) Dabei bleibt jedoch das argumentum exclusionis gegen die Socialdemokratie in Kraft: der Nachweis, daß der Collectivismus in jeder denkbaren Form kein dauernder Gesellschaftszustand sein kann.

deutschen Denkers, auf welchen der Protestantismus so gerne rühmend hinweist, und den man den Thomas des Protestantismus nannte: Immanuel Kant's. Den Fortschritt der Kant'schen Kritik zur Selbstvernichtung hat E. v. Hartmann trefflich gezeichnet: „Die Kritik der ersten Stufe verwandelte die vermeintliche objectiv-reale Wirklichkeit der Welt in den Traum eines Träumenden; die Kritik der zweiten Stufe verwandelt den Traum des Träumenden in einen Traum, der zwar von keinem geträumt wird, aber doch ein Traum ist; der also, wenn man so sagen darf, sich selbst träumt und unter seinen anderen Traumgestalten auch die Fiction eines vermeintlichen Träumers träumt." Da nun aber die Function des Vorstellens nur in der Zeit, also nicht wirklich ist, so wird ja der Traum nicht wirklich geträumt: „Nun sehen wir ein, es sei illusorisch, zu meinen, der Schein scheine, da er doch nur zu scheinen scheint; wir gelangen zum absoluten Schein, der nicht einmal die Wirklichkeit seiner Function des Scheinens zuläßt: Der Wahnsinn des eine Welt scheinenden Nichts gähnt uns an."[1] —

Aber vermag Eduard von Hartmann etwas weniger Traumhaftes zu bieten? Ist nicht seine Lehre vom kosmischen Selbstmord Zeuge einer mindest ebenso großen Geistesverwirrung? Gustav Knauer[2]) macht mit Bezug hierauf die treffende Bemerkung: „Ja, das ‚Wunder', daß durch Nicht-mehr-leben-wollen einer Anzahl Narren, Menschen genannt, einst diese ganze Welt, diese Erdenwelt, diese Sternenwelt, dies All mit seinem unbegrenzten Raume in den Mutterschooß, in das Unbewußte, zurückgenommen werde, zurückfließen wird, — solche ‚Wunder' laßt ihr euch gefallen, solche ‚Wunder' bewundert ihr, solche Wundergeschichten preist ihr durch alle Tonarten. Aller Wunderglaube des Christenthums in seiner angeblichen Unannehmbarkeit ist nichts gegen die Unglaublichkeit der Wunder, an die die Philosophie des Unbewußten zu glauben uns nöthigen will." Wahrhaftig mit derartigen Philosophemen präparirten Geistern muß es ein Kinderspiel sein, an den Zukunftsstaat nach den Concepten August Bebel's zu glauben!

Warum also schweift Weber's Blick in die Ferne, da doch das Gute so nahe liegt? Warum beschuldigt er den Katholicismus, obwohl die protestantische Wissenschaft zur mittelbaren und unmittelbaren Erklärung auch der abenteuerlichsten socialistischen Theorien völlig genügt?

7. Nicht um zu verletzen, sondern die Kirche, der anzugehören ich für mein größtes Glück erachte, zu vertheidigen, muß ich indes noch

---

[1]) Kritische Grundlegung des transscendentalen Realismus. S. 43. Vgl. Willmann a. a. O. III. S. 438.

[2]) Das Facit aus E. von Hartmann's Philosophie des Unbewußten. 1873. S. 62. Vgl. Welträthsel von Tilm. Pesch S. J. 2. Aufl. 1892. II. S. 70 f. E. v. Hartmann ist neben David Strauß der am meisten in Berlin begehrte Autor, wie man mir erzählte. Den Nachweis hierfür sollen die dortigen öffentlichen Bibliotheken geben können.

tiefer eingehen auf die Frage nach den wahren Ursachen und Förderungsmitteln der socialdemokratischen Irrlehren.

Wenn es eine unbestreitbare, auch durch die letzten Reichstagswahlen wiederum bestätigte Thatsache ist, daß Leute, die im Glauben und Leben zur christlichen Fahne stehen, keine überzeugten Socialdemokraten werden, dann wird man andererseits nicht umhin können, gegen die dem Katholicismus feindliche, dem Protestantismus freundliche „Aufklärung" die schwere Anklage zu erheben, daß aus ihr vor Allem der Socialismus seine Kraft schöpfen konnte.

Ich habe bereits auf den Zusammenhang der socialistischen Zukunftsstaats-Idee mit der materialistischen Geschichtsauffassung und der materialistischen Weltanschauung hingewiesen. Der Zukunftsstaat ist für den Socialisten die Erlösung. Alles, was das Christenthum von der Erlösung lehrt, hat der Socialismus auf den Zukunftsstaat angewendet, ohne dabei selbst vor der Blasphemie zurückzuschrecken.[1]) An diesem Zukunftsstaat, mit seinem collectivistischen Inhalte, hält er, wie gesagt, fest. Auch den Zusammenhang der socialistischen Lehre mit dem Materialismus giebt er nicht preis, obwohl er aus taktischen Gründen die Religion — mit Einschluß des Christenthums — zur Privatsache erklären mag. Man braucht nicht einmal die wissenschaftlichen Werke des Socialismus, sondern nur die socialistische Tagespresse zu lesen, um sich hiervon zu überzeugen. Es ist jener fatalistische Glaube an eine „naturnothwendige" Entwicklung ja eben das sichere Fundament der socialistischen „Heilsgewißheit".

Allein die Gesetzmäßigkeit der ökonomischen Phänomene führt nach der Lehre des socialen Materialismus doch nicht zu einem absoluten Fatalismus, wie Prof. Dr. Rudolf Stammler[2]) nachzuweisen sich bemüht. Es handelt sich hier nicht um eine unerforschliche Nothwendigkeit des Fatums. Ueberdies ist die Mitwirkung des organisirten Proletariates bei der Evolution nicht ausgeschlossen. Man erinnert sich daran, „daß durch Operation und heilende Mittel ein Kranker, der nach physiologischen Gesetzen hätte sterben müssen, am Leben erhalten werden kann, und daß der Geburtshelfer, in Kenntniß der hier waltenden Naturgesetze, gar Vieles zu thun vermag, um ein lebenskräftiges Kind zur Welt zu befördern."[3]) Der Kampf der Socialdemokratie in den Parlamenten, die endliche Dictatur des Proletariates fallen unter den Begriff der menschlichen Nachhülfe; die proletarische Dictatur hat den Zukunftsstaat zur Welt zu befördern. Aber auch hierbei stehen wiederum die positiv religiösen Auffassungen im Wege. Bei der Geburt des Zukunftsstaates,

[1]) Vgl. J. Dietzgen, Die Religion der Socialdemokratie. 5. Aufl. Berlin. 1891. S. 3. 5. 7. 11. 13. 15. Dr. E. Käser, Der Socialdemokrat hat das Wort. 2. Aufl. Freiburg. 1898. S. 127 ff.

[2]) Wirthschaft und Recht. Leipzig. 1896. S. 38.

[3]) Stammler a. a. O. S. 39.

insofern dabei menschliche Mittel in Betracht kommen, würden sittliche und rechtliche Bedenken, wie sie die christliche Religion und die christliche Moral nahe legen, absolut hinderlich sein. Das ist der zweite Grund, warum die Socialdemokratie sich mit der sogenannten modernen Wissenschaft solidarisch erklären muß. Hat diese ihr ja nicht bloß die materialistische Weltanschauung und den Evolutionsgedanken, sondern überdies einen Religionsbegriff und eine Ethik gegeben, mit welcher sich die Einführung des Zukunftsstaates und dieser selbst ganz wohl verträgt.

Ich weiß, wie schwer diese Anklagen sind. Allein ihre volle Berechtigung ist außer Zweifel.

8. Was hat denn jene moderne Wissenschaft aus der Religion gemacht?

Als David Strauß vor nun mehr als 25 Jahren das Nachwort schrieb zu seiner bekannten Schrift: „Der alte und der neue Glaube", da legte er der modernen Welt die Frage vor: Sind wir noch Christen? Und obwohl damals die negative Kritik im Protestantismus in der Zerstörung des positiven Christenthums ihr Werk noch nicht vollendet hatte, antwortete Strauß dennoch auf seine Frage mit einem entschiedenen Nein. — Aber haben wir denn überhaupt noch Religion? Das war die zweite Frage. Auch darauf hätte Strauß mit Nein antworten müssen, denn die „Pietät gegenüber dem Universum" kann kein Surrogat sein für die Religion, wie sie dem Geiste aller Völker und aller Jahrhunderte gegenwärtig war.

Stahl hat einmal gesagt[1]): „Der ganze Protestantismus befindet sich fortwährend in der Stellung des borghesischen Fechters; es ist ein beständiger Ausfall, ein äußerstes Anspannen aller Muskeln und Sehnen gegen Rom." Allerdings sehen wir den Kampf und spüren den Ausfall, aber umsonst suchen wir nach dem, was der Fechter zu vertheidigen hätte. Die „freie Forschung" hat reine Bahn gemacht mit dem Christenthum; allein das wirre Durcheinander eines theologischen „Discutirclubs", aus dem zuweilen der Angstruf nach staatlicher Hülfe ertönt, ist übrig geblieben. Das arme Volk weiß nicht mehr, wem es glauben soll, und so glaubt es schließlich dem Unglauben.

Was hat die moderne Wissenschaft aus der Religion gemacht mit ihrem Kampfe gegen dogmatisches Christenthum und einen auf die Vernunft gestützten Religionsbegriff?

Der englische Deismus bereits warf das Christenthum mit allen anderen Religionsformen zusammen und hoffte, indem er die Religion zu einem Gattungsbegriff machte, die Ansprüche des Christen-

[1]) Luther. Kirche und Union. 1859. S. 456.

thums auf seine ausschließliche Wahrheit zu vernichten.[1]) David Hume, der für so manche „Denker" ein Vorbild in der Behandlung der Religion geworden ist, weiß den genauesten Aufschluß zu geben über die zweifelhafte Herkunft aller religiösen Vorstellungen: Furcht und Hoffnung im Bunde mit anthropomorphisirender Phantasie haben die Natur mit Göttern bevölkert. Eine kleinere Anzahl dieser Götzen gewinnt dann größere Bevorzugung. Uebertriebenes Preisen schwellt die Idee der göttlichen Macht bis zu den äußersten Grenzen der Vollkommenheit und erzeugt zuletzt die Eigenschaften der Einheit und Unendlichkeit und Geistigkeit. Allein der Monotheismus entspricht nicht der Fassungskraft der Menge und muß wieder in Polytheismus umschlagen. Für den aufgeklärten Denker ist die Vielheit der Religionen ein wahrer Triumph. Er läßt ihn die Gewißheit gewinnen, daß die Religionsgeschichte eine Krankheitsgeschichte des menschlichen Geistes ist. Also genau so, wie die Religionsphilosophen des heutigen „wissenschaftlichen" Socialismus lehren! — [2])

9. Die Religion eine geistige Krankheit? So sollten sich also die größten Denker aller Zeiten geirrt haben, wenn sie die Religion als die schönste Blüthe des geistigen Lebens bezeichneten? Wer erkannt hat, was Gott, was der Mensch ist, der muß, so lehrten sie, auch den Willen haben, Gott als dem ewigen Urgrunde und Endziele aller Creaturen, die gebührende Hochachtung und Unterwürfigkeit zu bezeigen. Er muß Gott nicht bloß ehren, wie man Menschen ehrt, sondern in demuthsvoller Unterwürfigkeit ihn verehren und anbeten, ihn lieben und ihm gehorchen, weil seine Erhabenheit alle geschöpfliche Größe übersteigt, seine Herrschaftsrechte unzweifelhaft sind.

Gerade dieses Verhältniß, in welches der Mensch zu Gott tritt, nannten sie „Religion". Deren Wurzel ist also die Erkenntniß und zwar die gewisse Erkenntniß vom Dasein Gottes und von unserer vollständigen Abhängigkeit. Ihren Mittelpunkt findet sie im Willen, von wo aus sie auf den ganzen inneren und äußeren Menschen sich erstreckt, alle seine geistigen und körperlichen Fähigkeiten, sein individuelles, wie sein soziales Leben beherrscht und Gott dem Allerhöchsten unterwirft.

Die Religion hat einen theoretischen und einen praktischen Bestandtheil; sie umfaßt religiöse Wahrheiten, die der Mensch annehmen, religiöse Forderungen an sein Verhalten, denen er Folge leisten muß.

Die theoretische wie die praktische Religion, die religiösen Wahrheiten, wie die religiösen Anforderungen, gestaltet nicht der

---

[1]) Vgl. Friedrich Jodl, Geschichte der Ethik. I. Stuttgart. 1882. S. 88 ff.

[2]) Käser, Der Socialdemokrat hat das Wort. S. 113 ff.

Mensch nach seinem subjectiven Ermessen; sie sind nicht Product unseres Geistes, des Gefühles, der Phantasie oder des Willens. Vielmehr treten sie als etwas Objectives, Unabänderliches an den Menschen heran. Vom Geiste fordern sie ihre Auffassung und Anerkennung, von unserem Willen und unserem äußeren Verhalten gehorsame Ausführung des Gebotenen.

Den objectiven Charakter derjenigen Wahrheiten, welche zunächst die Wurzel und Grundlage der Religion überhaupt bilden, dann aber einmal erkannt, auch zum Inhalte der theoretischen Religion gehören, betont der Völkerapostel mit einem solchen Nachdruck, daß er Jeden für unentschuldbar erklärt, der sich ihrem Lichte verschließt. Mit vollem Recht. Denn was kann sicherer erkannt werden, als daß Gott Grund und Ziel aller Dinge, ihr allmächtiger Schöpfer und absoluter Herr, ihr unendlich weiser, gütiger, heiliger Lenker und Gesetzgeber ist, daß er für den Menschen das höchste Gut, ewiges Glück bedeutet? Der Irrthum ist hier auf die Dauer nicht möglich ohne persönliche Schuld. Für jeden Ungläubigen kommen lichte Augenblicke. Nur der Böswillige kann sich da der Wahrheit verschließen. Ein wirklich ehrliches Menschenkind wird nicht zur dauernden Beute des Unglaubens.

Dem Verhältniß des Menschen und der Welt zu Gott, das unser Geist als ein wesentliches und nothwendiges erkennt, muß nun auch der Wille in seinen freien Acten zu entsprechen suchen. Er muß die bedingungslose Abhängigkeit des Menschen von Gott, die eigene Hülfsbedürftigkeit anerkennen, Gott anbeten, ihm Ehrfurcht, Liebe, Gehorsam entgegenbringen. Da aber der Mensch ein geistig-sinnliches Geschöpf ist, da Seele und Leib zur Einheit der Natur verbunden sind, ein einziges Princip der Thätigkeit darstellen, in einer einzigen Persönlichkeit subsistiren, so wird auch das Innere im Aeußeren sich offenbaren, die innere mit der äußeren Gottesverehrung sich verbinden müssen.

Das Alles ist nicht in das Belieben des Menschen gestellt. Vielmehr handelt es sich hierbei um eine Pflicht, welche unsere Vernunft als ein Postulat der natürlichen Ordnung erkennt, unser Gewissen als eine Forderung des natürlichen Sittengesetzes verkündet. Ja, die Religion ist die erste aller Pflichten, weil unsere physische und moralische Abhängigkeit von Gott keine äußeren Voraussetzungen hat, sondern aufs Unmittelbarste sich mit dem Wesen des Menschen verbindet; sie ist zugleich die höchste aller Pflichten, weil jede andere Pflicht unsere Unterwerfung unter Gott, den obersten Gesetzgeber, voraussetzt. Alle Pflichten gegen uns selbst, gegen den Nächsten, gegen die Gesellschaft finden diese Pflicht der Religion bereits vor und alle übrigen Pflichten empfangen aus der Nothwendigkeit einer vollständigen Unterwerfung des Menschen unter Gottes Willen ihre bindende Kraft.

Indem wir diese Wahrheiten und Anforderungen, welche die

Religion im objectiven Sinne ausmachen, nicht in sich selbst auffassen, sondern wie sie die Erkenntniß des Menschen bestimmen und sein Leben leiten, gelangen wir zum wahren Begriff der Religion im subjectiven Sinne. So verstanden ist also die Religion „eine auf fester Erkenntniß und zuverlässigem Wissen fußende Willensverfassung, wodurch sich der Mensch in pflichtgemäßer Weise als von Gott, seinem Urheber, abhängig erkennt und benimmt".[1])

10. Es lag in diesem Religionsbegriffe etwas eingeschlossen, mit dem sich der moderne Gedanke absolut nicht versöhnen konnte: die Religion als Pflicht. Das war zu viel für den in seiner unbeschränkten Freiheitslust sich autonom dünkenden Menschen! Man bemühte sich also, die Religion von der festen Vernunfterkenntniß zu trennen, ihr eine der Willkürlichkeit mehr zugängliche Unterlage zu geben. Die Thatsächlichkeit der Religion konnte nicht bestritten werden. Man versuchte aber das empirisch gegebene Phänomen aus psychologischen Gründen zu erklären. Dabei gelangte man zu Resultaten, die der ungebundenen Freiheitslust durchaus entsprachen, ohne zu merken, daß eben jene dem ganzen Forschungsunternehmen von vorneherein präsidirt hatte.

Die Religion wird im Allgemeinen als ein Gefühlsbedürfniß anerkannt. Kommt sie freilich mit Dogmen und Gesetzen, dann erinnert man sie daran, daß sie eigentlich doch nur ein wesenloser Traum oder eine allgemein übliche Narrheit sei. Dabei erblicken die Einen die Quelle der Religion in der Furcht, oder in dem selbstsüchtigen Trieb nach Wohlbefinden, oder in dem Vorwitz, dem Verlangen nach Aufschluß über das Sein und Werden des Universums; Andere bringen sie in Zusammenhang mit humanitären und socialeudämonistischen Trieben. Sie wird auch bezeichnet als Product des milieu, als Ergebniß der Wechselwirkung zwischen dem Organismus und seiner Umgebung, als subjective Vergötterung des Unbegreiflichen, welche je nach den verschiedenen Etappen der historischen Evolution immer in neuen Formen erscheint, als eine Privatschwäche fast aller Menschen u. s. w. Während dichterisch angelegte Naturen der Religion noch einen poetischen Reiz lassen, erklären die anderen offen, es sei Zeit, mit dem ganzen Aberglauben aufzuräumen. Höchstens könne man die Religion insofern als ein nothwendiges Uebel dulden, als sie mit der erbärmlichen Geistesschwäche der großen Mehrzahl der Menschen verknüpft erscheine und vielleicht auch für den großen Haufen, der nicht zu denken verstehe, von Vortheil sei. Allen Aufgeklärten aber ist, wie gesagt, die Religion

[1]) Vgl. Tilmann Pesch S. J., Die großen Welträthsel. II. Freiburg. 1892. S. 491 ff. Ferner insbesondere A. Stöckl's Aufsätze über den Liberalismus in der Zeitschrift „Der Katholik". Mainz. Dritte Folge. VIII. Band. 1893. II.

lediglich Sache des Gefühls,[1]) Gemüthsaffection, — nach Schleiermacher, — auf dem die heutige wissenschaftliche Theologie des Protestantismus noch vielfach in der Religionstheorie fußt, — das in der höchsten Richtung aufgeregte Gefühl, ein dem Weltall sich hingebendes Gemüth.

Ueberhaupt sind es fast durchweg *protestantische* „Denker", die dem Religionsbegriffe so übel mitgespielt haben. Man braucht nur die Namen der hierhin gehörigen Gelehrten zu nennen, um sich davon zu überzeugen: *Hume*, *John Tyndall*, *Herbert Spencer*, *Ch. Darwin*, *Hellwald*, *Max Müller*, *D. Strauß*, *J. St. Mill*, *Laas*, *F. E. Lange*, *Lessing*, *Goethe*, *Schopenhauer*, *Schleiermacher*, *O. Pfleiderer*, *E. von Hartmann* u. s. w., u. s. w.

Die Religion als Pflicht, der Gott, welcher Gehorsam fordert, — so etwas kann man heutzutage nicht mehr brauchen! — Der Hochmuth des sich selbst vergötternden Menschen, das ist, bewußt oder unbewußt, die *wahre* „psychologische" Grundlage des modernen Religionsbegriffes!

„Stell' auf die Finger Dich, Mensch, und strecke die Füße zum Himmel!
Bete die Stiefel dann an, weil sie nach oben gestellt!"

11. Jetzt ergiebt sich leicht die eigentliche Bedeutung des socialistischen Grundsatzes: Religion ist Privatsache. Die Socialdemokratie will damit nicht etwa bloß aus taktischen Gründen, und um unverständige Leute zu fangen, die volle Religionsfreiheit in Aussicht stellen, sondern überdies die Pflichtmäßigkeit der Religion für Staat und Gesellschaft grundsätzlich bestreiten. Ist die Religion keine Pflicht des Einzelnen mehr, hat sie überhaupt keine Stütze

[1]) Der Katholicismus hat wahrhaftig keinen Grund, bloß um der modernen Denkrichtung Concessionen zu machen, dem *Gefühl* eine andere Stellung zur Religion einzuräumen, als ihm gebührt. Das Gefühl findet in der katholischen Auffassung der Religion, wie in ihrer praktischen Bethätigung eine *völlig genügende* Berücksichtigung. Die psychologische Analyse des zu Gott und zum religiösen Leben hinführenden transscendenten Grundzuges der menschlichen Seele ist von der scholastischen Philosophie in meisterhafter Weise vollzogen worden. Allein dieser Grundzug steht in unmittelbarer Beziehung zur *vernünftigen* Menschennatur. Hier, in der Vernunft und in der *alle*, die Religion stützenden Momente umfassenden Vernunfterkenntniß muß das niemals wankende, wahrhaft objective Fundament der Religion gesucht werden. Die Religion soll uns eben *mehr* sein, als eine subjective, psychologische Thatsache; sie ist die auf gewisser Erkenntniß beruhende Willensverfassung, vermöge deren wir die offenbarten Wahrheiten glauben und der von Gott gewollten moralischen Ordnung uns beugen. Das Gefühl, das Rasten in der Religion, die Hinneigung des Herzens zu ihr und zu den religiösen Acten, die herzinnige Frömmigkeit fehlt dabei ebensowenig, wie die äußere und sociale Bethätigung der Religion. Muß ja doch die Religion in ihrer vollen Entfaltung den *ganzen* Menschen umfassen. Aber ihr eigentliches *Fundament* bleibt die Vernunfterkenntniß, ihr *Centrum* der gottunterwürfige Wille, nicht das Gefühl.

in der Vernunft, dem Gewissen der Menschen, ist sie lediglich Gefühlsartikel und Phantasieproduct, dann muß sie eben auch sich gänzlich ins Privatleben zurückziehen, hat in der Oeffentlichkeit weder Pflichten noch Rechte. Die vollendete Privatisirung der Religion, — was ist sie aber anders, als das Facit des ganzen modernen Denkprocesses? Und hat der Socialdemokrat nicht völlig Recht, mit seiner skeptischen Religionsidee sich auf der höchsten Höhe der heutigen Wissenschaft zu glauben, nachdem er z. B. in dem von E. Pfleiderer übersetzten Werke Benjamin Kidd's „Sociale Evolution"[1]) eine ganze Reihe von Definitionen des Religionsbegriffes aufgeführt findet und hört, daß alle und jede Religion, obwohl außer Beziehung zur Wirklichkeit und Wahrheit stehend, dennoch bei der bisherigen socialen Evolution ihre guten Dienste geleistet habe?

Auch der Socialismus bringt ja die Religion in Verbindung mit der socialen Entwickelung: „Die Religion ist die transscendente Wiederspiegelung des jeweiligen Gesellschaftszustandes", sagt Bebel.[2]) „In dem Maße, wie die menschliche Entwicklung fortschreitet, die Gesellschaft sich transformirt, transformirt sich auch die Religion, sie ist, wie Marx sagt, das Streben nach illusorischem Glück des Volkes, das einem Zustande der Gesellschaft entspringt, welcher der Illusion bedarf, aber verschwindet, sobald die Erkenntniß des wirklichen Glückes und die Möglichkeit seiner Verwirklichung die Massen durchdringt." Will sich Jemand diesen Illusionen hingeben, so ist die officielle Socialdemokratie angeblich tolerant genug, das als Privatsache zu betrachten. Die „Einsichtsvollen" jedoch erkennen klar, daß „die Entwicklung der Religion schließlich in letzter Instanz auf das Aufhören aller Religion, den Atheismus, hinausläuft."[3]) „Auch der Hegelianer", schreibt Dietzgen,[4]) „stellt sich der Religion nur wissenschaftlich, nicht unversöhnlich gegenüber. Wir erkennen sie gerne als eine natürliche Erscheinung an, die zu ihrer Zeit und unter ihren Umständen volle Berechtigung gehabt hat und genau, wie alle Erscheinungen, wie Holz und Stein, einen ewigen Kern in der vergänglichen Schale trägt. — Die Verwandlung von Holz in Asche ist eine Entwicklung, ebenso entwickelt sich die Religion zur Wissenschaft." Allerdings — graue, unfruchtbare Asche ist diese Wissenschaft. Und aus welchem Holze hat sie sich „entwickelt"? Darüber giebt uns der Socialist J. Stern[5]) klarste Auskunft:

---

[1]) Jena. 1895.

[2]) Die Frau und der Socialismus. 27. Aufl. Stuttgart. 1896. S. 399 f.

[3]) Bebel, Mohammedanisch-arab. Culturperiode. 2. Aufl. Stuttgart. 1889. S. 3.

[4]) Streifzüge eines Socialisten in das Gebiet der Erkenntnißtheorie. Zürich. 1887. S. 42.

[5]) Ganzes und halbes Freidenkerthum. 2. Aufl. Stuttgart. 1889. S. 8. Vgl. eine ganze Reihe von Citaten über die Stellung der Socialisten zur

„Die religiöse Weltanschauung ist wissenschaftlich längst überwunden, darüber sind wir wohl Alle einig! Aus grobem und leichtem Geschütz sind in den letzten Jahrzehnten die Geschosse geflogen gegen das Bollwerk des Supranaturalismus der Kirche, und gegen diesen selbst. Philosophie, Naturwissenschaft, Geschichte und Bibelkritik sind als mächtige Allianz gegen die kirchlichen Dogmen vorgerückt und haben ihnen den Fuß auf den Nacken gesetzt, haben das Banner der Vernunft aufgepflanzt, wo ehedem die Fahne des Glaubens wehte. Es wurde auch mit den Ergebnissen der freien Forschung keine wissenschaftliche Geheimnißkrämerei getrieben wie ehedem, wo die religiöse Skepsis und Häresie nur lateinisch redete und schrieb, damit das Volk draußen nichts davon verstehen soll. Nein, in Büchern, Broschüren und Zeitungsartikeln hat sich eine wahre Hochfluth von guten, mittelmäßigen und schlechten aufklärerischen Publicationen in alle Schichten der Gesellschaft ergossen, und ebenso wurde in zahlreichen Vorträgen die Fackel der Aufklärung geschwungen, welche bald mildes Licht ausstrahlte, bald grellrothen Schein verbreitete."

12. Zu der Religion fin de siècle, am Ende des Jahrhunderts, hat neuerdings wiederum der Verfasser von „Kraft und Stoff", Prof. Büchner, das Wort ergriffen. Die liberalen Tagesblätter wollten zwar nicht gerade Alles in dieser Broschüre billigen; eine Behauptung aber fand ihren Beifall: Die christlichen Religionen seien nämlich ihrer Aufgabe, die Menschheit sittlich zu heben, nicht gewachsen. Das ergebe sich aus dem indirecten Eingeständnisse ihrer Cultusdiener. Diese hätten zu jeder Zeit gegen das Ueberhandnehmen der Lasterhaftigkeit geeifert, damit also unbewußt zugegeben, daß die christliche Lehre die Menschheit nicht gehoben habe und auch nicht zu heben im Stande sei; sie hätten sich also selbst gerichtet.

Eine treffende Widerlegung dieser Anklage bringt die schwäbische Zeitung für das Volk „Der Ipf".[1]) Da heißt es:

„Frische Behauptungen und verblüffend einfach dargelegte Sätze finden stets von vornherein Anklang; ohne über ihren inneren Werth nachzudenken, läßt man sie vielfach direct in den Geist eindringen. Gerade die kecke Sprache und das unendlich frische, prickelnde Drauflosbehaupten, sodaß ein mittelmäßiger Mensch vor Staunen garnicht zum Denken kommt, bildet einen großen Theil der Erfolge des Kraft- und Stoff-Buches Büchner's, und so sind auch große Zeitungen sofort begeistert dem neuesten Satze Büchner's beigesprungen, die christlichen Religionsdiener beweisen durch ihre steten Klagen die Unzulänglichkeit des Christenthums.

Religion in Dr. Engelbert Käfer, Der Socialdemokrat hat das Wort. Freiburg. 1898. 2. Aufl. S. 113 ff.

[1]) 1898. Nr. 141. (25. Juni.)

Und doch lohnt es sich kaum der Mühe, die Haltlosigkeit des Satzes darzuthun. Ein Kind, welches seinen Katechismus lernt, vermag ihn zu widerlegen.

Solange die Welt steht, haben die größten Geister das inhaltsschwere Problem zu lösen gesucht: „Woher das moralische Uebel in der Menschheit und wozu?" Philosophen, Dichter, Schriftsteller der Heiden und Juden klagen über den inneren Zwiespalt der menschlichen Natur, die zum Verbotenen neigt und die verbotene Frucht genießen will. Die Schriften der Propheten sind ein großes Klagelied über die Treulosigkeit der Juden und eine stete Drohung mit den Strafen Gottes. Die Lehre von der Erbsünde ist im Christenthum das Grundprincip der Moral, und die verwundete menschliche Natur zwingt Jeden zum Kampfe zwischen Licht und Finsterniß. Keine Religion kann dem Menschen seine Natur nehmen und ihm eine neue dafür bringen, jede muß mit den Leidenschaften rechnen. Nicht das Vorkommen der Lasterhaftigkeit überhaupt kann das Christenthum hindern. Als beste Religion hat es sich aber dadurch bewährt, daß es die Lasterhaftigkeit relativ am nachdrücklichsten bekämpft und im großen Umfange auch thatsächlich unterdrückt hat und noch unterdrückt. Wer sich freilich außerhalb seiner Gnaden und Segnungen stellt, also seinen Einfluß zurückstößt, der kann allerdings auch nicht innerlich widerstandsfähig gemacht werden. Auf die Verrohung der heidnischen Gesellschaft zur Zeit Christi, auf Sklaventhum und Venusdienst, auf nackte Herrschaft der Gewalt und alle jene unglaublichen Erscheinungen brauchen wir nicht hinzuweisen. Wer Augen hat, zu sehen, kann auch heute noch den Kampf zwischen Licht und Finsterniß beobachten und selbst entscheiden, in welchem Lager die größte sittliche Kraft waltet: bei den Neuheiden oder bei den stillen Kämpfern Christi. Selbstverurtheilung also sind die Klagen der Priesterschaft über die herrschende Verderbniß! Woher denn die Verderbniß, das Laster? Hat der Stifter der christlichen Religion die Apostel nicht ausgesandt wie „Lämmer mitten unter die Wölfe", spricht er nicht von „Wölfen in Schafskleidern" und vom „bösen Feind, der Unkraut säet unter den Weizen"? Wenn es keine „falschen Propheten" gäbe, brauchte es auch keine priesterlichen Warner zu geben. Die Feinde von außen also sind an der Arbeit, und darum dürfen die Hausherren nicht schlafen. Und wenn selbst das Schlechte Anderer und die Verführung keinen solch' merkwürdigen Reiz auf das schwache Herz der Bessergesinnten ausübten, so müßten die Priester doch laut genug klagen über das Böse, welches aus jeder Menschenbrust herauswachsen will. „Erkenne Dich selbst", ruft mit dem Hellenenthum das Christenthum uns zu, und dann wirst Du sehen, daß Du genug Fehler hast. Wer da auch im Christenthum sagt, er sei ohne Sünde, der ist ein Lügner. Mit Paulus beklagt der wahre Christ sich selbst über die Faustschläge,

welche Satan ihm versetzt. Verkommene Menschen haben freilich nur Menschlichkeiten an sich, und die in den Zuchthäusern sind Alle unschuldig. Die größten Heiligen hingegen hielten sich für die größten Sünder. — Wo die Selbsterkenntniß ist, da hat die Besserung und Heilung schon begonnen. Die Entsündigung der Menschen ist eine Hauptaufgabe des Christenthums. Die glücklichen Gerechten leben ohne viel Geräusch in den Segnungen der Kirche; will die Kirche aber die Bekehrung der Sünder herbeiführen, so muß sie laut rufen. Auch im Himmel ist weniger Freude über die neunundneunzig Gerechten, sie gehen den richtigen Weg ruhig dahin, und man braucht ihnen nicht einen andern zu zeigen. Der eine Büßer aber findet mehr Berücksichtigung, als die neunundneunzig. Die Guten läßt die Kirche ruhig die Wege der Wahrheit wandeln, aber den Sündern redet sie eindringlich, drohend und warnend zu. Der Fernstehende hört nur den Tadel und die Warnungen, sieht aber nicht das blühende Tugendleben in der Stille und Verborgenheit. Dem Unglück widmet die barmherzige Kirche Worte der Theilnahme: der Glückliche bedarf deren nicht. — Auch im zwanzigsten Jahrhundert werden die Menschen ihre Gebrechlichkeiten an sich tragen. Wo Weizen ist, wird auch in Zukunft Unkraut sein. Wer ein Herz hat zu dem Volke, der beklagt die Verwundungen der menschlichen Natur und sucht warnend die blendenden Verführungen abzuwehren. Das werden die Diener der wahren christlichen Religion thun bis ans Ende der Welt in diesem wie in künftigen Jahrhunderten. Die Vertreter der unchristlichen Weltanschauung aber sind dazu völlig außer Stande, eben weil es ihnen an den nothwendigen Grundsätzen und sittlichen Wahrheiten gebricht." Sie kämpfen nur wenig oder überhaupt nicht mehr gegen das Laster, wie ihre Theorien auch von Tugenden nicht viel oder garnichts wissen.

13. Jede Lehre, welche folgerichtig durchgeführt eine des Menschen unwürdige Ethik ergiebt, besitzt die Wahrheit nicht."[1] Denn, wenn mit Recht das ethische Handeln des Menschen als Ziel aller Philosophie bezeichnet werden darf, so wird in keinem Punkte und unter keiner Rücksicht der Werth oder Unwerth einer Doctrin klarer zu Tage treten, wie gerade in ihren ethischen Anforderungen an den Menschen.

Damit ist die katholische Moraltheologie und Moralphilosophie auf das Glänzendste gerechtfertigt, sind andererseits die *Moralsysteme der Aufklärung* vollkommen gerichtet.

Auch das menschliche Bewußtsein hat seine Thatsachen. So ist es eine unbestreitbare Thatsache, daß der Mensch sich einer sittlichen Ordnung unterworfen weiß. Die Vernunft stellt uns jene Ordnung dar, sie durchdringt uns zugleich mit der Ueberzeugung, daß keine geschaffene Macht, kein irdisches Gut uns abhalten dürfe,

[1] Welträthsel von *Tilm. Pesch.* 2. Aufl. Freiburg. 1892. II. S. 277.

diese Ordnung zu wahren. Scham und Furcht bemächtigen sich des Menschen, wenn er ihre Gesetze übertreten hat. Es ist der unbedingte Charakter des Sittengesetzes, welches ihn hinweist auf eine Majestät, die über Allem und über Allen steht. Der absoluten Majestät gegenüber fühlt der Mensch sich moralisch verpflichtet, wenn er auch die physische Möglichkeit erkennt und besitzt, ihre Satzungen zu übertreten. Ihr gegenüber weiß er sich verantwortlich, auch wenn er im Verborgenen weilt, kein menschliches Auge über ihm wacht. Das sind Thatsachen unseres inneren Bewußtseins, und auf diese Thatsachen sowohl als auf Vernunftschlüsse gestützt, hat die christliche Philosophie ihre Lehre von der ethischen Weltordnung vorgetragen, welche Gott, der höchste Gesetzgeber, aufgerichtet und durch die Vernunft, wie durch einen Herold, verkündigt hat und immerdar verkündigt. Damit war die klare Formulirung des Sittlichen von selbst gegeben. Sittlich gut ist, was der gesammten vernünftigen Menschennatur mit allen ihren Beziehungen entspricht, insofern und weil diese vernünftige Menschennatur die von Gott gewollte rechte Ordnung kundgiebt. Damit war aber zugleich auch das Glücksproblem gelöst. Zwar besteht das Glück nicht formell in der Pflichterfüllung, ist aber materiell damit verbunden. Wer auf den Wegen Gottes wandelt, gelangt zu seinem eigenen Glück, indem er Gott die Ehre giebt, die ihm gebührt. Die deontologische Ordnung fällt mit der eudämonologischen materiell zusammen.

Die Leugnung der menschlichen Freiheit durch Luther, die bereits gekennzeichnete eigenthümliche Stellung desselben zum göttlichen Gesetze, standen im Widerspruche zu jenen, bislang in der christlichen Welt herrschenden Lehren. Die sittlichen Anschauungen waren ins Wanken gerathen. Der den Menschen reitende Gott oder Teufel im Sinne Luther's befriedigte den menschlichen Geist wenig. Man suchte nach anderen Grundlagen der Ethik, einer neuen Erklärung des Sittlichen. Dabei wurde das Gesetz Gottes immer mehr durch die Gesetze der „Natur" oder des Menschen verdrängt. „Dieselbe Denkrichtung, welche den Dingen die substantialen Formen und damit ihren intelegiblen Kern absprach", sagt Willmann,[1]) „führte auch dazu, der *sittlichen* Welt ihren idealen, *normativen* Gehalt zu nehmen; die Lehre, daß wir die Begriffe machen auf Grund unserer Eindrücke, hat die andere zur Ergänzung, daß wir die Gesetze aufstellen auf Grund der Bedürfnisse; ist unser Geist nicht auf eine Wahrheit in den Dingen hingeordnet, so ist auch unserem Willen nicht ein *Gesetz* vorgezeichnet, das er zu *empfangen*, nicht zu machen hat; mit der Wahrheit in den Dingen wird aber auch der Fingerzeig zur veritas prima verloren, gerade wie mit der Subjectivirung des Gesetzesbegriffes die Idee der lex aeterna."

[1]) Willmann, Geschichte des Idealismus. II. S. 628.

Wo der Mensch, sei es apriori oder empirisch, selbst die Gesetze des sittlichen Handelns aufstellt, ist der Charakter dieser Gesetzgebung von vornherein bestimmt. Das Nützliche wurde zum Schlagworte der Aufklärung und verdrängte das Gute. Für die Hingabe an Gott und Gottes Ordnung ward nun die Hingabe an das eigene Interesse, das Rechte und Sittliche, oder die Hingabe an die Welt oder die Gesellschaft, aber auch dies nur, um schließlich sich selbst zu finden.

14. In der That, die empirische Moral hat in allen ihren Formen direct oder indirect zur Freiherrschaft der Leidenschaften geführt. So erwies sich schon sofort die Ethik der englisch-schottischen Schule, eines Shaftesbury, Hutcheson, Hume, A. Smith, welche durch die Beobachtung des natürlichen Triebslebens zur richtigen Moralerkenntniß gelangen wollte, selbst wenn sie auch nicht gerade mit Helvetius den Trieb als thierischen Instinct auffaßte, dennoch als völlig unfähig, zu einer befriedigenden Theorie zu gelangen und der Uebermacht der Leidenschaften durch den „sittlichen Geschmack", das „sittliche Gefühl", den „moralischen Sinn" ein doctrinär und praktisch ausreichendes Regulativ zu geben. Ohne die Annahme einer absoluten, ihrem Inhalte nach objectiv feststehenden und absolut verpflichtenden Norm, die durch die Vernunft und das Gewissen klar und deutlich zum Menschen redet und als Gottes Forderung sich ankündigt, wird ja der Mensch seinen Leidenschaften fröhnen trotz aller Kritik des „moralischen Sinnes", umsomehr, wenn er sich offen als moderner Epikuräer zum Moralprincip des Hedonismus, der Sinneslust, der größtmöglichen Lebenslust, des wohlverstandenen Selbstinteresses bekennt oder mit Spinoza sich an das große Ganze der Welt hingiebt, um dort sein Glück zu suchen. Mag das Lied materialistisch oder pantheistisch klingen, der Refrain bleibt überall derselbe: Du hast keinen Herrn und Gott und darum auch kein Sittengesetz über Dir! Diene Dir darum selbst, Deinem eigenen Nutzen. Das ist der kurze Inhalt der Ethik eines Thomas Hobbes, der getreu seiner materialistischen Anthropologie die Begriffe gut, nützlich, angenehm, für gleichbedeutend erklärt: Dem Einen gilt das als gut und nützlich, dem Anderen jenes; für Alle gut und begehrenswerth ist das Leben, und der Tod das größte Uebel. So lehrt auch Baruch Spinoza von seinem pantheistischen Standpunkte aus. Die Selbstvergötterung des Menschen ist Inhalt und Zweck seiner Ethik. Zu den schlimmsten Vorurtheilen der im Menschen zur selbstbewußten Persönlichkeit emporgestiegenen Gottheit rechnet Spinoza die Begriffe von gut und böse, Verdienst und Schuld, Lob und Tadel, Ordnung und Unordnung. Sie verstricken uns, meint er, in ein Gewebe von Irrungen und Mißverständnissen.[1])

[1]) Eth. I., app., woselbst auch die folgenden Stellen.

„Die Menschen haben, was zum Wohlsein und zur Gottesverehrung dient, gut genannt, das Gegentheilige böse; und weil die Leute, welche die Natur der Dinge nicht begreifen, auch nichts über die Dinge aussagen, sondern diese nur imaginiren und Einbildung für Verständniß nehmen, so vermeinen sie, es läge eine Ordnung in den Dingen, gleich unkundig dieser und ihrer selbst .... Nur darum, weil uns genehm ist, was wir leichter vorstellen können, ziehen die Menschen die Ordnung der Unordnung vor, als ob die Ordnung etwas in der Natur wäre, abgesehen von deren Beziehung zu unserer Einbildung; und sie sagen, Gott habe Alles in einer bestimmten Ordnung geschaffen, merken also nicht, daß sie damit Gott selbst Imagination zuschreiben." „Obwohl die menschlichen Körper in Vielem übereinstimmen, so gehen sie in vielem Anderen auseinander und darum erscheint das Nämliche dem Einen gut, dem Anderen böse, dem Einen ordnungsmäßig, dem Anderen ordnungswidrig, ist es dem Einen wohlgefällig, dem Anderen mißfällig ..... Es ist ein allbekanntes Wort: Quot capita, tot sensus; Jeder macht seinen Sinn geltend, die Verschiedenheit des Gehirns ist so groß, wie die des Gaumens." „Man hört heraus", bemerkt hierzu Willmann,[1]) „daß, wer so redet, selbst mit der Lebensordnung zerfallen ist; aus diesen crassen Behauptungen spricht ein schiffbrüchiger Autonomismus. „Gut" ist nach Spinoza „das, wovon wir gewiß sind, daß es uns nützt; böse, wovon wir gewiß sind, daß es uns an der Erlangung eines Gutes hindert."[2]) „Je mehr ein Jeder seinen Nutzen zu suchen, das ist sein Dasein zu erhalten, unternimmt und vermag, umsomehr ist er mit Tugend begabt; dagegen, so weit Jemand seinen Nutzen, das ist die Erhaltung seines Daseins, hintansetzt, so weit ist er seiner nicht mächtig."[3])

15. Selbst jene Systeme, welche den Utilitarismus idealisirten, das Banner der allgemeinen Wohlfahrt entfalteten und das Sittliche lediglich nach dem Gesichtspunkte der Leistung für das Gesammtwohl bemessen wollten, nach Joseph Priestley's Wort das größte Glück der größten Menge zum obersten Moralprincip erhoben — ich meine den Socialeudämonismus in seinen weiteren und engeren Formen bei Jeremy Bentham,[4]) John Stuart Mill, Comte, Feuerbach, Benecke, Jodl u. s. w. — auch diese Systeme, sage ich, führen schließlich, bei dem gänzlichen Mangel eines höheren, objectiven und absoluten, den Umfang und den Inhalt des Völker- und Menschheitswohles bestimmenden Gesetzes schließlich doch wieder zum crassen Individualeudämonismus zurück. Oder

[1]) A. a. O. III. S. 309.
[2]) Eth. IV. def. 1 u. 2.
[3]) Eth. IV. prop. 20.
[4]) Ueber Bentham vgl. die vortreffliche Abhandlung Prof. Dr. Bach's im Staatslexikon der G. G. I. S. 926 ff. Carl Marx, Capital. I. 2. Aufl. S. 634. 3. Aufl. 625 ff.

was kann schließlich, wo kein höheres Princip das größte Glück der größten Menge ordnet, dies anderes bedeuten, als die größtmögliche Befriedigung des individuellen Begehrens einer größtmöglichen Zahl von Einzelmenschen? „Würde man aber die Forderungen, welche die Menschen thatsächlich zu ihrer Wohlfahrt an die Gesammtheit stellen, addiren", sagt Didio",[1]) „so kämen, abgesehen von dem Einflusse der christlich-theistischen Weltanschauung, für die niederen Gelüste eine weit stärkere Nachfrage heraus, als für die idealsten Güter. Nach diesem Princip also müßte man den Wilden das von ihnen so sehr verlangte ‚Feuerwasser' in reichlichem Maße verschaffen, da dasselbe quantitativ ihnen mehr Lust verschafft, als die gesammten Civilisationsversuche; einen qualitativen Unterschied giebt es aber hernach nicht mehr. Nicht die Missionäre handeln sittlich, welche versuchen die Neger zu einer christlichen Cultur, zur Ordnung, zum Streben nach höheren Gütern zu erziehen, sondern die Schnapshändler, welche denselben die von ihnen mehr geschätzte Freude des Berauschens verschaffen. Frei Bahn allen Leidenschaften! wäre somit das Losungswort. Die einzige Beschränkung würde das Interesse der Anderen bilden, nämlich keiner dürfte zur Befriedigung der eigenen Triebe Andere in ihrer Lust stören. Es behauptet der Eudämonismus, gerade darin liege die gewünschte Ordnung. Das Wohl der Gesammtheit kann nur dadurch befördert werden, daß der Einzelne seine niederen Instincte zurückdrängt und sich so in den Dienst der Gesammtheit stellt. Dies trifft zum großen Theil zu, wenn man sich die Wohlfahrt der Gesammtheit selbst objectiv geregelt denkt, nicht aber, wenn man bloß eine möglichst große Verbreitung von Lustgefühlen als Princip aufstellt. So z. B. ist es ein Leichtes, genügende Massen von Alkohol zu bereiten, um vieler Menschen Trunksucht zu befriedigen. Höchstens kann man im Interesse dieses Gesammtwohles die Forderung stellen, der Einzelne dürfe dem Laster nicht zu viel fröhnen, damit er seine Gesundheit nicht ruinire und so der Gesammtheit zur Last falle. Dieses widerspricht aber so sehr den sittlichen Begriffen, daß die Unsittlichkeit dieser Consequenz nicht erst bewiesen werden muß."

Es erweist sich also die Nützlichkeit als Moralprincip auch in der scheinbar idealeren Form des Socialeudämonismus als theoretisch unhaltbar und praktisch verderblich. Wo es an einer höheren Norm der socialen Ordnung gebricht, wo keine natürlichen Rechtsprincipien auch qualitativ bestimmen, was zum Gemeinwohl gehört, bleibt das Gesammtwohl ein Begriff mit fließenden Grenzen. Die Gesammtheit könnte, gestützt auf die angeblichen Postulate der allgemeinen Wohlfahrt jedes Opfer von jedem Bürger fordern, selbst das Opfer seiner Ehre und seines Lebens, wenn ihn ein „Wohlfahrtsausschuß"

[1]) Die moderne Moral und ihre Grundprincipien. Straßburger Theolog. Studien. II. Band. 3. Heft. Straßburg, 1896. S. 28 ff.

der Guillotine überliefern möchte. Gerade der Collectivismus der Socialdemokratie deckt sich mit der Berufung auf das Gesammtwohl des Volkes, wäre hiernach eine sittliche Nothwendigkeit. Andererseits würde ein Jeder befugt sein, von der Gesammtheit und in der Gesammtheit die Befriedigung aller seiner Lustbegierden zu verlangen, weil er eben in der Wohlfahrt, getreu der Theorie, das größtmögliche Glück der größtmöglichen Zahl erblickt, und kein höheres, göttliches Sittengesetz die Qualität und Quantität des Genusses nach ethischen Rücksichten beschränkt. Wo nicht Gottes Gesetz den Menschen auf der moralischen Höhe seiner wahren menschlichen Würde hält, da sinkt sein Empfinden und Begehren erfahrungsgemäß in die Tiefe. Das Nützliche bedeutet ihm dann nurmehr, was für das unmittelbare sinnliche und gesellschaftliche Dasein brauchbar und zum rein natürlichen Wohlbefinden dienlich ist. Wehe aber der Gesellschaft, deren Glieder die Lösung des Glücksproblems für ihre Person praktisch in der Hingabe an subjective Lust, an feinen oder groben Genuß suchen! Sie nennt sich noch eine menschliche Gesellschaft, spricht von Fortschritt, Cultur und Civilisation, und ist doch lediglich eine Zusammenschaarung von Bestien, die sich dabei wohl befinden, so überaus wohl — um Goethe's Wort zu gebrauchen, — wie Ratten, die Gift gefressen haben.

Der Socialeudämonismus kann sich dieser Consequenz nicht entziehen. Zwar wird die Uneigennützigkeit im Dienste der Gesammtheit so scharf betont, als hätte man doch eine höhere Norm, welche den sittlichen Werth der Uneigennützigkeit als solchen erkennen ließe.[1]) Man setzt also stillschweigend wieder voraus, was man ausdrücklich geleugnet hatte. Allein sehen wir davon ab. Das System krankt auch noch an anderen Widersprüchen. Der Behauptung, daß sittlich nur dasjenige sei, was dem Gesammtwohle dient, entspricht theoretisch die Ausschließung jeder Rücksicht auf das eigene Interesse aus dem Bereiche des Sittlichen. Das eigene Interesse hat keinen sittlichen Werth. Und dennoch soll nach derselben Lehre das Interesse Aller oder der größtmöglichen Zahl sittlichen Werth besitzen? Wie stimmt das? Ganz richtig argumentirt dem gegenüber Wundt, wenn er sagt: „Aus lauter Nullen läßt sich keine Größe bilden. Wenn das individuelle Lustgefühl als solches werthlos ist, so ist es auch das Lustgefühl Vieler oder Aller."

Sei dem, wie ihm wolle! Für die Praxis wenigstens wird der Socialeudämonismus vielleicht befriedigenden Aufschluß geben können, auf welchem Wege der Egoismus der Einzelnen in die rechten Schranken gewiesen werden kann? Die Vertreter der all-

---

[1]) Ein ähnliches stillschweigendes Anerkennen einer höheren Norm liegt auch darin, wenn z. B. Gizycki von dem „größtmöglichen wahren Glück" Aller spricht. Es muß also eine Norm geben, um das wahre von dem falschen Glück zu unterscheiden. Vgl. Cathrein, Moralphilosophie. I. Bd. I, 3., III. § 2.

gemeinen Wohlfahrt als obersten Moralprincips verkennen nicht, daß ein Vorherrschen des „moralischen Sinnes", der gefühlsmäßig zum Sittlichen treibt, für die Praxis nicht ausreicht. Sie berufen sich nun statt dessen auf das durch die Sitte von außen her gebildete Pflichtbewußtsein des Menschen, welches ihn die uneigennützigen, altruistischen Handlungen, nicht aber die egoistischen als sittlich erkennen läßt. Die in der Gesellschaft herrschende Sitte bringt den Einzelnen durch Erziehung, Angewöhnung, die öffentliche Meinung, eventl. durch Zwang dazu, seine egoistischen Triebe und Begierden zu Gunsten der Gesammtheit zu mäßigen. Das Sittliche ist dabei durchaus keine absolute Größe, sondern etwas Relatives, Wandelbares, ein geschichtliches und gesellschaftliches Product.

Allerdings vermag die gesellschaftliche Sitte die Macht der Pflicht zu stärken, das Pflichtbewußtsein zu vertiefen. Auch wird bei einem geordneten Gesellschaftsleben, was in der herrschenden Sitte allgemein zu Tage tritt, für gewöhnlich dem allgemein menschlichen sittlichen Bewußtsein entsprechen. Insofern kann die Sitte oder Gewohnheit meiner Erkenntniß als Mittel zur Erfassung des Sittlichen dienen. Allein nur in beschränktem Maße ist das der Fall. Wie bei den einzelnen Menschen, so giebt es auch bei den Völkern neben den guten schlechte Sitten, und wie jeder Mensch über seine eigenen Gewohnheiten nach einem höheren Maßstab urtheilt, so wird er eben denselben höheren Maßstab an die „Sitten" der socialen Gesammtheiten legen, sich keineswegs dazu verstehen können, alles das, was „Sitte" ist, darum auch als sittlich gelten zu lassen.

Trotz den berühmten Namen derer, die sich zu dem Socialeudämonismus bekennen — Cumberland, A. Comte, J. St. Mill, H. Sidgwick, G. Fechner, H. Lotze, R. v. Jhering, G. v. Gizycki, F. Paulsen u. s. w. — wird man also bei näherem Zusehen dem ganzen System das Verdienst nicht zuerkennen dürfen, klärend auf die moralischen Begriffe und mit Erfolg sittigend auf das Volksleben einwirken zu können.

16. Ich nannte eben Aug. Comte, den Begründer des Positivismus, der mit seinem „vivre pour autrui" als oberstem Moralgrundsatze in die Reihe der Socialeudämonisten getreten ist. Der positivistische Eudämonismus, wie ihn besonders Littré[1]) ausbildete, weist ebenfalls der Pflicht die Aufgabe zu, den Egoismus zum Wohl der Gesammtheit in Altruismus umzuwandeln. Aber er kennt keine psychologische Regelung und Umwandlung, sei es durch einen inneren moralischen Sinn, sei es durch äußere Einflüsse der Erziehung in Familie und Gesellschaft und dergl. Viel-

[1]) Vgl. Didio a. a. O. S. 48 ff. und H. Gruber über den Positivismus in den Ergänzungsheften zu den St. a. M.-L. (45 u. 52.) Freiburg. 1889 u. 1891.

mehr beruhen ihm zufolge Egoismus und Altruismus auf der physiologischen Anlage des Menschen, erscheinen als Fortbildung und Product der beiden, jedem Lebewesen eigenthümlichen Triebe, des Selbsterhaltungs- und Fortpflanzungstriebes. Das Nahrungsbedürfniß zur Erhaltung des Lebens ist egoistisch, während der zweite Trieb uns mit anderen Menschen in Beziehung bringt und so zum Altruismus führt. Die Vernunft aber nöthigt uns, durch Anerkennung der Gleichwerthigkeit aller anderen Menschen, dem Altruismus vor dem brutalen Egoismus den Vorrang zuzugestehen, was dann angeblich zum socialen Ausgleich der widerstrebenden Einzelinteressen führen soll.

Wie schwach und unzureichend auch dieses System ist, liegt auf der Hand. Lehrt mich die Vernunft nicht mehr, als die bloße Gleichwerthigkeit der Mitmenschen, so wird in der Praxis die Entscheidung thatsächlich eher und öfter zu Gunsten des gleichwerthigen Ich, als des gleichwerthigen Andern ausfallen. Wenn Taine sich darauf beruft, daß das Gemeinwohl die Einzelwohlfahrt an Größe überrage, so nützt das wenig. Die physische Größe der Gesammtheit genügt ohne ein höheres Princip nicht zur Erklärung der sittlichen Größe des Altruismus. Ebensowenig vermag das aller Metaphysik baare positivistische System die Allgemeinheit der altruistischen Maximen, die Taine anerkennt, zu begründen.[1]) Daß die Vernunft das Opfer des Eigeninteresses um des Gemeinwohles willen fordert, ist richtig; aber für den Positivismus bleibt diese Vernunftforderung ein verschlossenes Buch, ein ungelöstes Räthsel. Das ist aber um so bedenklicher, weil die Physiologie der Triebe, auf welche man in letzter Linie die Sittlichkeit zurückführen möchte, die Uebermacht des Egoismus zu brechen außer Stande ist. Auch die Reproduction, der Fortpflanzungstrieb, kann sich ja in den Dienst egoistischer Lust stellen. Hoch über der altruistischen Phrase weht also auch hier gar fröhlich die Fahne des Egoismus!

Doch vielleicht hilft der Ethiker des Darwinismus, Herbert Spencer,[2]) aus der Noth. Ziel aller Entwicklung der Welt ist ihm zufolge die Vermehrung des Lebens, diese darum aber auch der Zweck alles sittlichen Strebens. Eine Handlung, die das Leben, die normale Entwicklung und Bethätigung der Lebensfunctionen ermöglicht und fördert, ist objectiv gut. Ursprünglich sucht jeder Mensch seine eigene Befriedigung, seine Lust. Aber gerade die Neigung zum Eigenwohl führt ihn hinaus über die engen Grenzen des Egoismus, läßt ihn dem Gesammtwohle dienen, das er als mit dem eigenen Interesse verknüpft erkennt. Durch Vererbung

[1]) Didio a. a. O. S. 51.

[2]) Vgl. Victor Cathrein, Die Sittenlehre des Darwinismus. Freiburg. 1889. (Ergänzungsheft der St. a. M.-L. Nr. 29.) — Didio a. a. O. S. 51 ff. — Wilh. Schneider, Die Sittlichkeit im Lichte der Darwin'schen Entwicklungslehre. Paderborn. 1895.

befestigt sich diese Ueberzeugung immer mehr; man dient schließlich dem Gesammtwohl aus Pflichtbewußtsein, ohne des eigenen Interesses als letzten Motivs hierbei sich bewußt zu werden. Die sittliche Anlage des Menschen stellt sich somit dar als eine vollkommene Analogie zu dem durch Dressur geübten Instincte des Jagdhundes.

Es ist allerdings etwas Merkwürdiges um diese dressirten Egoisten mit ihrer vererblichen, instinctiven Uneigennützigkeit! Glaubt etwa Spencer, die Uneigennützigkeit könne durch mechanisches Abfeilen aller egoistischen Ecken erworben und ohne individuelle Selbstüberwindung als bloßes Erbstück übernommen werden? Aber der moderne Evolutionist scheitert nicht an Bedenken. Er geht unbekümmert auf hohen Stelzen durch das Reich der empirischen Wirklichkeit; sein Blick ist nur scharf, wenn er das „prähistorische" Material prüft oder dem Eldorado der Zukunft gilt, in welchem alle Individuen, bei denen das Wohlwollen noch nicht den Sieg über die Selbstsucht gewinnen vermochte, gemäß der Selectionstheorie das Zeitliche gesegnet haben werden. Denn es ist ein „Dogma" dieser Theorie, daß nur diejenigen im Kampf ums Dasein obsiegen, bei denen die socialen Neigungen am meisten entwickelt sind. Wundersame Mähr! Unter Hähnen freilich, die auf demselben Hofe gehalten werden, bleibt der herrsch- und selbstsüchtigste und nebenbei der kräftigste schließlich allein übrig — sagt Wundt. Ist es bei den Menschen anders? Der Egoismus gehört zu den stärksten und andauerndsten Neigungen; wo kein höheres, göttliches Sittengesetz herrscht, da hat er die meisten Aussichten, durch „natürliche Züchtigung" verstärkt zu werden, wie er auch erfahrungsmäßig sowohl bei den internationalen Verhältnissen, als im wirthschaftlichen Kampfe die Eigenschaft der Ueberlebenden zu sein pflegt.

17. Als höchstes Gut und obersten Zweck der sittlichen Ordnung bezeichnen Hegel, Schelling, Krause, Ohrens, Wundt, Windelband u. A. den Culturfortschritt.

Seine Anschauungen faßt Wundt[1]) in die Worte zusammen: „Sittlich ist der Wille dem Effect (dem Zweck) nach, solange sein Handeln dem Gesammtwillen conform ist, der Gesinnung nach, solange die Motive, die ihn bestimmen, mit den Zwecken des Gesammtwillens übereinstimmen. Motive, die sich auf Zwecke beziehen, die für den Gesammtwillen gleichgültig sind, bleiben sittlich indifferent. Unsittlich aber ist jede Gesinnung, welche in einer Auflehnung des Individualwillens gegen den Gesammtwillen besteht. Die letzte Quelle des Unsittlichen ist daher stets der Egoismus." Die empirische Erscheinung des Gesammtwillens z. B. im Gesammtwillen eines Staates, ist relativ, wechselnd und nicht immer im Dienste der letzten eigentlich sittlichen Zwecke. Aber über dem geschichtlich

[1]) Ethik. Stuttgart. 1886. S. 448.

gewordenen Gesammtwillen steht ein absoluter Gesammtwille, der nur eine Idee ist, welche uns Alle leiten soll. Die in dieser Idee beschlossenen letzten eigentlich sittlichen Zwecke sind die sogen. humanen, die Vollkommenheit des allgemeinen Geistes der Menschheit, — ein Ziel, welches niemals endgültig erreicht wird, sondern stetes Streben nothwendig macht. Da dieses thatsächlich nicht erreichbare Endziel des sittlichen Strebens, das ethische Ideal, doch allzu sehr im Grauen liegt und nicht leicht von einer Illusion sich unterscheidet, so verweist Herr Wundt uns arme Menschenkinder auf die Schaffung „objectiver geistiger Werthe" in Staat, Kunst, Wissenschaft und allgemeiner Cultur als für uns erreichbare nächste Zwecke der humanen Sittlichkeit hin.

Das ethische Ideal, der letzte Zweck der Sittlichkeit wäre also im Grunde genommen doch nur eine stets wachsende Summe objectiver Culturwerthe. Wie sehr nun Wundt sich dagegen sträuben mag, seine Beweisführung wider den Socialeudämonismus trifft ihn selbst: Plus et minus non mutat speciem; die bloße Summirung relativer Werthe schafft keinen absoluten Werth. Der Culturfortschritt schlechthin als Norm der Moralität genügt darum nicht und erklärt keineswegs die unbestreitbaren Thatsachen unseres absoluten sittlichen Pflichtbewußtseins. Es bedarf ferner auch hier eines höheren Princips, um zu entscheiden, was wahrer Fortschritt, wahre Culturentwicklung ist. An dieser Forderung ändert es nichts, wenn Wundt sagt, die Vernunftidee, welche die unendliche Reihe von Willensformen in einem höchsten Gesammtwillen abschließe, komme im Einzelbewußtsein als Imperativ des sittlichen Ideals, in Staat und Gesellschaft als Geist der Geschichte, in der religiösen Weltauffassung als göttlicher Wille zur Erscheinung.[1]) Das sind alles mehr oder minder schöne Redensarten, welche dem am Scheidewege stehenden Menschen die Richtung nicht zu geben vermögen, solange er nicht weiß, in was die falsche und die wahre Culturentwicklung besteht. Sehr richtig bemerkt ferner Cathrein:[2]) „Ist der Culturfortschritt das Ziel und Maß des Sittlichen, so müßte mit dem Culturfortschritt auch die Sittlichkeit und Tugend beständig wachsen. Es müßte mithin ein Volk dann sittlich am höchsten stehen, wenn am meisten am Fortschritt in Kunst, Wissenschaft, Gewerbe, Handel und Verkehr gearbeitet wird. Dem widerspricht aber nach den allgemeinen sittlichen Anschauungen die Erfahrung. Sittlichkeit und Cultur verhalten sich oft im umgekehrten Verhältniß zu einander, so zwar, daß die eine in dem Maße abnimmt, als die andere wächst. Als die Hellenen und die Römer auf einer niedrigern Culturstufe standen, waren ihre Sitten rein und edel. Die Cultur brachte den sittlichen Verfall. Was wir an ganzen Völkern wahrnehmen, wieder-

[1]) Ethik. S. 450.
[2]) Moralphilosophie. Erster Band. I. 3. Buch. IV. § 2.

holt sich oft an den Individuen. Die größten Culturheroen (Genies) sind oft sittlich ganz erbärmliche Menschen. Allerdings, die wahre Cultur steht mit der sittlichen Ordnung im innigsten Zusammenhang; aber auf diesen Unterschied können sich die Anhänger des Culturfortschrittes nicht berufen, ohne dadurch anzuerkennen, daß es eine falsche und unsittliche Cultur geben kann, und man also eines höheren Maßstabes bedarf, um die falsche Cultur von der wahren zu unterscheiden."

18. Ich übergehe die Theorien Chr. Wolff's, J. G. Fichte's, Ulrici's u. s. w., welche im geistigen Schaffen, in der harmonischen Entwickelung des Menschen seine Lebensaufgabe erblicken, die Selbstvervollkommnung als höchstes Moralprincip hinstellen. Hat man keine höhere absolute Norm, welche den Inhalt und das Wesen der wahren Vollkommenheit und Harmonie bestimmt, dann kann man auch mit der besten Erneuerung der Platonischen Vervollkommnungslehre nichts anfangen. —

Immanuel Kant erkennt im kategorischen Imperativ der Vernunft ein absolutes Sittengesetz an. „Wir begreifen zwar nicht", gesteht Kant, „die praktisch unbedingte Nothwendigkeit des moralischen Imperativs, wir begreifen aber doch seine Unbegreiflichkeit, welches Alles ist, was billigermaßen von einer Philosophie, die bis zur Grenze der menschlichen Vernunft in Principien strebt, gefordert werden kann." Allerdings eine sehr bescheidene Forderung![1]) —

---

[1]) „Der kategorische Imperativ", so sagt mit Recht Theodor Meyer, (Die Grundsätze der Sittlichkeit, Freiburg. 1868. S. 58) „setzt dem menschlichen Geiste die furchtbare Alternative: entweder blinde, stumme Resignation unter ein Fatum, als welches dieser Imperativ erscheint, oder Vergötterung der menschlichen Vernunft — Fatalismus oder Pantheismus —, beides mit allen seinen Folgerungen: Fatalismus aber ist die gänzliche Negation aller persönlichen Würde, er ist die Verzweiflung, die Vernichtung des Geistes und der Vernunft; Pantheismus aber erhebt den menschlichen Geist nur scheinbar, indem er einerseits ihn mit göttlicher Würde bekleidet, andererseits aber Gott aus der überweltlichen Region in die Weltsubstanz herabzieht und mit ihm den menschlichen Geist in der Natur, in der Materie versinken läßt." —

Von den Absichten Kant's spricht Friedrich Paulsen in einem Artikel der Zeitschrift „Ethische Cultur" (herausgegeben von G. v. Gizycki, 1. Jahrg. Nr. 1. Berlin 1893, S. 4) wie folgt: „Im Zeitalter Voltaire's und Friedrichs des Großen lebend, sah Kant den alten Kirchenglauben, d. h. den Glauben an die Kirche, unter den Gebildeten gänzlich zerfallen; er sah, wie auch die anderen alten Stützen der Religion, die speculativen Gottes- und Unsterblichkeitsbeweise, die die neuere Philosophie aus der scholastischen übernommen hatte, keinen großen Eindruck mehr machten. Und nun versuchte er, gänzlich verzichtend auf den Autoritätsglauben und die Verstandesbeweise, den Glauben an Gott auf den Glauben an die moralische Weltordnung, der dem Menschen im Herzen wohne, wieder aufzubauen. Hier haben wir also die unabhängige, oder, wie Kant sagt, die autonome Moral als letzten Hebel angesetzt nicht zur Beseitigung des religiösen Glaubens, sondern zu seiner Neubegründung." — Mögen die Absichten Kant's immerhin gute gewesen sein. Wie wenig aber der Versuch, Gott als bloßes „Postulat" der „praktischen Vernunft" zu retten, Erfolg hatte, ist bekannt.

Was nun die Vernunft befiehlt ist gut. Motiv der sittlichen Handlung kann nur die ganz abstract gefaßte Pflicht sein. Die reine Sittlichkeit schließt jede Rücksicht auf das eigene Glück und auf einen anderen Gesetzgeber, als die autonome Vernunft aus. — Allein dieser kategorische Imperativ mit seinen absoluten Pflichtgeboten schwebt völlig in der Luft. Der Mensch ist kein Absolutes und darum kann auch seine Vernunft keine absoluten Gebote aus sich selbst begründen. Sie stellt ihre absoluten Forderungen lediglich als Herold des göttlichen Sittengesetzes. Ebensowenig entspricht der Kant'sche Tugendrigorismus der menschlichen Natur. Für kurze Zeit mag man die Rücksicht auf das eigene Glück außer Acht lassen. Aber als dauerndes Lebensprincip übersteigt diese absolut uninteressirte Moral das menschliche Können. Schließlich darf man sich auch durchaus nicht verleiten lassen, die Kant'sche Lehre altruistisch zu deuten. Freilich erscheint es als eine Reaction gegen den Eudämonismus, wenn Kant alles auf bloßes Glück gerichtetes Streben brandmarkt und nur die Achtung vor der Pflicht als rechtmäßige Triebfeder anerkennen will. Auch klingt die Lehre ganz schön: niemals soll ich anders verfahren, als so, daß ich wollen kann, meine Maxime solle ein allgemeines Gesetz werden. Dennoch ist der Kantianismus seinem innersten Wesen nach crasser Egoismus. Der in autonomer Selbstherrlichkeit aufgeblähte Geist, der um seines eigenen Glücksverlangens willen schließlich noch einen Gott „postulirt", nachdem er ihn aus der theoretischen Philosophie hinausgeworfen, der aus sich selbst alle Wahrheit, die ganze Welt, herausspinnt und keinen Gesetzgeber über sich anerkennen will,[1]) entspricht genau dem Solipsisten des Wirthschaftslebens, wie er im Kant'schen Rechtsstaat unbehindert seinem eigenen Interesse dient und dabei den „kategorischen Imperativ" ruhig im Schmollwinkel knurren läßt.

Auch bei Johann Gottlieb Fichte, der auf der Grundlage der Kant'schen Philosophie zunächst weiter baute, wird „moralisch" nur das genannt, „was aus eigenem freiem Entschlusse geschieht, nicht nur ohne äußeren Zwang, sondern auch ohne den mindesten äußeren Beweggrund."[2]) Diese Moral steht dem Gesetze entgegen, welches den Menschen einer äußeren Gewalt unterwirft,

---

[1]) Sehr scharf urtheilt Jacobi über Kant, indem er sagt: „Kant verflüchtigt jede objective Realität in einen subjectiven Schein, jeden Inhalt in leere Vorstellungsform; er zerstört alle Wahrheit und verwandelt alles Erkennen in ein zielloses Spiel des Ich mit sich selbst. Auch Kant's praktische Philosophie ist Nihilismus, eine unmögliche Hypothese, ein undenkbares, chimärisches, lediglich subjectives Object, ein Gift, das den Unverständigen berauscht, den Verständigen zum Hasser der Wahrheit macht, das dem Menschen in das Tiefste und Beste seiner geistigen Natur Tod und Verwesung bringt, ihn ausdörrt zu einer kalten Mumie ohne Luft und Leben." (Nach E. Zeller, Geschichte der Philosophie in Deutschland. S. 541.) Willmann, Geschichte des Idealismus. III. S. 632.

[2]) W. W. IV., 314. 316.

und das die im Sinne Fichte's absolut unmoralischen Motive der Belohnung und Bestrafung enthält. — So bleibt als Quelle des Fichte'schen Sittengesetzes nur das individuelle Wollen übrig, oder besser gesagt, das System der geistigen und sinnlichen Liebe, welche die menschliche Natur ausmachen. „Mein Trieb wird zum Sittengesetze, sofern er auf absolute Selbstbestimmung durch sich selbst geht.“ [1]) „Ich muß selbstthätig sein, um selbst thätig zu sein.“ Mit dieser Formel glaubt Fichte der Forderung Kant's zu genügen, daß der Mensch nur einem autonomen Gesetz folgen dürfe,[2]) — nur mit dem Unterschiede, daß bei Kant die Vernunft, bei Fichte der Trieb den kategorischen Imperativ stellt, das „Sittengesetz“ erzeugt.

19. Wie die bisher behandelten Theorien, so ist ebenfalls der Pessimismus Schopenhauer's und Hartmann's völlig außer Stande, die sittliche Anlage des Menschen zu erklären.

Nach Schopenhauer hat nur die aus Mitleid entsprungene Handlung sittlichen Werth. Das Motiv allein entscheidet also über den sittlichen Charakter der Handlung, nicht das Object, der Inhalt, nicht die Umstände der Handlung; und wiederum kein anderes Motiv, als das Mitleid. Diese so mitleidige Moral ist aber im Grunde genommen auch nur Egoismus, denn als Grund des Mitleides gilt nach Schopenhauer die pantheistische Einheit alles Seins. Was ich den Anderen thue, das thue ich mir selbst. Es giebt ja nur ein Wirkliches, und alle Verschiedenheit ist phänomenale Illusion. Diese so mitleidsvolle Ethik ist ferner außer Stande, irgend einen schlechten und unbarmherzigen Menschen zu bessern. Dem Boshaften, sagt Schopenhauer, ist seine Bosheit so angeboren, wie der Schlange ihr Giftzahn, und so wenig kann er sie ändern. Er muß also seinen Nächsten ausbeuten, unterdrücken, vernichten. Gerade darin besteht ein Theil des Weltelendes, daß der Mensch, obwohl er Mitleid fühlt mit seinem Opfer, dennoch dem Anderen schaden muß. Derjenige ist nach Schopenhauer der Klügste, welcher keine Barmherzigkeit übt, weil er weiß, daß ihm keine widerfährt. — Da der Kampf gegen die Leidenschaften aussichtslos ist, so bedarf es für den Menschen keines sittlichen Strebens. Mit unwiderstehlichem Drang wird er hineingezogen in den Strudel des Genusses. Er sucht nach Glück, ohne es zu finden. „Ganz jammervoll und zum Verzweifeln wird seine Lage dann, wenn er das wesentliche Ziel all seines Wollens deutlich erkennt und zugleich die Unmöglichkeit, es zu erreichen, dabei aber so wenig von seinem Wollen ablassen kann, daß er vielmehr durch und durch garnichts ist, als eben dieses Wollen, dessen Vergeblichkeit er deutlich erkennt. Macht ihn diese Erscheinung, die er selbst ist, endlich ungeduldig, so greift er eben zum Selbstmord. Bis

[1]) W. W. IV., 315.
[2]) Vgl. Haffner, Geschichte der Philosophie. Mainz. 1881. S. 968.

dahin lebt er in innerer Verzweiflung und Verschrobenheit aller Gedanken."[1]) Der Selbstmord ist demnach die höchste, sittlichste That des Menschen, der Gipfel aller Askese, deren Zweck kein anderer sein kann, als das Leben zu verneinen. Doch wenigstens einen Trost läßt dem Philosophen die Wissenschaft — seinen Hund. „Woran sollte man sich von der endlosen Verstellung, Falschheit und Heimtücke der Menschen erholen, wenn die Hunde nicht wären, in deren ehrliches Gesicht man ohne Mißtrauen schauen kann?"[2])

Auch in der Hartmann'schen[3]) Form vermag der Pessimismus vor der Vernunft nicht zu bestehen: der unbewußte Wille, der durch die Idee zum Bewußtsein geführt, den ganzen Abgrund seines Elendes erkennt, um nun in Verzweiflung sich selbst zu vernichten. Verzweiflung und Selbstmord ist nach Hartmann der Zweck des Menschen und der Menschheit, Weltvernichtung gleichbedeutend mit Welterlösung. „Das reale Dasein ist die Incarnation der Gottheit, der Weltproceß die Passionsgeschichte des fleischgewordenen Gottes und zugleich der Weg zur Erlösung des im Fleische Gekreuzigten; die Sittlichkeit ist die Mitarbeit an der Abkürzung dieses Leidens- und Erlösungsweges".[4]) Selbstverständlich ist der einzelne Mensch nicht verantwortlich für das, was er thut. Denn „die Werkstatt des Wollens liegt im Unbewußten."[5]) „Unrecht, Böses, Unsittlichkeit u. s. w., dies Alles ist ein nothwendiges, ein unvermeidliches Uebel." Allerdings ist es „unsittlich, daß Wenige schwelgen, während Viele darben; unsittlich, daß reiche Familien 5—20 heizbare Räume bewohnen, während zahllose arme sich mit einem begnügen müssen oder selbst den einen nicht haben; unsittlich, daß irgend Jemand das Recht hat, einen Thaler für unnöthigen Luxus auszugeben, solange noch ein Einziger lebt, der an den nothwendigsten Lebensbedürfnissen Mangel leidet. Unsittlich ist alles dies darum, weil es dem alleinigen und höchsten Princip des Rechts und der Sittlichkeit, dem Princip des größtmöglichen Glückes der größtmöglichen Zahl, schreiend Hohn spricht."[6]) Aber dieses „alleinige und höchste Princip des Rechts und der Sittlichkeit", das v. Hartmann aus der Bentham'schen Ethik entlehnt, — dieses sogenannte „Princip" hat der absoluten Nothwendigkeit des mit dem Culturfortschritt stets gesteigerten Elendes gegenüber auch nicht die geringste Bedeutung. „Wie die Unsittlichkeit ein unvermeidlicher Uebelstand, so ist die Anforderung einer directen göttlichen Gerechtigkeitspflege

---

[1]) Schopenhauer, Nachlaß. S. 449. Grundproblem der Ethik. S. 194. Tilm. Pesch, Welträthsel. II. S. 47 ff.

[2]) Parerga und Paralip. I. S. 225.

[3]) Cathrein, Moralphilosophie. I. S. 163 ff. T. Pesch, Welträthsel. II. S. 60 ff.

[4]) E. v. Hartmann, Phänomenologie des sittl. Bewußtseins. S. 625.

[5]) Hartmann, Philosophie des Unbewußten. S. 641.

[6]) Hartmann, Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins. 1879. S. 871.

ein theologischer Unverstand."[1]) Kurz und treffend hat Hettinger die „Philosophie des Unbewußten" gekennzeichnet, wenn er schreibt: „Es geht ein Geruch des Todes durch dieses Buch, wo die toll gewordene Vernunft Wahnwitz redet, das in den Dienst unerhörter Sophistik gestellte Denken sein eigener Todtengräber wird, und nach dem Untergange aller Hoffnungen die Verzweiflung, Gott und allem Dasein fluchend, die Fackel auslöscht."[2]) Aber auch die eigentliche und tiefste Quelle dieser geistig und sittlich verkommenen „Wissenschaft" deckt Hettinger auf, indem er „den Pessimismus einen schauerlichen Protest gegen den Epikuräismus unserer Genußmenschen" nennt, „einen Beweis für das Elend Jener, die „ohne Gott sind in dieser Welt" (Eph. 2, 12) und darum „ohne Hoffnung" (I. Thess. 4, 12), ein Zeugniß für den Ernst der christlichen Weltanschauung".

20. Der Stolz verleitet den Menschen, sich selbst zu vergöttern, und um dieses Ziel zu erreichen, wird die eigene Vernunft dem Materialismus oder Pantheismus geopfert. Damit ist die Bahn frei geworden für alle Laster. Aber das Laster befriedigt den Menschen nicht und darum endigt er in der Verzweiflung.

Die Geschichte der modernen Wissenschaft ist die Geschichte der fortschreitenden Selbsterniedrigung des Menschen vermittelst ungebührlicher Selbsterhöhung. Die Dogmen des Christenthums, das göttliche Sittengesetz konnte der Hochmuth des „autonomen" Menschen nicht ertragen. Aber bald muß er zweifeln und verzweifeln an der Zuverlässigkeit seiner eigenen Vernunfterkenntniß, opfert er den Adel seiner Natur, die Freiheit des Willens.

Während man auf der einen Seite vergebens nach einer von Gott und vom Christenthum unabhängigen Ethik sucht, um die vom Unglauben, von der Sittenlosigkeit überfluthete Gesellschaft zu retten, hat der consequentere Unglaube alle Ethik preisgegeben. Ich sage: der consequentere Unglaube. Denn der heute die Wissenschaft beherrschende Determinismus, — Leugnung der Willensfreiheit,[3]) — beseitigt radical alle Moral, wie viel man auch noch von Ethik reden mag. „Mit der Freiheit steht und fällt der wesentliche Unterschied zwischen Gut und Bös, Verdienst und Schuld, Gesetz, Recht

[1]) Philosophie des Unbewußten. 1872. S. 227.

[2]) Hettinger, Apologie. 5. Aufl. S. 486 ff.

[3]) Der Determinismus lehrt, daß der Wille mit Nothwendigkeit das wolle, wozu ihn die stärkeren Beweggründe der Vernunft oder die stärkeren Begierden einer Leidenschaft treiben. Diese Lehre kann sich nicht auf die Erfahrung berufen, denn die Erfahrung belehrt uns, daß wir uns auch gegen die stärksten Vernunftgründe und gegen die stärksten Begierden frei entscheiden können. Dem stehen die Ergebnisse der Statistik keineswegs entgegen. Die inneren Acte, Beweggründe und Absichten, Neigungen und Anlagen entziehen sich der bloß auf die Beobachtung und Berechnung der äußerlichen Thatsachen beschränkten Statistik. Alle sogenannten „Massenerscheinungen" bekunden keine andere Legalität, als die moralische, welche mehr und minder Ausnahmen aufweist und eben dadurch die Abwesenheit einer die Freiheit aufhebenden Noth-

und Pflicht, alles Begriffe von der weittragendsten Bedeutung. Mit der Freiheit steht und fällt vor Allem die Verantwortlichkeit für unser Thun und Alles, was damit zusammenhängt. Eucken, der in seinen ‚Grundbegriffen der Gegenwart' etwas zaghaft für die Willensfreiheit eintritt, kann nicht umhin, auf diese Consequenz hinzuweisen: ‚Wer die Willensfreiheit in jedem Sinne aufheben will, der sei sich auch bewußt, was Alles damit wegfällt, und wolle nicht in der Entwickelung wieder einführen, was er in der Grundlage aufgehoben hat. Mit der Willensfreiheit fällt die Verantwortlichkeit, fallen Größen, wie Persönlichkeit und Charakter, fallen alle geistigen Werthe.'" [1])

Bereits Luther hat, wie bekannt, von diesem Grundpfeiler der Sittlichkeit nichts mehr wissen wollen. Die englischen Empiristen wurden zu demselben Ergebniß durch ihre neue Philosophie geführt. Auch „der Empirismus", — so meint Erdmann, [2]) — „kann den Willen nicht anders nehmen, als wie er natürlich determinirt ist, und darum hat ihn Locke so genommen. Welches aber seine natürlichen Determinationen sind, hat er unbestimmt gelassen; diese näheren Inhaltsbestimmungen haben nun die bald nach ihm aufgestellten Moralsysteme gegeben."

Radicaler als diese englisch-schottischen Systeme ging der offene Materialismus vor. [3]) Er leugnet den Zweck, weil der Zweck den Geist voraussetzt. Die Ethik aber beschäftigt sich ihrem Begriffe und Wesen nach mit dem, was sein soll, also mit etwas, was Zweck sein kann, was als Zweck erkannt und gewollt ist. Der Materialismus leugnet den Geist und mit ihm die Freiheit und das Gewissen. Der Mensch ist das Ergebniß seiner Naturanlage und seiner Umgebung. Da kann von einem Sein-sollen keine Rede mehr sein. Nichts erübrigt, als ein Sein-müssen, kein ethisches Streben, sondern ein mechanisches Getrieben-werden. Und wer wollte

---

wendigkeit für jeden Einsichtigen darthut. Wenn Paulsen die Willensfreiheit „eine Grille einiger scholastischer Metaphysiker" (System der Ethik. 1. Aufl. S. 365) nennt, so ist es eben seine „Grille" und sein „Hirngespinst", wie Gutberlet (Die Willensfreiheit. S. 223) sagt, was Paulsen bekämpft. Denn die Scholastiker haben die Willensfreiheit keineswegs als „Ursachlosigkeit des individuellen Willens", wie Paulsen meint, sondern als Wahlfreiheit aufgefaßt, so zwar, daß der freie Willensentschluß seinen ausreichenden Grund eben in dem Wahlvermögen des Menschen hat. Damit fällt auch die Behauptung Schopenhauer's, dem Jodl u. A. beipflichten (Geschichte der Ethik. II. S. 239), die Freiheit widerspräche dem Causalitätsgesetze. Vgl. „Katholik". 1898. I. 6. Heft. S. 486 ff. — Tilm. Pesch, Institutiones Psychologicae. P. II. 1898. p. 321 sqq.

[1]) Eucken, Grundbegriffe. 2. Aufl. S. 262. Zeitschrift „Katholik". 1898. I. 6. Heft. Die Grundpfeiler der Sittlichkeit in der modernen Philosophie. S. 485.

[2]) Die Entwickelung des Empirismus und Materialismus in der Zeit zwischen Locke und Kant. Geschichte der neueren Philosophie. II[1]. Leipzig. 1840. S. 89.

[3]) Tilm. Pesch, Welträthsel. 2. Aufl. 1892. II. S. 279 ff. S. 49 ff.

es dem Menschen verargen, wenn er zur Bestialität, zu dem, was man in der christlichen Gesellschaft „Verbrechen" nannte, naturnothwendig getrieben wird? Liegt es ja doch, wie Friedrich Engels uns belehrt, „schon in der Abstammung des Menschen aus dem Thierreich, daß der Mensch die Bestie nie völlig los wird, so daß es sich also immer nur um ein Mehr oder Minder, um einen Unterschied des Grades der Bestialität, resp. Menschlichkeit handeln kann."[1])

In einem Briefe an Moleschott schrieb Mathilde Reichard im Jahre 1856: „Auch der zum Diebe geborene Mensch brachte, wie jeder andere, das Recht mit sich ins Leben, seine Natur zu vollenden und allseitig zu entwickeln, und kann nur auf diese Weise eine kraftvolle, eine sittliche Natur sein. Und wie der Dieb, so jeder andere Lasterhafte, so auch der zum Mörder Geborene." Allerdings, sollte die Natur sich allzu kraftvoll entwickeln und auf dem Gipfel ihrer individuellen „Sittlichkeit" anlangen, dann dürfte es sich vielleicht empfehlen, den sittlichen Heros zu guillotiniren oder zu erschießen, wie eine toll gewordene Bestie. Aehnlich der Determinismus, zu dem Lombroso sich bekennt: der Verbrecher gilt ihm nur als ein unglücklich Veranlagter, das Verbrechen ist lediglich die Folge rein natürlicher Ursachen.[2]) Nicht nur wird die forensische Medicin, die gerichtliche Psychopathologie, unter dem Einfluß solcher Theorien zur bedenklichsten Einseitigkeit verleitet, die Criminalistik verliert dabei völlig den Boden. In dem früher von Dr. Heinrich Braun geleiteten „Socialpolitischen Centralblatt"[3]) schrieb vor einigen Jahren Franz von Liszt aus Halle: „Mehr und mehr bricht sich selbst in den Kreisen der zünftigen Criminalisten die deterministische Auffassung des Verbrechens Bahn. Nicht nur Aerzte und Naturforscher, auch Rechtslehrer und Richter sprechen von dem ‚Phantom der Willensfreiheit'; Praktiker wie Bünger, Appelius und Mittelstädt, Theoretiker wie Merkel und Janka haben die Axt an den hölzernen Grundpfeiler gelegt, auf welchem, wie die große Masse der Gebildeten noch heute glaubt und lehrt, das ganze Gebäude unserer Strafrechtspflege ruht." Nicht in der Vergeltung, nicht in der Sühne soll fürderhin das Wesen und die Aufgabe der Strafe ruhen. Sie bleibt lediglich eine Schutzmaßregel, wie der Käfig, der den Löwen umschließt: „Ich glaube an die Zukunft der Rechtsstrafe. Der Determinismus braucht sie nicht zu scheuen. Er wird ihr neue Kraft und neue Weihe geben. Er wird uns lehren den Zweckgedanken in der Strafe zu entwickeln, sie mehr als heute und anders als heute zur Schutzstrafe zu gestalten. Nehmt der Göttin, die

[1]) Engels, Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft. 2. Aufl. Zürich. 1886. S. 89.

[2]) Vgl. M. Schuler, Lombroso oder: Die menschliche Willensfreiheit. Berlin. (Germania). 1898.

[3]) II. Jahrgang. 1892. Nr. 1. S. 1 f.

Schwert und Waage trägt, die Binde von den Augen: und was ihr selbst noch an Haß, Verachtung, Abscheu dem Verbrecher gegenüber in euren Herzen traget, das wird dahinschwinden vor dem tiefen Ernst, der milden Trauer in den die Verknüpfung der Ereignisse überschauenden Augen der Göttin." Das ist also des Materialismus letzes Wort! Genieße, — alle Lust ist Dir gestattet; ja, als Ausgestaltung Deiner Natur, enthält sie sittliche Größe und Würde. Und wenn dann die Macht der Leidenschaft Dich zum Ehebrecher und Mörder gemacht, dann wird der weise, „die Verknüpfung der Ereignisse überschauende" Strafrichter Dich zwar um einen Kopf kürzer machen lassen oder Dich ins Zuchthaus stecken, ohne jedoch mit Verachtung „im Vollgefühl seiner rechtlichen Gesinnung auf den Verbrecher herabzublicken", sondern „mit tiefem Ernste und milder Trauer" in der Ueberzeugung, „daß der Verbrecher im Augenblicke der That so handeln mußte".[1]) Wer aber ist da, so frage ich, der größere Verbrecher, der leidenschaftlich erregte Mörder, oder der kaltblütig zum Tode verurtheilende Richter? Und was kann die Frucht einer solchen Rechtspflege sein? Im besten Falle nur „die Legalität der Menagerie, das Gehorchen dressirter Raubthiere", aber nimmer eine sociale Ordnung für Menschen.[2])

Wie der Materialismus, so ist auch der Pantheismus in seinen verschiedenen Formen die Vernichtung jeglicher Moral.

Nach dem Pantheismus gilt der Mensch als sein eigener höchster Herr, er ist autonom, braucht sich vor keinem Gott zu fürchten, da er selbst bloß eine Phänomenalität der Gottheit ist. Alle seine Handlungen, alle seine Verbrechen sind Gottesthaten. Darum giebt es hier nichts zu loben, nichts zu tadeln. Ist die Welt eine Theophanie, dann ist Alles, was der Mensch, oder das Thier thut, von gleichem Werthe, gleich vortrefflich.[3]) „Alles sich regende Begehren und Treiben ist (in dieser Lehre) göttlich; und was göttlich ist, das ist berechtigt. Wenn der Mensch trachtet, in allen Formen seine Evolutions- und Revolutionswuth zu befriedigen, wer hat Recht, ihn hierin zu stören? Jeder Mensch ist ein Stück, eine Welle, wenigstens eine aufwallende Erscheinung des Allgottes, — wer darf den Strom der Gottheit einengen? Der Einzelne ist die zum Bewußtsein kommende Idee, — wer hat das Recht, die

---

[1]) Liszt, a. a. O. S. 2.

[2]) Tilm. Pesch, Welträthsel. II. S. 281. — Neuerdings hat man speciell auch gewisse unnatürliche Laster in juristischen Zeitschriften zu entschuldigen gewagt. Vgl. Tübinger Theologische Quartalschrift. 1898. 3. Heft. S. 433 ff. Prof. Dr. A. Koch, Der § 175 des D. R.-Str.-G.-B. vom Standpunkte der Ethik, Psychiatrie und Jurisprudenz. — Theol. Quartalschr. 1895. S. 549. Vgl. auch Sernoff, Die Lehre Lombroso's, deutsch von Weinberg. 1896. Bericht über die 27. Generalversammlung der deutschen Gesellschaft für Anthropologie zu Speyer. 1896.

[3]) Schopenhauer, Welt als Wille und Vorstellung. II. S. 677. Welträthsel von Tilm. Pesch, II. S. 49 ff.

absolute Idee in ihrer Operation zu stören? In jeder seiner Begierden erkennt er einen Pulsschlag des Lebens des Alls, — wer darf einen göttlichen Pulsschlag controliren wollen?“ [1]) Der Pantheist weiß nichts von einer Willensfreiheit, ebensowenig wie der Materialist. Darum giebt es für ihn praktisch wie principiell keine Schranken der Leidenschaften. Er mag handeln, wie er will, — er mag die scheußlichsten Verbrechen begehen, keine Schuld lastet auf seinem Herzen, keine Reue führt ihn zur Pflicht zurück, da es keine Pflicht für ihn giebt. Mit Recht nennt darum auch Spinoza, vom pantheistischen Standpunkte aus, die Reue eine Thorheit. Warum eine That bereuen, die nichts Anderes ist als ein Moment im Leben des fortschreitenden Gottes, eine göttliche Nothwendigkeit?

Der Verfasser eines Artikels der Zeitschrift „Katholik“ (über „Die Grundpfeiler der Sittlichkeit in der modernen Philosophie“) [2]) wirft die Frage auf: „Wie ist die Leugnung einer Wahrheit, die so klar durch das Selbstbewußtsein bezeugt wird, wie die Willensfreiheit, überhaupt möglich? Eucken meint: ‚Man kann sich bisweilen des Eindruckes nicht erwehren, als seien weniger sachliche Einsichten dabei maßgebend, als die Begeisterung für das Seichte, die in gewissen Kreisen unserer Zeit stärker ist, als alle andere Begeisterung, weniger sachliche Gründe als die Freude an einer These, die recht negativ, recht ketzerisch dünkt, und über die, wie man sich einbildet, sich die Theologen und auch die idealistischen Philosophen ärgern werden. Das wäre eine recht kindliche Art, die größten Angelegenheiten der Menschheit und auch der eigenen geistigen Existenz zu behandeln; man müßte sie wohl eher kindisch nennen.‘ [3]) So berechtigt diese Bemerkung ist, so trifft sie doch unseres Erachtens nicht den Kern der Sache. Die Gründe zur Leugnung der Willensfreiheit liegen tiefer. Mit der Annahme der Willensfreiheit fallen die beiden Hauptsysteme der modernen Philosophie: Pantheismus und Materialismus. ‚Wenn die Welt nur die nothwendige logische oder mechanische Entwickelung eines unpersönlichen Urwesens oder gar eines trägen Stoffes ist, dann kann es in der Welt keine Contingenz, geschweige denn Freiheit oder Selbstentscheidung geben: giebt es aber ganz gewiß eine freie Selbstentscheidung, dann müssen an diesem Felsen jene stolzen Systeme zerschellen; es bedarf nicht scharfsinniger Widerlegung der geistreichen Dialektik angeblich auf empirischer Grundlage aufgebauter Theorien: auch ein mittelmäßiger Verstand kann durch die klare Thatsache der Freiheit alle spitzfindigen Trugschlüsse solcher unchristlichen Systeme abweisen.‘ [4])

[1]) T. Pesch, Welträthsel. II. S. 47.

[2]) „Katholik.“ 1898. I. 6. Heft. S. 489 f.

[3]) Grundbegriffe. 2. Aufl. S. 263.

[4]) Gutberlet, Willensfreiheit. S. 271.

Sollten die Vertreter der modernen Philosophie das nicht instinctiv fühlen? Die Gereiztheit, mit der sie gegentheilige Anschauungen von vornherein in Acht und Aberacht erklären, läßt erkennen, daß hier der Lebensnerv ihrer Philosophie getroffen ist. — Oder sollte der Grund noch tiefer liegen? ‚Wir für unsere Person', sagt P. Weiß [1]), ‚können nicht umhin, aufrichtig zu gestehen, daß wir bei diesem so heftigen Kampfe zwischen der Wissenschaft und der allgemeinen Ueberzeugung der Menschheit nie recht an Ueberzeugung glauben können, weil allzu deutlich die Absicht hervortritt, den Menschen *seiner Verantwortlichkeit zu entheben*. Einer der entschiedensten Leugner der Willensfreiheit, kein geringerer als Lessing, hat auch ganz offen gestanden, daß er in diesem Stücke ausnahmsweise ein guter Lutheraner bleiben wolle [‚den mehr viehischen als menschlichen Irrthum und Gotteslästerung', daß kein freier Wille sei, beibehalten wolle] [2]), weil der Glaube, daß wir frei seien, zu viel Beunruhigung des Herzens mit sich bringe.' [3]) Wir wollen keinen richten, das Gericht über die Personen Gott überlassen, wir erinnern nur an das ernste Wort dessen, dem der Vater alles Gericht übergeben hat: Das ist das Gericht, daß das Licht in die Welt kam und die Menschen dennoch die Finsterniß mehr liebten, als das Licht, weil ihre Werke böse waren. Denn Jeder, welcher Böses thut, hasset das Licht und kommt nicht an das Licht, damit nicht seine Werke gerügt werden. Joh. 3, 19. 20." —

21. Es würde mich zu weit führen, die Fassung des *Rechtsbegriffes* bei den verschiedenen Vertretern der modernen Wissenschaft im Einzelnen genau zu verfolgen.

Ich begnüge mich daher, nur jener *historistischen* Rechtslehre zu gedenken, welche als eine Förderung der socialistischen Theorien gelten kann. Bedauernswerth ist der Umstand, daß auch ernste Männer Behauptungen und Lehren aufgestellt, welche dem Rechte jede feste Unterlage nehmen mußten.

So lesen wir z. B. bei *Adam Müller* [4]): „Die Natur, die Erfahrung, die Vernunft können uns gegen den irdischen (historischen) Macht- und Besitzstand nicht helfen oder die Appellation von dem positiven Rechte an ein höheres Recht verschaffen, denn das positive Recht ist zugleich das natürliche Recht, keine irdische Erfahrung kann über die Macht des wirklich Vorhandenen, keine menschliche Vernunft an sich und aus eigenen Kräften über die sinnliche Gewißheit hinaufsteigen." Es sind also für Müller die thatsächlichen Verhältnisse schlechthin gleichbedeutend mit dem natürlichen Rechte. „Aus dem natürlichen Standpunkte nennen wir den vorhandenen Besitzstand auf

[1]) Weiß, Apologie. I. S. 136 (3. Aufl.).
[2]) Vgl. Jakobi's Ges. Werke. (Leipzig. 1819.) IV. Bd. S. 71.
[3]) Lessing, Zusätze zu Jerusalem's philos. Aufsätzen Nr. 6.
[4]) Von der Nothwendigkeit einer theologischen Grundlage der Staatswissenschaften. Leipzig, 1819, S. 24.

dieser Oberfläche der Erde, das ganze ungeheuere Gewebe von menschlichen Zuständen oder Staaten, die herrschend und leidend einander coordinirt und subordinirt erscheinen, — Recht. Diese Staaten- und Eigenthums- und Besitzesverfassung ist recht, weil sie ist .... Das Recht der Natur ist das Recht der Stärke und des Stärkeren." [1]) Hinsichtlich des Völkerrechtes heißt es dann: „Ein bloß philosophisches Lehrgebäude, der eitlen menschlichen Vernunft entnommen, respectirt Niemand, solange er noch über Kanonen und Linienschiffe zu gebieten hat, — und wenn Gott nicht unmittelbar und selbst hilft, sich offenbart, einspricht, gebietet, so gehört von Rechts wegen und ohne Appellation dem Stärkeren die Welt."[2]) A. Müller beabsichtigte allerdings keineswegs das Faustrecht zum alleinigen Recht zu erheben, aber für ihn ist es gleichbedeutend mit dem natürlichen Rechte. In den Ideen des Traditionalismus mehr oder minder befangen, hielt er die überlieferte Offenbarung für die eigentliche und einzige Erkenntnißquelle der Ideen über Moral und Recht. Indem er in bester Absicht gegen den Naturalismus und den auflösenden Rationalismus sich erheben wollte, kämpfte er thatsächlich zu Gunsten der materialistischen Weltanschauung, die, — ohne Gott und Offenbarung, — kein höheres Recht kennt, als die materielle Thatsache, den unbeständigen und wechselnden Erfolg.

War auf A. Müller der französische Traditionalismus nicht ohne Einwirkung geblieben, so standen die Vertreter der sogenannten historischen Rechtsschule unter dem unverkennbaren Einflusse der Hegel'schen Dialektik. Im Gegensatze zu dem „Naturrecht" Rousseau's, das gegenüber dem historisch Gewordenen die „Reinheit und Ursprünglichkeit der Natur" verherrlichte, machte sich unter wohlmeinenden Rechtsgelehrten Deutschlands eine kräftige Reaction geltend, deren Leitung nebst Savigny namentlich Hugo, Eichhorn und Puchta übernahmen. Den „hohlen Abstractionen des Naturrechts" gegenüber berief man sich auf die Ueberlieferung der Geschichte. Das Recht ist der „historischen Schule" zufolge ein über der Willkür des einzelnen Menschen und der jeweiligen Generation stehendes organisches Gebilde. Es entsteht und entwickelt sich in und mit dem Volksgeiste auf Grund eines in der Natur begründeten instinctiven Bedürfnisses. Der Staat bildet in dem historischen Entwickelungsprocesse des Rechtes die höchste Stufe. Man übersah bei diesem Kampfe gegenüber dem falschen „Naturrecht", welches Rousseau's „Contrat social" zu Grunde liegt, daß eine von der Vernunft verkündete natürliche und unmittelbar verpflichtende Rechtsordnung denn doch nothwendige Voraussetzung und unentbehrlicher Stützpunkt der positiven, historischen Rechtsordnung sein müsse, daß letztere ohne die Voraussetzung einer natürlichen Pflicht zum

[1]) A. Müller, a. a. O., S. 13.

[2]) Ebendaselbst S. 24.

Gehorsam überhaupt keine Rechtsforderung an den Menschen stellen könne. „Das Naturrecht aufgeben, heißt den Ast abschneiden, auf dem man sitzt; es heißt dem Rechte überhaupt die nöthige Unterlage entziehen.“ [1])

Der Kampf gegen das „natürliche Recht“ beruht, wie gesagt, bei den Anhängern der historischen Schule auf einer Verwechselung des „philosophischen Naturzustandsrechtes“ mit dem Naturrechte schlechthin. In diesem Sinne konnte Stahl die Berufung auf das Naturrecht gegen das positive Recht sogar als „den Frevel der Revolution“ bezeichnen. Dennoch erkannten die Anhänger der historischen Schule ein ideales Recht an, welches der positiven Rechtsbildung als Leitstern dienen solle. Auch bestritten sie nicht, daß das positive Recht die Aufgabe habe, Gottes Absichten und Pläne in seiner Sphäre zur Geltung zu bringen. [2])

Ganz anders der modernste Rechtspositivismus, der völlig auf dem Standpunkte des darwinistischen Evolutionismus angelangt ist: Recht, Familie und Staat sind ihm zufolge durch allmähliche Entwickelung entstanden, lediglich historische Bildungen, ohne sich auf unwandelbare Principien und sittliche Gesetze zurückzuführen. [3]) So bezeichnet es der Straßburger Professor A. Merkel als die Hauptlehre dieses Jahrhunderts, daß die „Schöpfungen der Natur (mit Einschluß von Recht, Staat und Kirche) gleichmäßig in den Fluß der Geschichte gestellt seien und als ephemere, in jenem auftauchende und von ihm unendlichen Metamorphosen unterworfene Bildungen betrachtet sein wollen“. Auch Post [4]) freut sich darüber, daß die „naturwissenschaftliche Betrachtung des Rechtsgebietes“ nun endlich auch in die moderne Wissenschaft eingedrungen sei: „Die stolze Theorie vom vernunftbegabten Menschen mit seinem Reiche der Freiheit und des Geistes . . . . hat auch in der Rechtswissenschaft die sonderbarsten Auswüchse zu Tage gefördert. . . . . Erst die großen naturgesetzlichen Entwickelungsgänge, welche die Ethnologie auch für die Geschichte des Rechts erschlossen hat, machen sie unmöglich. Sie haben den Menschen aus seinen erträumten Himmeln hinabgestoßen und ihn dahin gestellt, wohin er gehört, in den Rahmen der allumfassenden, schaffenden Natur, deren geheimnißvollen Wegen mit kindlichem Schauder nachzugehen die alleinige Aufgabe wahrer Wissenschaft ist. Es ist hoffnungslos, die Natur belehren zu wollen; wir können nur von ihr lernen, und ihr Schaffen im Volksleben ist ebenso gewaltig und ebenso gesetzmäßig, wie in irgend einem sonstigen Gebiete unserer Welt.“

---

[1]) Theod. Meyer, Grundsätze, S. 150 ff., S. 180.

[2]) Vgl. Cathrein, Rechtspositivismus und Socialdemokratie. „Stimmen aus Maria-Laach.“ L. 3. S. 250 ff.

[3]) Vgl. v. Hertling, Ueber Ziel und Methode der Rechtsphilosophie. Philosophisches Jahrbuch. 1895. S. 117 und 253 ff.

[4]) Grundriß der ethnologischen Jurisprudenz. 1894. I. S. 5 f.

In demselben Gedankenkreise, wie der Rechtspositivismus alter oder neuer Form bewegen sich auch die Historisten der neueren, in Deutschland zur Herrschaft gelangten volkswirthschaftlichen Schule, die man gewöhnlich mit dem Namen der „Kathedersocialisten" bezeichnet. Sie verdienen unsere Sympathie, insofern sie nicht nur den organischen Charakter der Gesellschaft schärfer betonen, sondern auch mit Entschiedenheit sich gegen den Mißbrauch erheben, den die classische Nationalökonomie mit den „unwandelbaren Naturgesetzen" des wirthschaftlichen Lebens getrieben hat. Allein ihr Irrthum ist, daß sie das Naturrecht zugleich mit dem Naturgesetz der altliberalen Oekonomik verwerfen, daß sie durch übermäßige Betonung des historischen Momentes in das andere Extrem, den Positivismus verfallend, den Entwickelungsgedanken von dem Gebiete der äußeren, concreten Formen und Gestaltungen sogar auf das Gebiet der Grundsätze, der Wahrheit, des Rechts, der Sittlichkeit übertragen. Ich habe Ihnen dafür schon ein Wort Schmoller's[1]) angeführt. Vernehmen Sie denselben Gedanken in der Fassung, welche ein Schüler Neumann's ihm giebt: „Die Gegenwart hat erkannt, daß es ein Irrthum ist, mit Begriffen wie Recht, Gerechtigkeit, Sittlichkeit u. s. w. als absoluten Größen zu rechnen; man hat deshalb die trügerisch naturrechtliche Auffassung durch die solid historische ersetzt. Man sucht nicht mehr aus dem Wesen des Menschen heraus allgemeine Wahrheiten zu deduciren, da man die Annahme eines überall und immer gleichheitlich zur Erscheinung kommenden Wesens des Menschen als wissenschaftlich unzulässig erkannt hat. Man hat gelernt, den Menschen als in der Entwickelung stehend, zu betrachten, die Aeußerungen seines Trieblebens anzusehen als durchaus bedingt durch die Culturzustände, innerhalb deren er sich bewegt."[2]) Wenn das in der That der heutigen „Wissenschaft" letztes Wort ist, — nun wohl, dann hat eben alle Wissenschaft aufgehört. Ohne feststehende, allgemeine Wahrheiten mag es noch Detailkenntnisse geben, aber, wie ich früher schon sagte, keine Wissenschaft mehr.[3]) Man kann dann eigentlich nicht einmal behaupten, daß alle Menschen einen Kopf haben müssen. Es wäre ja eine allgemeine Wahrheit, die bei fortschreitender Entwickelung vielleicht bald ihre Gültigkeit verlieren könnte. Es schwindet aber auch die Möglichkeit, überhaupt von einem „Fortschritte", von einer fortschreitenden Entwickelung zu reden. Denn, um zu beurtheilen, ob eine Veränderung irgend welcher Verhältnisse als Fortschritt oder als Rückschritt bezeichnet werden darf, muß ich doch vor Allem ein allgemein gültiges, bleibendes Ideal besitzen, welches als Maßstab angelegt werden kann. —

---

[1]) Oben S. 60. Zur Social- und Gewerbepolitik der Gegenwart. 1890. S. 233: „Die Sitte ist eben das regelmäßig Geübte u. s. w."

[2]) R. Zeyß, Adam Smith und der Eigennutz. 1889. S. 121.

[3]) Vgl. oben S. 54 ff.

22. Der Thurmbau von Babel — das wird Ihr Endurtheil sein nach unserer Wanderung durch die unfruchtbare Wüste der modernen Religionsphilosophie und Ethik! Ein wirres Durcheinander von Stimmen tönt an unser Ohr. Jeder will es besser wissen, als der Andere. Nur in Einem kommen sehr Viele, wenn nicht die Meisten überein: in dem gegen den Christengott sich aufbäumenden Stolze, im autonomen Freiheitsdünkel![1]) Mit Phrasengeklirr soll der nach Wahrheit suchende Menschengeist abgespeist, mit sentimentalen Redensarten über den Verlust seines Gottes getröstet werden. Alle die schönen Worte von Selbstachtung, Selbstverantwortlichkeit u. dgl. verbergen schlecht den widerlichen Hochmuth einer dünkelhaften After-Wissenschaft, während die auf Gewöhnung, Dressur u. s. w. beruhende altruistische Uneigennützigkeit, — wie die Erfahrung nur zu sehr beweist, — mit der Herrschaft des crassesten Egoismus sich wohl verträgt. Daß bei einer so allgemeinen, die höchsten und wichtigsten Fragen berührenden Geistesverwirrung der Weizen der Socialdemokratie üppig gedeiht, versteht sich von selbst.

Geradezu unbezahlbar aber für die Zwecke des Socialismus ist:

Erstens, die in und mit jenen Theorien vollzogene Uebertragung der modernen Entwickelungslehre auf das religiöse, ethische, rechtliche, überhaupt sociale Gebiet.

Zweitens, der damit verbundene und dadurch befestigte, allein noch als echt „wissenschaftlich" geltende Atheismus.

---

[1]) Die Vertreter der älteren historischen Rechtsschule, sowie die Katheder-socialisten werden natürlich von diesem Vorwurfe nicht getroffen.

VII.

Evolutionsidee, Atheismus und Socialismus.

In den verschiedenen Formen und Systemen des materialistischen und pantheistischen Monismus ist die Evolutionsidee der herrschende Gedanke, — die Vorstellung von einer allumfassenden und mit absoluter Nothwendigkeit voranschreitenden Entwickelung in der Natur sowohl, wie in der Geschichte der Menschheit und in dem Reiche der Erkenntniß, des Rechtes und der Sittlichkeit. Alles hat dieser Auffassung zufolge nur eine relative Bedeutung, einen relativen Werth, eine relative Wahrheit und Berechtigung. Es giebt keine festen Principien der Erkenntniß, keine unabänderliche Norm des Rechts, der Sitten. Alles Wirkliche ist nothwendig und vernünftig; es besitzt Rechtskraft allein dadurch, daß es Thatsache ist und solange es Thatsache ist. Selbst die mit Erfolg gekrönte Ungerechtigkeit, die obsiegende Revolution gewinnt vollkommene Berechtigung, sobald sie die historische Wirklichkeit erlangt hat. Aber nicht bloß das Rechtsgebiet, in seinen concreten Gestaltungen innerhalb des gesellschaftlichen Lebens und in der Idee des Menschen, unterliegt steter Veränderung. Das Gleiche gilt auch von den übrigen Bestandtheilen der Sittlichkeit. „Wenn das ganze Universum sich entwickelt hat", sagt Herbert Spencer, „wenn die bei allen Geschöpfen bis hinauf zu den höchsten sich kundgebenden Erscheinungen insgesammt der Entwickelung unterworfen sind, dann folgt nothwendig daraus, daß jene Erscheinungen des Handelns dieser höchsten Geschöpfe, mit welchen sich die Ethik beschäftigt, gleichfalls diesen Gesetzen unterworfen sind.[1])

Wir finden diesen Entwickelungsgedanken im Keime schon bei den alten Sophisten und Skeptikern bei Protagoras, Gorgias, bei Karneades, Pyrrho, dann weiter ausgebildet bei Hobbes, Rousseau, den deutschen Idealisten Hegel, Fichte, Schelling, bei den Positivisten Aug. Comte, Littré, Véron, Taine, ferner bei Condorcet, Lubbock, Mill, Buckle, Romagnosi, Bertolo, Marx, Engels u. s. w.[2]) Jeder dieser Männer

[1]) Thatsachen der Ethik, S. 69.

[2]) Vgl. A. M. Weiß, Apologie des Christenthums. IV. 3. Aufl. Erster Theil. Freiburg 1896. S. 194 f.

hat dabei natürlich seine besonderen Ansichten. Hegel spricht von dem vernünftigen Gang des Weltgeistes durch die Weltgeschichte, Feuerbach von der naturnothwendigen Bewegung der Materie. Taine findet in der Geschichte nur ein Problem der Mechanik; Alles erklärt sich aus der Rasse und äußeren Einflüssen; Tugend und Laster sind „des produits comme le sucre et le vitriol" u. s. w.

Warum sollte man es also dem Socialismus verübeln dürfen, warum es ihm nicht sogar als wissenschaftliches Verdienst anrechnen müssen, wenn er, den Spuren des materialistischen Darwinismus im Allgemeinen folgend, wie dieser in der organischen Welt Alles ohne inneres Zweckprincip aus den niedersten Formen bis zum Menschen hinauf entstehen ließ, nun seinerseits, vom rein materialistischen Standpunkte aus, eine Entwickelungslehre der socialen Organismen zu construiren unternimmt? Thuen ja die modernen darwinistischen Sociologen (Herbert Spencer und Genossen) genau dasselbe, — nur in unvergleichlich brutalerer Weise, indem sie den socialen Fortschritt aufbauen auf dem Ruin zahlloser Individuen, die im Kampf ums Dasein zu Grunde gehen müssen. Dem gegenüber sollte doch eigentlich die viel humanere socialistische Entwickelungslehre um so eher Anerkennung finden, da sie die Aussicht auf einen Zustand eröffnet, in welchem der unmenschliche Kampf der Individuen in dem vollendeten Glück und ungestörten Frieden Aller sein Ende gefunden haben wird!

2. Und wie dürfte die moderne Wissenschaft irgendwie es tadeln können, daß der Socialismus die alle Bewegung bestimmenden Momente der Weltgeschichte in seiner Entwickelungslehre lediglich der materiellen, ökonomischen Ordnung entnimmt? Hatte ja doch die Aufklärung schon alle einzelnen Bestandtheile für eine derartige materialistische Geschichtsphilosophie bereit gestellt![1] Carl Marx brauchte aus denselben nur noch ein System zu machen; dazu halfen ihm aber wiederum, wie gesagt, Hegel und Feuerbach, der letztere durch seinen Materialismus, ersterer durch

[1] Die materialistische Ueberschätzung alles Oekonomischen findet sich schon bei den von der englischen, empiristischen Philosophie beeinflußten Physiokraten, dann in der „classischen" englischen Nationalökonomie, namentlich bei Ricardo. Auch Saint Simon betont die wirthschaftlichen Einflüsse auf die Geschichte der Völker, ohne jedoch die Einwirkung idealer Momente auszuschließen. Radicaler als der Meister ging Louis Blanc vor in seiner „Geschichte der zehn Jahre 1830—1840" und in der „Geschichte der französischen Revolution", wo das Oekonomische fast ausschließlich in den Vordergrund tritt. Auch Thierry, Guizot, Mignet, Thiers, die Historiker der Restaurationszeit, heben die Unterordnung der Politik unter Gesichtspunkte wirthschaftlicher Art hervor, und ein Gleiches geschah innerhalb der Fourier'schen Schule. Die Elemente der materialistischen Geschichtsauffassung waren also im Großen und Ganzen gegeben, als Marx dieselbe „entdeckte". Vgl. Schaub, Eigenthumslehre. Freiburg. 1898. S. 12 f. — H. Dietzel, Theoretische Socialökonomie. Leipzig. 1895. I. S. 105. P. Barth, Die Philosophie der Geschichte als Sociologie Leipzig. 1897. I. S. 303 ff.

seine Dialektik: Es giebt nichts, außer der Materie; selbst der Geist ist nur der Materie höchstes Product, alle Materie, die ganze Welt, die Menschheit aber in steter Bewegung und Entwickelung. Die Oekonomie, die Technik, das Werkzeug, dessen der Mensch sich zur Bewältigung der Naturkräfte bedient, — sie beherrschen die ganze historische Evolution unseres Geschlechtes, die Menschheitsgeschichte in allen ihren Phasen, in allen ihren Theilen. Alle Formen des socialen und politischen Lebens, die ganze ideologische Ordnung: Religion, Philosophie, Moral, Rechtslehre, — sie ändern sich mit der ökonomischen Unterlage, zu der sie sich wie ein bloßer „Ueberbau" verhalten. An die Stelle des alten Gemeineigenthums trat einst das Privateigenthum, nachdem der Communismus zur Fessel geworden für die Entfaltung der Production. Gleichzeitig änderten sich die religiösen, sittlichen, rechtlichen Anschauungen entsprechend den neuen ökonomischen und den durch sie bedingten socialen und politischen Formen. Aber auch das Privateigenthum an den Productionsmitteln hinwiederum erweist sich heute als eine Fessel, als ein Hinderniß des Fortschrittes der Production und der Menschheit. Neue Formen des socialen und politischen Lebens, die mit dem ökonomischen Inhalt der Gesellschaft besser harmoniren, müssen daher an die Stelle der alten, überlebten treten. Eine neue Philosophie, Religion, Sitte, ein neues Recht wird die Gestaltungen der Zukunft dabei ebenso als wahr, sittlich, rechtlich preisen, wie die Vertreter der heute geltenden Ideologie den gegenwärtigen Formen ihren Beifall spenden.[1]) Das Privateigenthum war ehedem die „Negation" des antiken Communismus und wird nunmehr selbst wieder „negirt" werden durch den Collectivismus des Zukunftsstaates, zu welchem die inneren Widersprüche in der gegenwärtigen Gesellschaftsordnung nothwendig hindrängen. Oder sind es nicht Widersprüche, daß der Arbeiter sein eigenes Product als fremdes Capital produciren muß, — daß bitterer Mangel herrscht trotz Ueberproduction in Folge der geltenden Austauschweise: Waare gegen Geld, welches der Arbeiter nicht hat, — daß trotz fortschreitender Concentration der Arbeitermassen in den großen Etablisse-

[1]) „Die Gesetze, die Moral, die Religion sind", nach dem Communistischen Manifest für den Proletarier, „ebenso viele bürgerliche Vorurtheile, hinter denen sich ebenso viele bürgerliche Interessen verstecken." — Im „Elend der Philosophie" (Stuttgart. 1885. S. 101) sagt Marx: „Die socialen Verhältnisse sind eng verknüpft mit den Productivkräften. Mit der Erwerbung neuer Productivkräfte verändern die Menschen ihre Productionsweise, und mit der Veränderung der Productionsweise, der Art ihren Lebensunterhalt zu gewinnen, verändern sie alle ihre gesellschaftlichen Verhältnisse. Die Handmühle ergiebt eine Gesellschaft von Feudalherren, die Dampfmühle eine Gesellschaft mit industriellen Capitalisten. Aber dieselben Menschen, welche die socialen Verhältnisse gemäß ihrer materiellen Productionsweise gestalten, gestalten auch die Principien, die Ideen, die Kategorien gemäß ihrer gesellschaftlichen Verhältnisse. Somit sind diese Ideen, diese Kategorien, ebensowenig ewig, als die Verhältnisse, die sie ausdrücken. Sie sind historische, vergängliche, vorübergehende Producte."

ments, trotz fortschreitender Concentration des Besitzes in der Hand weniger, die Krisen Ueberlebender, trotz weitgehender Verstaatlichungen, also trotz des immer klarer zu Tage tretenden gesellschaftlichen Charakters der Arbeit, der Production, dennoch die Productionsmittel im Privateigenthum jener kleinen Zahl von großen und größten Ausbeutern verbleiben? — Doch das oberste Entwickelungsgesetz: die Negation der Negation — Hegel'sche Dialektik — wird, wie gesagt, bald mit dem ganzen Gerümpel aufräumen, mit der modernen, die „gemeinschaftlichen Geschäfte der Bourgeoisie verwaltenden" Staatsgewalt, mit „dem Staate der mächtigsten, ökonomisch herrschenden Classe", mit der Bourgeoisieclasse und mit den Classen überhaupt, mit der bürgerlichen Religion, Moral, Rechtsanschauung, damit der herrliche, schon im Keime vorhandene, in seinen Umrissen durch die geschichtliche Entwickelung bereits gezeichnete Zukunftsstaat in voller Kraft und Rüstigkeit der staunenden Welt sich vorstellen könne.

Das ist doch Alles geradezu hoch „wissenschaftlich" und durchaus „modern" gedacht! Was verhindert also unsere ungläubige Wissenschaft, die herrliche Verwerthung ihrer eigenen Leistungen im System des „wissenschaftlichen Socialismus" mit gebührendem Lobe zu begleiten? Ist es vielleicht die Angst vor den praktischen Consequenzen? Daß man den König morde und die Dynastie verjage, gelte — sagt Stahl — der liberalen Bourgeoisie für nichts, aber daß man „unsere Häuser, unsere Villen, unsere Aecker nehmen will", gelte als todeswürdiges Verbrechen. Stahl erklärt darum geradezu: „Gegen dieses selbstsüchtige und profane Eigenthum ist der Krieg des Socialismus nicht ohne Berechtigung." Das ist ein sehr ernstes Wort. Aber wer wollte dessen Berechtigung in Abrede stellen?

In der That die gefährlichsten Umsturzmänner, die echten Revolutionäre müssen ganz anderswo gesucht werden, als in den Reihen der Socialisten oder bei den Vertretern des — „katholischen Aberglaubens".

3. Durch die Zeitungen[1]) ging unlängst die Meldung, ein deutscher Professor habe den Studirenden erklärt: „Meine Herren! Mit den Gottesbeweisen und deren Kritik brauchen wir uns nicht näher zu befassen; denn einen Gott giebt es ja doch nicht." So denkt und lehrt eine große, wenn nicht die Mehrzahl der von den deutschen Regierungen angestellten deutschen Hochschulprofessoren. Hat ja doch neulich noch ein Professor gesagt, wenn man die Atheisten unter seinen Collegen entfernen wolle, so müsse man vier Fünftel aller deutschen Professoren absetzen.[2]) Die verheerenden Wirkungen

[1]) Vgl. „Badischer Beobachter." Nr. 151. (8. Juli 1898.)

[2]) „Köln. Volkszeitung." 39. Jahrgang. Nr. 586. (10. Juli 1898. Drittes Blatt.) Prof. Haeckel rühmte sich in einer Naturforscherversammlung, ohne Widerspruch zu finden: „Mein monistisches (atheistisches) Glaubensbekenntniß wird von mindestens neun Zehntheilen aller jetzt lebenden

solch frivoler Lehren vom Katheder herab auf die den Leidenschaften ohnehin leicht zugängliche Jugend kann man sich denken. Wenn Jesus Christus nicht Gott und sein Erlösungswerk ein „frommer Pfaffentrug" ist, wie Professoren und ihnen folgend „aufgeklärte" Zeitungsschreiber aus nah und fern ungescheut verkünden, ja, wenn es überhaupt keinen allmächtigen Gott giebt, der einst ewig belohnt und ewig bestraft, und dem wir im Leben und im Sterben Gehorsam und eventuell Sühne schulden, und wenn es folgerichtig keine unsterbliche Seele giebt, dann sind auch die zehn Gebote Gottes (der ja „nicht existirt"), dann ist auch die Hölle (dieser ewige Kerker des „nicht existirenden" Gottes) bloß „frommer Pfaffentrug". Dann überläßt sich Jeder seinen Leidenschaften und genießt des Lebens Lust uneingeschränkt in vollen Zügen, solange Gesundheit und Geldbeutel ausreichen, bis er sich hinlegt zum Sterben für ewig. Daß solche Theorien zur Sittenverwilderung und in ihren letzten Consequenzen zum Socialismus, ja zur völligen Anarchie mit Nothwendigkeit führen müssen, das liegt für jeden logisch denkenden Kenner der menschlichen Verhältnisse auf platter Hand. Die Philosophie, die Religion, die Ethik, die Rechtslehre der Zukunft, welche der communistischen Gesellschaftslehre ihren Segen spenden wird, braucht nicht erst von dem „wissenschaftlichen" Socialismus erfunden zu werden. Sie ist schon da, fix und fertig hergestellt von der sich „modern" nennenden Wissenschaft.

Man hat früher zuweilen geglaubt, den Unglauben als ein Vorrecht der Gebildeten behandeln zu können, — ein ebenso frivoles, wie erfolgloses Unternehmen. „Wenn der Unglaube im socialen Leben sich nicht nothwendig als ansteckende Krankheit erwiese, wie jedes schlechte Beispiel, jede öffentliche Sünde es unabwendbar thut", sagt R. v. Nostitz-Rieneck,[1]) „dann könnte man ihn eher den Männern von Bildung und Besitz überlassen, die durchaus nicht anders wollen; aber sie, oder die von ihnen Verführten, können das Renommiren mit ‚Denkfreiheit' nicht lassen, und verderben und vergiften dadurch das Leben des Volkes. Allein selbst, wenn man das Volk wider den Unglauben zu immunisiren vermöchte, bliebe es doch heidnische Hoffart, sagen zu wollen: Ein Jenseits giebt es nicht, aber die Lüge davon ist gut genug, um das Volk zu betäuben. Und doch ist das die ganze Weisheit auch von David Strauß. Dies-

---

Naturforscher getheilt." Allerdings, so meint er, hätten „nur wenige den Muth oder das Bedürfniß, sie (ihre Ueberzeugung) offen zu bekennen". (Der Monismus. S. 27.) — Prof. Th. Ziegler sagt in seiner Schrift „Die sociale Frage eine sittliche Frage" (4. Aufl. 1891. S. 110): „Mit einer Religion des Jenseits ist bei der Masse unserer Fabrikbevölkerung nichts mehr auszurichten. Den Glauben an dieses Jenseits haben auch von uns Gebildeten die meisten verloren." Vgl. Siegfried, Durch Atheismus zum Anarchismus. Freiburg. 1895. Hier finden Sie noch manche Vertreter des Atheismus an unseren Universitäten charakterisirt.

[1]) „Histor. polit. Blätter" 121 [12]. S. 863.

seits von Feuerbach und Darwin waren wenige, so wie er und Friedrich Albert Lange. Lange aber findet den Inbegriff von Straußens Standpunkt hierin: ‚Das Volk mag bleiben, wo es kraft der heiligen Gesetze des Weltalls steht, wenn nur ‚Wir' die Gebildeten und Besitzenden uns endlich von der Last befreien können, Christen zu scheinen und zu heißen, was wir eben nicht mehr sind.' Bleibt das Volk aber nicht, wo es ‚kraft der heiligen Gesetze des Weltalls steht', so weiß Strauß, — immer nach Lange, — kein anderes Mittel als ‚Kanonen, die gegen Socialisten und Demokraten aufgefahren werden'. [1]) Auch hierin ist Voltaire zwar nicht das enfant terrible, aber der grandpère terrible der modernen Weltanschauung: ‚Der Glaube an das Jenseits ist überaus nützlich für die Canaille.'" [2])

4. Ja, der Glaube an ein Jenseits ist überaus nützlich — nicht bloß für die „Canaille", wie der hochmüthige und herzlose Apostel des Unglaubens sich ausdrückt, sondern für jeden Menschen. „Wären wir nicht gleichsam schon ausgestattet mit dieser Gewißheit auf die Erde gesetzt", sagt Wilhelm von Humboldt, [3]) „so wären wir in der That in ein Elend hineingeschleudert." Weit mehr aber, als von der Gewißheit der Unsterblichkeit, gilt das von der Gewißheit des Daseins Gottes.

„Der Mensch, vom Weibe geboren, lebt nur kurze Zeit und ist vielen Jammers voll. Wie eine Blume sproßt er auf und wird zertreten, und flieht wie ein Schatten und bleibt nie in demselben Zustande." (Job 1, 13 f.) Die endlose Zahl der Leiden, welche den Menschen bedrohen und bedrücken, vermag auch der gottlose Gelehrte nicht zu bestreiten. Verdankt ja sogar der pessimistische Pantheismus der Neuzeit gerade seinen lebhaften Schilderungen des menschlichen Elendes jenes große Interesse, das seine Anhänger und noch viele Andere ihm entgegenbringen. Gewiß, Kreuz und Leiden sind die treuesten Begleiter des Menschen. Und dennoch, welche Zufriedenheit, welchen Lebensmuth und Leidensmuth verbreitet der christliche Gottesglaube! „Er bannt die Leiden nicht aus dem Kreise, in welchem er herrscht; auch der Weg des Gläubigen ist dornenvoll; auch er steht zwischen feindlichen Mächten, die ihn und das Theuerste, was er hat, bedrohen und manchmal schmerzlich erfassen. Aber er sieht sich ihnen nicht hülf- und rettungslos hingegeben, er findet in seinem Leiden Trost, der ihn mit seinem Loose aussöhnt und oft mitten in den Leiden vor Freude aufjubeln läßt. Erkennt er ja in sich nicht eine aus dem Stoffmeere zufällig auftauchende und erbarmungslos hin und her geschleuderte Welle, sondern ein Geschöpf des unendlichen Gottes,

[1]) Geschichte des Materialismus. II. 536, 538.

[2]) An den Marquis d'Argence de Dirac. 11. Oct. 1763.

[3]) Briefe an eine Freundin. II. Leipzig. 1848. S. 270.

der ihn wie ein Vater liebt und über ihm mit liebevollem Auge wacht, der das ganze Weltall in seiner Hand trägt und von einem Ende zum andern Alles mit Weisheit und Macht lenkt. Dieser große Gott hat alle Haare seines Hauptes gezählt, und nichts stößt ihm zu ohne dieses liebevollen Vaters Willen und Zulassung. In jedem Leiden tröstet er ihn, und er giebt ihm Kraft, es zu ertragen. Für jedes Ungemach, welches der Christ mit Ergebung in Gottes Willen erträgt, wird ihm, wie er weiß, die herrlichste, ewige Krone hinterlegt, und es ist wunderbar, wie denjenigen, welcher in lebendigem Glauben lebt, dieser Gedanke tröstet, sodaß er nicht nur gottergeben und zufrieden, sondern mit Lust und Freude sein Leiden erträgt und es mit keiner Freude vertauschen möchte.

In diesem trostvollen und erhebenden Glauben lebte die Menschheit. Da tritt der Unglaube als Lehrmeister hin vor die Millionen, welche in ihrem Leiden Trost und Frieden in dem Glauben an Gott gefunden, und sagt ihnen: Einen solchen Gott, eine Vorsehung, eine ewige Belohnung giebt es nicht. Die Wissenschaft hat es erwiesen. Ihr steht im Getriebe einer gefühllos arbeitenden Maschine, deren sausende Räder euch ergreifen, deren eiserne Stampfen euch zerquetschen. Suchet keine Hülfe. Einen Gott giebt es nicht, euch zu trösten und zu retten. Ihr Alle, die ihr euch glücklich fühlt, seid wie der Weizen, der in die Mühle eingeschüttet und von den Mühlsteinen noch nicht ergriffen ist. Aber wie die andern Körner von denselben zermalmt werden, so wird es auch mit euch geschehen. Die Reihe kommt auch an euch; ihr sinket den Andern nach." [1])

Das ist das trostlose und entsetzliche Evangelium des Atheismus!

5. Oder vermag er etwas Anderes zu bieten? „Außer der Welt, die er sieht und greift, existirt für den Gottesleugner kein Wesen; denn wie er das Dasein Gottes leugnet, so wird er jedes außerweltliche Wesen leugnen. Diese sichtbare Welt nun, das einzig existirende Wesen, besteht aus sich selbst und hat sich zu ihrer jetzigen Gestalt aus einem Atomenmeere entwickelt. In sich selbst erkennt er wie in allen anderen Wesen auf der Erde ein Product dieser Entwickelung. Er und alle Anderen sind Wellen dieses Stoffoceans und erstehen und vergehen, erheben und senken sich auf der Oberfläche desselben wie die Wellen des Meeres. Der Entwickelungsproceß der ganzen Welt dauert fort; in allen Theilen gärt und kocht es, und kein Wesen hat Ruhe, ein jedes kämpft und vertheidigt sich gegen alle; jedes sucht auf Kosten jedes andern zu gewinnen; die eine Woge überstürzt und verdrängt die andere. In diesen Kampf der Wesen sieht sich der Atheist hineingestellt als eines derselben,

[1]) Theod. Granderath, Der Atheismus u. seine Folgen. „Stimmen a. M.-Laach." XLVIII. 4. S. 375 f.

mit Allem, was er hat, mit Weib und Kind, mit Ehre und Vermögen, mit Gesundheit und Leben, und Alles sieht er bedroht. Herzlosen Elementen ist er preisgegeben, und weder er selbst kann sich retten, noch kann er Rettung von irgend einer Seite erwarten. Er sieht sich in Gefahr, hülflos hingeworfen zu werden wie eine Welle des Meeres, die am Felsen zerschellt, oder wehrlos ergriffen und zerfleischt zu werden wie ein Wurm, den ein feindlicher Vogel zerhackt. Gewiß ist, daß er den ihn angreifenden Elementen dereinst erliegt. Wie entsetzlich muß dieses Bewußtsein auf den Atheisten einwirken! Seine Stimmung hat keiner so meisterhaft beschrieben wie derjenige, welcher sie selbst an sich erfahren hat, der Patriarch des modernen Unglaubens, David Friedrich Strauß. ‚In der materialistischen Weltanschauung', so sagt er,[1] ‚sieht man sich in die ungeheure Weltmaschine mit ihren eisernen, gezahnten Rädern, die sich sausend umschwingen, ihren schweren Hämmern und Stampfen, die betäubend niederfallen, in dieses ganze furchtbare Getriebe sieht sich der Mensch wehr- und hülflos hineingestellt, keinen Augenblick sicher, bei einer unvorsichtigen Bewegung von einem Rade gefaßt und zerrissen, von einem Hammer zermalmt zu werden, und dieses Gefühl des Preisgegebenseins ist zunächst wirklich ein entsetzliches'. Diese Herzensqual hat Strauß an sich selbst erfahren; denn sie ist wahrhaftig von dem eifrigen Apostel des Unglaubens nicht fingirt, um Andere vom Unglauben abzuschrecken. Sie entspricht auch der objectiv betrachteten Lage der Ungläubigen und muß das Loos eines jeden Atheisten sein, falls er nur nachdenkt und nicht bloß ein gedankenloser Nachbeter atheistischer Phrasen ist. Strauß sucht ihn zu trösten. ‚Man muß sich eben in das Unvermeidliche mit blinder Ergebenheit fügen', sagt er. Ein schöner Trost! Doch räth er, ‚sich einen Ersatz für den christlichen Glauben' zu schaffen. Und welchen? ‚Die ewigen Gedanken des Universums, des Entwickelungsganges und der Bestimmung der Menschheit' soll er in sich beleben, liebe Verstorbene durch das Andenken an sie fortleben lassen, der Arbeit für die Seinen und für die Mitwelt und seinem Berufe leben, sich an den Naturschönheiten und der Kunst erfreuen, mit allen Andern mitgenießen und mitleiden und endlich froh sein zu sterben. Das Ganze ist weiter nichts als eine Aufforderung, sich ins Unvermeidliche zu fügen, durch Arbeit und Genuß nach Möglichkeit seine Herzensqual sich aus dem Sinne zu schlagen und endlich froh zu sein, vom elenden Dasein durch den Tod befreit zu werden. Warum räth Strauß nicht lieber an, durch Selbstmord die Qual des Daseins zu beendigen? Von einem Gericht, das auf den Tod folgt, weiß ja der Atheist nichts, und garnicht zu sein muß ihm doch besser erscheinen als zu sein." [2] Noch andere Ersatzmittel für

[1] Der alte und der neue Glaube. 8. Aufl. (Bonn 1875.) S. 368 f.
[2] Granderath a. a. O. S. 374 f.

den Gottesglauben und für den mit ihm verbundenen Glauben an die Belohnung und die Strafen der Ewigkeit wurden der Menschheit angeboten, damit man in den anstürmenden Wogen der Versuchungen sich aufrecht erhalte. Carneri[1] weist uns hin auf die „Ideen der Liebe und Freundschaft, der Treue, des Gemeinsinnes u. s. w."; Büchner[2] spricht von dem Troste und der Erhebung, welche die großartige Aussicht in die Zukunft dem Manne des Fortschrittes gewähre; Ziegler[3] verweist auf die Freude, welche der Gedanke an das Blatt der Geschichte bietet, „auf dem dereinst der Antheil unserer Generation an der Culturentwickelung der Menschheit verzeichnet sein wird". Aber genügt das dem Glücksverlangen des Menschen? Vermag es ihn auf den Wegen der Pflicht zu erhalten? „An solchen schönen Dingen", sagt Granderath,[4] „ergötzen sich die Herren, welche in ihrem mit allem Comfort ausgestatteten Studirzimmer ungestört ihre Bücher schreiben; . . . der Arbeiter aber, welcher trotz härtester Arbeit mit seiner Familie am Nöthigsten Mangel leidet, während er diejenigen, für die er arbeitet, im Ueberfluß leben und schwelgen sieht — er wird in den Schranken des Erlaubten nicht zurückgehalten durch einen Aufblick zu den Ideen der Liebe und des Gemeinsinnes, durch die großartige Aussicht auf die Zukunft, die er nicht erlebt, durch den Gedanken an das Blatt der Geschichte, auf dem dereinst der Antheil seiner Generation an der Culturentwickelung der Menschheit verzeichnet sein wird. Solche Dinge machen auf ihn gar keinen Eindruck. Was hat der arme Arbeiter von einem Blatt der Geschichte, welches geschrieben wird, wenn er, wie man ihn belehrt, seinem ganzen Sein nach in Staub zerfallen ist, und welches auch dann nicht einmal seinen Namen nennt? Wenn er sein Glück einzig in diesem Leben suchen muß, wird er sich, wenn er kann, ein besseres Loos erkämpfen, als das harte Loos eines Arbeiters. Anders denkt er, wenn er mit lebendigem Glauben das kurze Leben auf Erden nur für eine Vorbereitung auf ein Leben ohne Ende im Jenseits hält. Dann kann er sich in den bescheidensten Verhältnissen zufrieden und glücklich fühlen. Der überaus herrliche Lohn im Jenseits für geduldig ertragene Leiden tröstet ihn in seiner schweren Arbeit, und die erwartete Krone für den Kampf wie die schreckliche Strafe für den Ungehorsam gegen Gottes Gesetz hält ihn aufrecht in den Stürmen der Versuchung. Dies sind nicht aprioristische Vermuthungen, sondern Wahrheiten, welche sich im Schooße christlich denkender Völker durch Tausende von Beispielen bewähren. Geht der Glaube dem Menschen verloren, so geht ihm die Kraft verloren, treu auf einem schwierigen Posten auszuharren, den ihm die Vorsehung angewiesen hat."

[1] Kosmos. 1884. I. S. 413.
[2] Der Fortschritt. 1884. S. 36 f.
[3] Sittliches Sein. S. 142.
[4] „Stimmen aus M.-Laach." XLVIII. 5. S. 511.

6. Die Begründer und Führer des Socialismus wußten daher sehr wohl, was sie thaten, als sie den Materialismus zur Grundlage ihres Systems wählten und die brutale Gottesleugnung auf die Fahne des Proletariats schrieben. Es genügt ihnen auch heute nicht, vermittelst des trügerischen Grundsatzes: „Religion ist Privatsache" — dem Staate, der Gesellschaft den Stempel des Atheismus aufzudrücken; in der Seele des einzelnen Arbeiters suchen sie den verhaßten Gott auf, um ihn dort zu vernichten. Was soll denn anders all jener Spott und Hohn über Christenthum, Religion, Kirche und Priesterthum in der socialistischen Tagespresse, in den Broschüren der Arbeiterbibliotheken, in dem frivolen, unfläthigen und schamlos zudringlichen Geschwätz der socialistischen Agitatoren auf den Werkstätten, in den Fabriken, in dem Kreise der zu Vergnügungen vereinigten Arbeiter, als schließlich die Religion, den Glauben an Gott aus dem Herzen des Arbeiters zu reißen? In dem Sumpf des theoretischen und praktischen Atheismus gedeiht eben der Socialismus am besten.

Zwar ist es ein himmelschreiendes Verbrechen, daß man dem armen Volke seinen Glauben an Gott und mit diesem Glauben Millionen von Leidenden ihren besten, liebevollsten Freund, ihren süßesten, letzten Trost genommen hat, — ein schmachvoller Hochverrath zugleich an der staatlichen Gesellschaft, die unter der Herrschaft des Atheismus ihrer völligen Auflösung entgegentreibt. Aber auf dieses Verbrechen, auf diesen Hochverrath verzichtet der heutige Socialismus nie und nimmer.

Auch die „Mauserungen" der Socialdemokratie, von denen in letzter Zeit vielfach die Rede war, wollen den Bund des Socialismus mit der modernen, ungläubigen Wissenschaft durchaus nicht aufgeben. Wenn die Umgestaltungen des Marxistischen Systems, welche neuerdings namentlich E. Bernstein in der „Neuen Zeit" befürwortete, allgemeine Annahme fänden, so würde die Socialdemokratie vielleicht mehr den Charakter einer Reformpartei annehmen; die Concentrations- und Krisentheorie, die Lehre von der naturnothwendig fortschreitenden Verelendung der Arbeiterclasse in der gegenwärtigen Gesellschaftsordnung, die Details der Theorie von der Uebergangsperiode und vom Zukunftsstaate selbst können sich dabei ändern, — aber das collectivistische Endziel wird auch im neuen nationalen, staats- oder gemeindesocialistischen Gewande nicht preisgegeben und ebensowenig der allgemein „wissenschaftliche" Standpunkt, welchen die Begründer des heutigen Socialismus für sich und ihre „zielbewußten" Adepten gewählt haben. Der Atheismus ist ein viel zu werthvoller Bundesgenosse der socialistischen Agitation, als daß man dessen Hülfe irgendwie verlieren möchte.

7. Oder darf man sich darüber wundern, daß atheistische Arbeiter nicht mehr zur Ruhe kommen, daß kein Schutzgesetz, keine Verbesserung ihrer Lage sie mehr zufrieden stellt? Fällt ja doch

mit dem Gottesglauben die „verdammte Zufriedenheit“ hinweg, deren Vernichtung vornehmlicher Zweck der socialistischen Propaganda für den Atheismus ist.[1])

„Das Volk ist ein vortrefflicher Logiker; nie ermangelt es, seine Schlußfolgerungen zu ziehen“, sagte einmal Felix Pyat. Die Schlußfolgerungen liegen aber hier äußerst nahe.

„Ein neues Lied, ein besseres Lied,
O Freunde, will ich euch dichten!
Wir wollen hier auf Erden schon
Das Himmelreich errichten.
Wir wollen auf Erden glücklich sein
Und wollen nicht mehr darben:
Verschlemmen soll nicht der faule Bauch,
Was fleißige Hände erwarben.“ (Heine, Wintermärchen.)

Giebt es keinen Gott, ist mit dem Tode Alles aus, kein Himmel zu hoffen, keine Hölle zu fürchten, nun, dann besteht auch für die Begehrlichkeit keine andere Grenze mehr, als die rein physische Möglichkeit der Befriedigung.

Aber nicht nur die Logik, mehr noch psychologische Erwägungen zeigen, welche immense Förderung die Socialdemokratie dem Atheismus verdankt. Der Arbeiter ist Mensch, hat ein Herz mit jener tiefen, unüberwindbaren Sehnsucht nach Glück und Seligkeit. „Den Himmel habt ihr uns genommen, wir reclamiren die Erde!“ ruft der atheistische Arbeiter unserer gottlosen Wissenschaft zu. Nicht Laune, nicht Leidenschaft, die menschliche Natur selbst stellt diese Forderung. Ist Gott nicht mehr des Menschen Ziel, sein höchstes Glück, dann sucht dieser mit Naturnothwendigkeit seine Seligkeit auf Erden. Es ist Täuschung zwar. Hienieden findet man den Himmel nicht. Unruhig pendelt das Herz von Genuß zu Genuß — umsonst — es findet keinen Frieden mehr. Wo nichts den einheitlichen Punkt für das Gesammtstreben bilden kann, muß das menschliche Herz nothwendig zerrissen werden.[2]) Gerade dieser Zustand der Friedlosigkeit

[1]) „Dort, wo noch Glaube an das Dasein Gottes, an eine waltende Vorsehung, an die Nothwendigkeit der Unvollkommenheit alles Irdischen, an die ausgleichende Gerechtigkeit des wachenden Vaters aller Menschen und an seine ewige Belohnung vorhanden ist, dort kann die Klage über eine materielle Nothlage nie zu einer geistigen Verödung, zu einer alle besseren Regungen unterdrückenden Materialisation, zu einem „neuen Islam ohne Allah“ führen. Auf diesem Boden aber allein wächst das socialdemokratische Unkraut, wie uns der Prediger Göhre (Drei Monate Fabrikarbeiter und Handwerksbursche. Leipzig. 1891. „Histor. polit. Blätter“ 122[1], S. 85), der als Arbeiter verkleidet in sächsischen Fabriken arbeitete . . . versichert.“

[2]) Aber ist der Atheismus wirklich so unheilvoll? „Sind es nicht sentimentale, religionsbedürftige Weiberherzen, welche ohne Glauben an einen Gott nicht glücklich sein können? Soll denn eine männliche Seele nicht die Kraft besitzen, ohne Gott in allen Wechselfällen des Schicksals ihre Ruhe zu bewahren? — Nun, ist etwa Strauß, dessen Worte wir vernommen, ein sentimentales Weiberherz? Wer hat sich mit solcher Frivolität und eiskalter Rück-

treibt den atheistischen Arbeiter in die Arme des Socialismus. Wenn es für den Menschen nichts Höheres giebt, als Erdengenuß, dann wird ja die Socialdemokratie den höchsten Record erzielen müssen. „Denn keine andere Partei ist in der Lage, der großen Masse derer, die es besser haben wollen, der Armen und der Begehrlichen, so viel in Aussicht zu stellen wie sie. Sie zerschlägt die Königskronen und die Anheime der Besitzenden, das flüssige Geld wie die Immobilien unterliegen ihrer Sequestration, und so wenden sich Alle, denen die Erhöhung ihres „standard of life" das höchste Ziel ist, der Socialdemokratie als der Meistbietenden zu." [1])

Das natürliche Glücksverlangen, — der mächtigste Trieb der menschlichen Natur, — und insofern die menschliche Natur selbst im Dienste des Socialismus — in der That seine Psychologen waren die Herren Marx, Engels, Bebel u. s. w., als sie den modernen Atheismus zur Religion des Proletariats erwählten! Wer aber hat in letzter Linie diesen gewaltigen, durch keinen Machtspruch, durch kein Heer, keine Kanonen zu überwältigenden Bundesgenossen in den Dienst der Socialdemokratie gestellt? Niemand anders, als die atheistische Wissenschaft und ihre Handlanger auf den Universitäten, Gymnasien und Volksschulen. Da sind die eigentlichen Männer des Umsturzes zu suchen. [2]) Sie haben den

sichtslosigkeit über Religion und Ueberlieferung hinweggesetzt? Andere Atheisten mögen nicht in so erschütternder Weise die Schrecken des Atheismus an sich erfahren oder ihnen so drastisch Ausdruck verleihen; aber Trostlosigkeit und Lebensmüdigkeit ist natur- und erfahrungsgemäß der Antheil Aller. Ein Schriftsteller unserer Tage, welcher in seiner liberalen Richtung so weit geht, daß er die Gottheit Christi und alles Uebernatürliche in der christlichen Religion leugnet, warnt vor dem Atheismus. Er ist mit atheistischen Kreisen in die nächste Berührung gekommen und hat, wie er sagt, sorgfältig und unbefangen in den Reihen derjenigen, welche die Religion verloren, Umschau gehalten und geprüft, ob sie mit ihrer Lage zufrieden seien. ‚Aber bei dem Einen', so schreibt er, ‚war das rastlose Arbeiten leidenschaftlich wie ein verzehrendes Feuer, aus dem Andern klang ein unbefriedigtes Fragen nach des großen Räthsels Lösung, und über dem Dritten lag es wie tödtliche Lebensmüdigkeit, da er auf die Lösung gänzlich verzichtete. Unverwüstliche Lebensfrische und tiefen Frieden, eine alle Disharmonie weit übertönende, siegreich durchbrechende Lebenseinheit habe ich nur bei den Helden des Glaubens gefunden, und ich weiß, daß Viele unter euch (so redet er die Ungläubigen an) mir recht geben, Viele selbst nach dem Glauben sehnsüchtig ausschauen wie nach einem verlorenen Paradiese.'" (O. Dreyer, Das undogmatische Christenthum. S. 17.) Vgl. „Stimmen aus Maria-Laach" XLVIII. 4. S. 377.

[1]) „Köln. Volkszeitung." 39. Jahrgang. Nr. 586. (10. Juli 1898, Drittes Blatt.)

[2]) Hinter den atheistischen Universitätsprofessoren wollen ja manche Lehrer der mittleren und niederen Schulen an „Wissenschaftlichkeit" nicht zurückstehen. Das beweist z. B. eine Abhandlung des Bürgerschullehrers Fritz Strobel in Wien, welche derselbe im Sommer 1898 in der „Oesterreichischen Schulzeitung" veröffentlichte. Dieselbe enthält folgende Thesen:

1. Der Mensch hat keinen freien Willen. 2. Die sittlich-religiöse Erziehung ist unmöglich. 3. Es giebt kein Gewissen, keine Verantwortlichkeit für die Handlungen, also auch keine Sünde. 4. Das Strafgesetzbuch ist eine Un-

Gottesglauben des Arbeiters umgestürzt, sein Glück vernichtet, den Staat, — trotz aller ihrer Champagner-Toaste auf Vaterland, Kaiser und Reich, — an den Rand des Verderbens gebracht!

8. Der düsteren Trostlosigkeit des Atheismus entspricht seine principielle Hülflosigkeit gegenüber allen revolutionären Bestrebungen.

Will er etwa sich der Socialdemokratie gegenüber auf das Sittengesetz berufen? Ich habe Ihnen gezeigt, was die Aufklärung aus dem Sittengesetz gemacht hat. Daß eine Moral, die wirklich auf Thatsachen sich aufbaut, die jene unerbittlich gebieterische Autorität, welche wir im sittlichen Imperativ erkennen, gebührend berücksichtigt und vernunftgemäß analysirt, von einer Pflicht gegenüber dem mit heiliger Majestät ausgerüsteten Gesetzgeber reden kann, das begreife ich. Aber, wo bleibt die Pflicht im Bereiche der autonomen Moral? Ist es nicht eine Thorheit, daß der Mensch sich selbst befehle, und daß er verpflichtet sei, sich selbst zu gehorchen, und zwar wieder nur verpflichtet sei durch sich selbst, wie die sog. autonome Moral es will? [1]) Wird der Socialist einer solchen Moral nicht mit Recht entgegenhalten, daß sein kategorischer Imperativ ganz anders rede, als der sittliche Imperativ des capitalistischen Bourgeois?

---

gerechtigkeit, da der einzelne Mensch nicht frei handelt, sondern nur das Product der umgebenden zwingenden Verhältnisse und Schicksale darstellt. 5. Das Staatsgrundgesetz von der Gewährleistung der Gewissensfreiheit ist Thorheit. 6. Verbrechen sind bloße Krankheiten der Individuen und der Gesellschaft. 7. Verdienst und Mißverdienst giebt es nicht mehr, daher sind Ehrenbezeigungen und Orden unstatthaft. 8. Zwischen Mensch und Thier besteht kein Wesensunterschied. 9. Der Mensch hat keine unsterbliche Seele, denn was spiritualistisch Seele genannt, ist nur das Gehirn. 10. Einen Gott und ein ewiges Sittengesetz giebt es nicht. 11. Da Alles nur Entwickelung des Naturgesetzes ist, so giebt es keine von Gott gesetzte, also keine Obrigkeit oder Autorität. 12. Da kein für die Menschen allmächtiger Wille besteht, sondern nur ein unumstößliches, unbestimmtes Schicksal waltet, so ist jedes Verbrechen erlaubt und höchstens als Unglück anzusehen; somit erscheint die Gesetzgebung als Uncultur und Zwang. 13. Die Lehre vom vergeltenden Jenseits, von Himmel und Hölle, gilt nicht mehr, da der einzelne Mensch nur ein Product der Beschaffenheit des aus verschiedenen Bestandtheilen zusammengesetzten Nährbodens ist. 14. Als Folge ergiebt sich, daß der Anarchismus nur eine culturelle Entwickelung der Zeitverhältnisse ist. 15. Als naturgemäße zwingende Motive gelten nur das Interesse des Einzelnen oder der Gesellschaft, und was dem Gesetze Anerkennung verschafft, ist nicht das Recht, die Gerechtigkeit, sondern das Recht des Stärkeren, die materielle Macht; somit ist der Kampf der Massen das Rechtsprincip.

Das ist Alles „hoch wissenschaftlich", „modern", „fortschrittlich"! Wenn man aber jenes „Product der Beschaffenheit des aus verschiedenen Bestandtheilen zusammengesetzten Nährbodens", genannt „Fritz Strobel", nach der Begründung seiner Thesen fragen wollte, dann würde es sich sehr bald herausstellen, daß es eben viel leichter ist, zu behaupten, als zu beweisen.

[1]) Vgl. „Katholik" 1898, I. 6. Heft, S. 493.

„Geh deine Bahn! Sie muß zum Siege führen,
Schon weicht die Nacht, der Himmel färbt sich roth.
Schon hört man morgenfrisch die Trommeln rühren,
Der unterdrückten Massen Aufgebot —
Schon dröhnen Schläge an der Zukunft Thüren —
Das Sturmgeheul des Volkes um sein Brot —
Das Schloß springt auf, — ob's noch so stark vergittert —
Geh deine Bahn! Aufrecht und unerschüttert!"

(„Berl. Volksbl." Sept. 1889.)

Oder können jene angeblichen Empiriker, welche aus der Moral eine „Physik der Triebe" gemacht, von Pflichten des Menschen reden, ohne mit sich selbst in Widerspruch zu gerathen? Der „moralische Sinn" als decorativer Kunstkritiker für ethische Schönheiten oder unartige Triebe vermag den Begriff der Pflicht nicht zu retten. In eine erfahrungsmäßige „Naturlehre" der Seele mit deterministischen und materialistischen Allüren paßt das Sollen als Pflicht ganz und gar nicht. Redet man da noch von den Gesetzen des ethischen Handelns, so denkt man dabei keineswegs an sittliche Normen, — es sind vielmehr lediglich „Naturgesetze", deren Kenntniß uns einen Einblick gewährt in die Zustände und Eigenschaften des Subjectes, — keine Gesetze für unser freies Handeln, sondern die Gesetze des natürlichen Determinationen völlig unterworfenen Handelns, kurz, Gesetze der natürlichen Selbstregulirung innerhalb der Bethätigung menschlicher Strebekräfte. Was kann diese gegen das positive Christenthum und die christliche Moral gerichtete Ethik dagegen einwenden, wenn nun der Socialismus die „Physik der Triebe" gegen das Himmelreich der liberalen Bourgeoisie spielen läßt, unter dem vollen Beifall des „moralischen Sinnes" der proletarischen Arbeiterwelt?

Dem gegenüber weiß auch der Ethiker des Darwinismus, Herbert Spencer, keinen Rath[1]): Der Hund bezähmt seine Lust nach einem Stück Fleisch, das er erhaschen könnte, aus Furcht vor der Strafe seines Herrn; er bezähmt die Lust, ein Loch weiter zu scharren, aus Furcht, den Herrn, der den Weg verfolgt hat, zu verlieren. Hier ist Unterordnung, aber es fehlt das Bewußtsein derselben. Beim Menschen tritt bei einiger Entwickelung das Bewußtsein hinzu, daß man der einen Empfindung widersteht, um der anderen zu entsprechen; man opfert das naheliegende Angenehme, um das entferntere später zu gewinnen, beziehungsweise einem späteren Uebel zu entgehen. Dieses mit Bewußtsein gebrachte Opfer eines gegenwärtigen Gutes zur Gewinnung eines entfernteren und allgemeineren ist ein Hauptelement auf dem Gebiete der moralischen Selbstbeherrschung. — Superbe Empirie! Unübertroffene Askese, — aus der die ganze Sittlichkeit und alles Pflichtbewußtsein erwächst!

[1]) The Principles of Ethics. I. S. 113 ff. „Stimmen aus Maria Laach." XLVIII. 5. S. 502 f.

Im Laufe der Zeit sammelt sich nämlich nach Spencer in der Menschheit ein kostbarer Erfahrungsschatz, eine herrliche Sammlung von Recepten gegen Selbstschädigung, und unsere lieben Eltern haben uns so dressirt, daß wir, von sittlichem Bewußtsein getragen, dem bösen Ofen fern bleiben, um unsere Fingerchen nicht zu verbrennen! Doch die schlimmen proletarischen Eltern kehren den Stiel um! Zwar warnen sie die kleinen Socialdemokraten auch vor Kanonen, denen man sich nicht unnütz aussetzen soll; allein unter Wahrung dieser „moralischen Selbstbeherrschung" läßt sich ja doch noch sehr viel für die Vorbereitung des herrlichen Zukunftsstaates thun, in welchem die heute glücklichen Bourgeois ihre Lust nach einem Stück Fleisch, entsprechend der Maxime des gleichen Genusses für Alle, etwas mäßigen und darauf verzichten müssen, Löcher zu scharren für ihre herrlichen Paläste und Villen! — Wer dürfte solche Wünsche und Bestrebungen als „unsittliche" brandmarken wollen, nachdem man nicht müde geworden, vom materialistischen oder pantheistischen Standpunkte aus die Sittlichkeit als Product des Menschen und der Geschichte hinzustellen, die „Ewigkeit" aller Moralprincipien als einen wissenschaftlich überwundenen Aberglauben an den Pranger zu stellen? [1])

9. Giebt es keine festen Grundsätze der Sittlichkeit, dann giebt es auch kein unwandelbares und sittlich verpflichtendes Recht. Man kann höchstens das geltende Recht betonen, das Streben nach anderen Rechtsformen aber nicht als unsittlich und ungerecht verwerfen. Dann besteht auch die Eigenthumsinstitution nicht ewig zu Recht, und der Staat in seiner geschichtlichen Form ist zwar etwas „Althergebrachtes", aber doch keine nothwendige Einrichtung, sondern ebenso lediglich eine bloß „historische Kategorie", wie das Eigenthum. „Auch die Entwickelung der Socialwelt wird

[1]) „Es ist ein großartiges Verdienst des Socialismus", sagt R. v. Nostitz-Rieneck, „für gewisse elementare logische Vornahmen, wie z. B. consequentes Denken, auch die verstopftesten Ohren aufgeknallt, auch die verriegelten Geheimraths-Einsichten aufgesprengt zu haben. Wenn der Materialismus herrschende öffentliche Meinung ist, dann hat also auch Jeder, Jede, Jedes, Mann, Frau, Kind, ein strenges Recht auf irdisches Glück so hohen Grades, als es darnach bedürftig und aus sich dazu fähig ist; ein strenges Recht auf die Mittel — Glücksgüter — die dazu vonnöthen sind. Möglichst hohe und völlig gleiche Antheilscheine an den Glücksgütern, an Alle vertheilt, deren Verwendung unter Aufsicht, staatliche Garantie für gleiche Bilanzen . . . das wäre wohl etwas, aber noch lange nicht Alles. Denn schandbares Unrecht wäre es, dem in den Arm zu fallen, der stark genug ist, um zwanzig Antheilscheine zu erobern. Nietzsche's Gewaltmensch wird in den Zukunftsstaat Abwechselung bringen. Zunächst aber steht dieses fest: Wenn Materialismus, dann ist das gleiche Recht auf irdische Glücksgüter ein unleugbares, unabweisbares, unverbrüchliches, unverlierbares Recht, das von Jedem und Jeder mit allen Mitteln nach Maßgabe der Kräfte durchgesetzt werden kann und muß. Der Unterschied zwischen erlaubten und unerlaubten Mitteln fällt selbstredend fort, weil man dann zwar nicht jenseits von gut und bös, aber um so gründlicher jenseits von gut ist." „Histor. polit. Blätter" 121[12]. S. 858 f.

durch den Proceß eines vielgestaltigen, natürlich züchtenden Kampfes ums Dasein, d. h. durch Socialauslese, vermittelt und bedingt. Nur nimmt dieser Proceß eine ganz andere Gestalt an, als in der organischen Welt." Denn „die sociale Entwickelung erfolgt in der That, ähnlich wie der Fortschritt in der organischen Schöpfung, auf Grund unaufhörlicher Veränderungen, Anpassungen und Vererbungen durch die Machtentscheidungen des Daseinskampfes. Der Boden ist der sociologischen mit der zoologischen Entwickelungslehre gemein." Wer redet so? Kein Geringerer als Albert Schäffle.[1]) Wenn aber ein k. k. Staatsminister a. D. so urtheilt, die ganze sociale Welt, also auch den Staat und das Eigenthum, in den Strom der socialen Entwickelung wirft, warum sollten denn der „Geldsack der Capitalisten" und „ihr Staat" als tabu gelten, an dem der Socialdemokrat mit ehrfurchtsvoller Scheu vorübergehen muß? Warum sollte die große Masse des Proletariats, je mehr sie an Zahl zunimmt, nicht auch einmal von der „Machtentscheidung des Daseinskampfes" zwischen der „unterdrückten, ausgebeuteten und herrschenden, ausbeuterischen Classe" die Verwirklichung einer neuen, „besseren", „gerechteren" Socialwelt erhoffen und in Zukunft „die ganze Staatsmaschine dahin versetzen" dürfen, — um mit Engels zu reden — „wohin sie gehört: ins Museum der Alterthümer, neben das Spinnrad und die broncene Axt"?

Die positivistische und darwinistische Wissenschaft kann nichts dagegen einwenden. Die Logik steht unverkennbar auf Seiten der Socialdemokratie. Es zeigt sich eben hier bis zur Evidenz, daß die halb oder ganz ungläubigen Gelehrten und Staatsmänner, die — um mit einem freimaurerischen Minister Belgiens zu reden — vielfach das Amt der „Todtengräber der Kirche" übernehmen wollten, schließlich in der That zu Todtengräbern der staatlichen Gesellschaft geworden sind.[2])

In der That, was die Socialdemokratie fördert, — ich wiederhole es — darüber sind die Socialisten selbst gar wohl unterrichtet. Vor mir liegt gerade ein socialdemokratischer Aufruf, — „Mahnruf an alle freiheitlich denkenden Männer" betitelt, — in welchem den Nationalliberalen des Wahlkreises Mainz — meistens Protestanten — die gemeinsamen Güter des Liberalismus und Socialismus vorgeführt werden.[3]) Es sind: Die Civilehe, die Simultanschule, vor Allem „das moderne Geistesleben", „die freie Forschung", „das große gewaltige Princip des unbeschränkten freien Gedankens", welches die besten Dienste geleistet hat, „eine absterbende Weltanschauung" — das

[1]) Deutsche Kern- und Zeitfragen. Berlin 1894. S. 6 f.

[2]) „Stimmen aus Maria-Laach." L. 3. S. 261.

[3]) Der Aufruf wurde aus Anlaß der Stichwahl zum Reichstag am 24. Juni 1898 erlassen, um die Stimmen der Nationalliberalen dem Centrumscandidaten zu entziehen.

Christenthum — zu vernichten, die materialistische Weltanschauung unter „Leugnung des Daseins Gottes und der Unsterblichkeit der menschlichen Seele" zu begründen. Das ist offen gesprochen! Mit dem „modernen Geistesleben", mit der „freien Forschung" steht und fällt der Socialismus, die Socialdemokratie. Der Unglaube ist ihre Seele. Mit der „Fahne der Geistesfreiheit" deckt sie bloß die materialistische Geschichtsauffassung, ohne welche sie sofort zu einer gewöhnlichen socialen Reformpartei sich umgestalten müßte! Civilehe, Simultanschule u. dgl. werden aus keinem anderen Grunde gefordert, als weil der Unglaube dabei seine Rechnung findet.

10. Die Gottlosigkeit herrscht nicht nur in den Köpfen der materialistischen und pantheistischen Gelehrten und ihrer Adepten, sie wird auch auf allen Straßen und Gassen verkündet durch das genußsüchtige und sittenlose Leben der besitzenden Classe. Die Genüsse entsprechen der Weltanschauung. Im Gegensatze zu Christus, der „den Geist vom Fleische" erlöst habe, hat Feuerbach es als seine Aufgabe bezeichnet, „das Fleisch vom Geiste zu erlösen". Welche Aufnahme dieses neue Evangelium gefunden hat, darüber kann ein Zweifel nicht bestehen.

„Wenn der Unglaube in einem Zeitalter das Uebergewicht gewinnt, geht dieses seinem Verderben entgegen. Die Sittlichkeit wird untergraben, alles Heilige verhöhnt und gering geachtet; alle geheimen Bande, welche Familie und Staat zusammenhalten, werden aufgelöst. Wenn die geistigen Kräfte ihn nicht mehr zu heben vermögen, findet er sein Ende durch große Umwälzungen und Wiedergeburten der Gesellschaft, welche solche Geburtswehen mit sich führen, daß sie als ungeheure Strafgerichte über die Ausartungen angesehen werden können." Mit diesen Worten kennzeichnete der berühmte Naturforscher Oersted genau unsere gegenwärtige Lage. Der Unglaube wirkt sich aus in der Sittenlosigkeit des privaten und socialen Lebens. Dieser Gedanke wird näher ausgeführt in einem vortrefflichen Leitartikel des „Neuen Mannheimer Volksblattes":[1])

Als der große Görres auf dem Sterbebette lag, sprach er die denkwürdigen Worte: ‚Betet für die Völker, die nichts mehr sind!' Das Seherauge des Sterbenden sah auf das durch die große französische Revolution begrabene alte Europa, auf die hinabgesunkene christlich germanische Welt; er sah jenen rapiden Umschwung, der sich in Volksanschauung und Lebensverhältnissen vollzog und der eine neue, eine moderne Welt hervorrief.

Seit jener Stunde sind Jahrzehnte verflossen. Forschungen, Erfindungen und technische Fortschritte haben sich vermehrt und, getäuscht und geblendet von dem Flittergolde und den Erfolgen der

[1]) 11. Jahrgang. Nr. 142. (25. Juni 1898.)

Zeit, jauchzten die Menschen jubelnd und sich brüstend dem neuen Morgen entgegen. Die Erforschung auf dem Felde der Naturwissenschaft erschloß neue Gebiete, die Mechanik vervollkommnete täglich die Maschinen, die Eisenbahnen und Dampfboote kürzten die Entfernungen ab, und die Fabriken verbesserten und vermehrten die Producte. Auf schwindelhafter Höhe stehend wähnte man sich erhaben über alles Vergangene, — denn wenn man auf den Schultern von Riesen ruht, dünkt man sich leicht größer als sie.

Wer wollte es leugnen, es waren große äußere Erfolge, und von diesen Erfolgen geblendet, unterwarf man sich willig der Herrschaft des Industrialismus und dessen Zwillingsbruders, des Capitalismus. Und diese Herrschaft wuchs, wuchs unumschränkt und maßlos, denn die neuen Herrscher verstanden die Regierung in ihrem Sinne zu führen und heute, auf dem Höhepunkt des Capitalismus, winden sich und siechen die Völker unter dem eisernen Joche. Das waren die Früchte jenes Geistes des neunzehnten Jahrhunderts, die Herrschaft des todten Metalles und der Maschine über das Ebenbild Gottes. Die Tyrannei des Geldes hat Alles mobilisirt, aufgelöst, eine ganz veränderte Auffassung von Leben, Arbeit und Besitz entwickelt; der Zins, die Rente ist das bewegende Princip unserer Gesellschaft.

Man hat von einer „Religion des Capitalismus" gesprochen, d. h. von der inneren Herzensanschauung der mammonistischen Welt; denn dem Kerne einer wirklichen Religion steht der Capitalismus feindlich wie das Wasser dem Feuer gegenüber.

Nach capitalistischer Auffassung hat das Streben nach raschem Erwerb, selbst auf Kosten der Zukunft, jenes Streben, welches unser Volk wie ein Fieber ergriffen hat, seine volle Berechtigung, wenn man nur sonst seine bürgerlichen Pflichten erfüllt. Jeder soll rücksichtslos und mit allen Mitteln materiell vorwärts streben, mit allen Mitteln, die nicht gerade das Gesetz verboten hat. Damit hat das christliche Princip: „Liebe Deinen Nächsten wie Dich selbst", jenem Platz gemacht, das da lautet: „Vernichte Deinen Nächsten, wie Du kannst!"

Und wenn man vielleicht glaubt, man sei doch in diesem Streben zu weit gegangen, es klebe vielleicht das Blut des Unterdrückten und Armen am Gewinne, so gleicht eine „milde Gabe", ein Beitrag an irgend einen zweifelhaften Wohlthätigkeitsverein wieder Alles aus, jede Uebervortheilung des Nächsten! Dazu hat das moderne Almosen den Vortheil der Ausposaunung in öffentlichen Blättern oder in Listen der Wohlthäter voraus. Diese Wohlthätigkeit des Capitalismus ist bezeichnend: Sie wird mit Vergnügen und Tanz in Verbindung gebracht. Bei Festessen, rauschender Musik, blitzender Seide und wirbelndem Tanze fallen die Pfennige für die Armen ab. Armenconcerte, Armenbälle sind die modernen Mittel zur Linderung der Noth, je größer das

Elend, desto mehr muß man folgerichtig tanzen! — Herrliche Wohlthätigkeit! die nur geeignet ist, den Armen zu empören, ihm die capitalistische Welt als Heuchler und höhnende Comödianten hinzustellen.

Das Privatvermögen ist nach dem Glauben unserer Besitzenden absolutes Eigenthum, ich kann damit beginnen, was ich will, ich bin Niemandem Verantwortung schuldig. Ich habe keine Verpflichtungen für die Zukunft, ich habe keine Pflichten der Gesellschaft gegenüber. Zur geistigen und körperlichen Arbeit bin ich nicht verpflichtet, ich kann ja — von meiner Rente leben. Die Gesellschaft hat mir keine Dienste erwiesen und ich schulde ihr keine Gegenleistungen.

Was den Lohn betrifft, so brauche ich nach Anschauung unserer Fabrikanten und Actionäre dem Arbeiter und Beamten nur jenen Lohn zu zahlen, den ich mit ihm vereinbart habe; ob er damit auch seine Lebensbedürfnisse bestreiten kann, ob er seiner Leistung und Vorbildung entspricht, ist gleichgültig; mit dem Lohnvertrag ist Alles abgeschlossen, und kein Gebot der Gerechtigkeit zwingt mich bei jener Vereinbarung. Meine Pflicht ist erfüllt, wenn ich dem Arbeiter den Tagelohn nach getroffener „freier" Vereinbarung aushändige, — mag der Arbeiter hierbei auch Hungers sterben. Noth leiden aber ist nicht Selbstzweck dieses Lebens. Heroischen Seelen kann es ein Mittel zu höherem Leben sein, als weit verbreiteter Zustand schadet es der gesammten Sittlichkeit.

Die moderne „Religion des Capitalismus" hat endlich dazu beigetragen, daß sich viele Menschen vor ihren leeren Geldsäcken mehr fürchten, als vor ihrem bösen Gewissen. Nicht die christliche Liebe, sondern der Zins ist das dominirende Princip dieser Gesellschaft. „Geld regiert die Welt", das ist das Gebet der capitalistisch Aufgeklärten, der Mammon ihr Gott!

Es ist interessant und lehrreich zugleich, die hinabsinkende römische Welt mit der Welt des 19. Jahrhunderts und speciell unserer Tage zu vergleichen. Wenn die Menschen aus der Geschichte etwas lernen würden, müßten sie bei der Lectüre jener Tage für unsere nächste Zukunft nachdenklich und ernst gestimmt werden. Allein man ist, gleichwie das degenerirte römische Volk, desto unbesorgter, je größer die Gefahr wird; wie der Vogel Strauß verbirgt man das Antlitz vor dem herannahenden Feinde der Zukunft. Während von allen Seiten sich die immer näher heranrückende sociale Revolution zu erkennen giebt, Unruhen und Arbeitskrisen sich folgen, herrscht im Allgemeinen, namentlich bei unseren sogenannten Gebildeten, ein unglaublicher Leichtsinn, eine widerliche Blasirtheit. Trotz täglich wachsenden Elendes vermehrt sich der Genuß. Man verhehlt sich nicht, daß die vorhandenen geistigen, sittlichen und socialen Schäden zu einer Katastrophe führen können, daß es dem Abgrunde zugeht, und man sieht dem allen wie einem unwendbaren Geschicke entgegen.

„Mir ist's, durchsichtig wird die Wand,
Und draußen, dicht und dichter.
Da drängen sich bei Fackelbrand
Viel tausend Hungergesichter.
Durchs Gewühl mit riesigem Leib
Herschreitet kampfgeschürzt ein Weib
Mit blutroth flatternder Fahne.
Und sieh, der Boden wird zu Glas,
Und drunten seh' ich sitzen
Den Tod mit Augen hohl und graß
Und mit der Sense blitzen.
Särg' auf Särge rings gethürmt,
Doch darüber hin wie rasend stürmt
Der Tanz mit Pfeifen und Geigen.
Sie haben Augen und sehen's nicht,
Sie prassen fort und lachen;
Sie hören's nicht, wie zum Gericht
Schon Balk und Säule krachen.
Lauter jauchzt der Geige Ton —
Ihr Männer, ihr Weiber von Babylon:
Mene Tekel Upharsin!"
(Mahl Belsazars von Emanuel Geibel.)

Dieser Leichtsinn und diese Genußsucht verhinderte hauptsächlich ein ernstes Erkennen und Studium der socialen Frage. Mit den Worten: „Elend und Noth, Arme und Elende hat es immer gegegeben", sucht man sich vornehm und in beispielloser Oberflächlichkeit über die rings gährende Bewegung hinwegzusetzen und hinwegzutäuschen. Und ist man auch augenblicklich über Unruhen, Plünderung, Straßenkrawalle und Attentate etwas aufgeregt, ruft man in der Angst um den gefährdeten Geldsack und den Genuß des Tages nach Polizei und nach Religion — als Vogelscheuche gegen die unteren Classen, im gemüthlichen Hinleben des Tages ist bald wieder Alles vergessen. Der Schrecken ist vorüber, der Tanz um die Götzen des Vergnügens und um das goldene Kalb kann wieder fortgesetzt werden!

11. Man hat die Beobachtung gemacht, daß in den modernen Moralsystemen viel von Humanität die Rede ist, daß sie aber kaum ein Wort von der Keuschheit hören lassen. „Da wird nur von der idealen Höhe unserer jetzigen sittlichen Anschauungen gesprochen, und wenn man zusieht, besteht diese Höhe in bloßem Tugendgeschwätz." [1] Selbst ein Tolstoi muß eingestehen: „Die moderne Moral gaukelt und prunkt vor der Welt mit lügnerischem Schein; denn Liebe Gottes, Humanität, hohe Dienste für die ganze Menschheit ist Lüge ohne Enthaltsamkeit." Die atheistische Moral thut gut daran, nicht von der Keuschheit zu reden; die Schamröthe würde sie der Heuchelei zeihen, wenn sie behauptete, ohne Religion, ohne Aussicht auf die Ewigkeit diese Tugend üben zu können. [2] Da ist David Strauß doch ehrlicher, der die Keuschheit überhaupt nicht als Tugend gelten läßt.

[1] Müller, Die Keuschheitsideen. Mainz. 1897. S. 144.
[2] Gutberlet, Ethik und Religion. S. 141.

„Nichts ist lächerlicher, als das hochmoralische Entsetzen unserer Bourgeois über die officielle Weibergemeinschaft der Communisten", sagen die Begründer des „wissenschaftlichen" Socialismus im „Communistischen Manifest". (S. 16.) „Die Communisten brauchen die Weibergemeinschaft nicht einzuführen, sie hat fast immer existirt. Unsere Bourgeois, nicht zufrieden damit, daß ihnen die Weiber und Töchter ihrer Proletarier zur Verfügung stehen, — von der officiellen Prostitution gar nicht zu sprechen, — finden ein Hauptvergnügen darin, ihre Ehefrauen wechselseitig zu verführen. Die bürgerliche Ehe ist in Wirklichkeit die Gemeinschaft der Ehefrauen. Man könnte höchstens den Communisten vorwerfen, daß sie an Stelle einer heuchlerisch versteckten, eine officielle, offenherzige Weibergemeinschaft einführen wollten; es versteht sich übrigens von selbst, daß mit Aufhebung der jetzigen Productionsverhältnisse auch die aus ihnen hervorgehende Weibergemeinschaft, d. h. officielle und nichtofficielle Prostitution, verschwindet." Das ist eine sehr starke, aber ebenso wohl verdiente Lection!

Einen Beweis für den fortschreitenden leichten Sinn unserer modernen Generation bildet auch ihr Verhältniß zur dramatischen Kunst. Selbst der begabteste Dichter oder Schriftsteller würde heute mit einer Tragödie keinen Anklang mehr finden, das Publicum will leicht verdauliche Tageswaare. Nicht die ästhetisch unendlich höher stehende Tragödie und das Schauspiel, sondern die Heiterkeit erregende Comödie, die sittenlose Posse und die gemeine Zote feiern jetzt auf unseren Bühnen ihre Triumphe und ihre Erfolge. Man beachte die Theater, wo vielfach die Verherrlichung des Ehebruchs, des Concubinats, der sittenlosen Zweideutigkeit immer dasselbe, wenn auch in verschiedenen Variationen wiederkehrende Thema ist. Unsere Bühne ist keine Lehrmeisterin des Volkes mehr, sondern eine Schmeichlerin der Leidenschaften.

Auf ähnlichem Niveau wie die dramatische steht auch vielfach die bildende Kunst. Das ernste Historiengemälde beginnt eine Seltenheit zu werden. Das leichte Genre, das Stillleben und Cabinetsstück überwuchern. Und wie groß die Pflege der Sinnlichkeit ist, zeigen unsere modernen Kunstausstellungen mehr als zur Genüge. Wie für die unteren Classen die Vereine und Tanzunterhaltungen, so sind für unsere sogenannten höheren, gebildeten Stände Theater und Kunst Hauptquellen der Corruption.

Die Geschichte zeigt, wie ernste Ideen nur in auf sittlicher und materieller Höhe stehenden Zeiten reifen, und wie in den Tagen des Verfalles der leichte und frivole Sinn seine Triumphe feiert. Das Drama beginnt regelmäßig mit dem religiösen Schauspiele und endigt mit der flachen Posse, die bildende Kunst eröffnet den Kreis ihrer Darstellungen mit Gestalten der Heiligen oder Götterbildern und schließt mit dem schlüpfrigen Genre. Mag sich hierbei auch die technische Fertigkeit, die Geschmeidigkeit der Sprache mehren,

Aeußerlichkeiten können über den inneren geistigen Verfall nicht hinwegtäuschen. Der Idealismus geht bankerott, rasche, oberflächliche Production ist die Losung bei den neuen Werken der Litteratur und Kunst.

Unsere moderne, bis ins innerste Mark vergiftete Gesellschaft hat sich überlebt und die Aerzte versuchen umsonst an der Kranken ihre Kunst. Der Geist des Liberalismus hat die Völker aufgelöst wie Sand am Meere, atomisirt und gegenseitig entfremdet; der Materialismus hat den Geist der christlichen Entsagung vernichtet, der Sinnlichkeit Altäre gebaut und die Nationen degenerirt; der Capitalismus, ein Sohn des Materialismus, hat sämmtliche Besitzverhältnisse zu Gunsten Einzelner verschoben, das Streben nach raschem, mühelosem Erwerb zum Lebenszweck gestempelt und das goldene Kalb auf den Thron des modernen Culturtempels zur allgemeinen Anbetung erhoben.

12. Das Alles hat der heutige Arbeiterstand vor Augen. Er kennt das Leben, das so viele der „Besitzenden" führen; er hört die Lehren der Aufklärung und legt sie sich in einer dem Proletariat günstigen Weise zurecht. Gerade die sogen. ethischen Theorien und Bestrebungen aber, mit welchen die besitzende Classe, trotz ihres Unglaubens, die gegenwärtige Gesellschaftsordnung gegen den socialdemokratischen „Umsturz" zu behaupten sich bemüht, finden dabei den wohlverdienten Hohn und Spott, — sogar die schönen Redensarten von der „allgemeinen Wohlfahrt", von dem „Culturfortschritt" u. dergl. Wenn die sittliche Güte unserer Handlungen bloß von dem abhängt, was sie für das Gesammtwohl bedeuten, dann müßte sich der einzelne Arbeiter, welcher im Schweiße seines Angesichts für seine Familie und sich selbst thätig ist, ja weniger „sittlich" taxirt fühlen, als der Staatsmann, der unmittelbar der allgemeinen Wohlfahrt dient. Und doch, was ist denn dieses Gesammtwohl, so wird er seinerseits zu fragen berechtigt sein, was ist diese Wohlfahrt, wo eine kleine Zahl in Ueberfluß schwelgt, die große Menge aber über eine nur geringe „Summe von Lustgefühlen" verfügt? Ex ore tuo te judico! — wenn ich gerade vom Standpunkte des Socialeudämonismus die gegenwärtige Gesellschaftsordnung als sittlich minderwerthig bezeichnen muß und mich nach einer besseren umschaue, in welcher die Wohlfahrt zu einer wirklich allgemeinen wird!

Und wird es den Arbeiter, der unter der Erde nach Kohlen gräbt oder im Staub und Schmutz einer Fabrik sich abmüht, sonderlich trösten, wenn man ihm sagt, daß er eine sittliche That darum verrichte, weil er die Culturentwickelung fördere? Muß man ihm doch zugleich mittheilen, daß wissenschaftliche Koryphäen, wie Wundt und Windelband, die Erkenntniß des eigentlichen und wahren Sittlichkeitszweckes nur höher gebildeten, „führenden Geistern", vorbehalten, der social zurückgesetzten Classe also auch noch den Stempel

sittlicher Inferiorität aufdrücken![1]) Aber abgesehen von dieser schmachvollen Erniedrigung, was hat der ganze Culturfortschritt ihm gebracht? „Mit der Steigerung der Cultur", gesteht auch Paulsen,[2]) „wächst die Mannigfaltigkeit der Leiden, aber auch der Freuden. Ob in stärkerem Maße? Das war die zuversichtliche Behauptung des historischen Optimismus: Der Fortschritt der Geschichte mehre das Glück. Ihr tritt der Pessimismus mit der ebenso zuversichtlichen Behauptung gegenüber: er mehre die Leiden. Ich halte beide Behauptungen für gleich unerweislich . . . Vielleicht käme der Wahrheit am nächsten eine dritte Ansicht: daß das Wachsthum auf beiden Seiten gleich groß und daher, wenn Lust und Schmerz wie positive und negative Größen addirt würden, die Summe stets dieselbe bleibe, nämlich Null." Wenn selbst Paulsen, ein Anhänger des Princips des größtmöglichen Glücks, so pessimistisch urtheilt, kann man es da dem Arbeiter verargen, wenn ihn der bisherige Culturfortschritt gar wenig befriedigt? Möge Prof. Ziegler nur einmal sein Lied[3]) vom Culturfortschritt erschallen lassen im Kreise von socialistischen Arbeitern. „Treten wir in den Dienst des Guten, schaffen wir mit am guten Werke (d. i. am Culturfortschritt), dann können wir uns vorahnend im Geiste des Blattes der Geschichte freuen, auf dem dereinst der Antheil unserer Generation an der Culturentwickelung der Menschheit verzeichnet und gewogen sein wird." Das Gewicht ist zu leicht, werden die Arbeiter antworten. Nachdem der Unglaube uns den Himmel genommen, will man unsern Hunger nach Glück mit einem „Blatt der Geschichte abspeisen". Das genügt uns um so weniger, da wir Tag für Tag mit eigenen Augen sehen können, wie die Leute von Bildung und Besitz trotz aller schönen Redensarten von allgemeiner Wohlfahrt und Culturfortschritt, für ihre eigene Person dem Princip des wohlverstandenen Interesses, des persönlichen Wohlergehens bis hinab in die Tiefe eines schmachvollen Hedonismus thatsächlich huldigen.

Die Arbeiter vernehmen ja außer den honigsüßen humanitären und altruistischen Phrasen auch die etwas allzu offenen Ausdrücke jenes ekelhaften Stolzes und Egoismus der herrschenden Classe. Sie wissen, daß ein David Friedrich Strauß sich entschieden verwahrt gegen „die allgemeine Duzbruderschaft in Hemdärmeln". An ihr Ohr dringt M. Stirner's Wort: „Ich bin absolut. Wo mir die Welt in den Weg kommt, da verzehre ich sie, um den Hunger meines Egoismus zu stillen. Du bist für mich nichts als — meine Speise, gleichwie auch ich von Dir verbraucht werde . . . Eigner und Schöpfer meines Rechtes — erkenne ich

[1]) Vgl. Mausbach im Liter. Handweiser. 37. Jahrg. Nr. 6. S. 154.
[2]) System der Ethik. Berlin. 1889. S. 243.
[3]) Sittliches Sein und sittliches Werden. 2. Aufl. Straßburg. 1890. S. 142.

keine andere Rechtsquelle an als mich, weder Gott, noch den Staat, noch auch den Menschen selbst mit seinen ‚ewigen Menschenrechten'."[1] Sie kennen Fr. Nietzsche's herrliche Moral: „Der geistig Vornehme befindet sich jenseits von Gut und Bös im überlieferten Sinne. Für ihn giebt es keine höhere sittliche Ordnung, der er sich zu unterwerfen habe. Der Egoismus gehört zu seinem Wesen und er nimmt diesen Thatbestand des Egoismus als etwas Selbstverständliches hin, das im Urgesetz der Dinge begründet sein mag."[2] „Es hat sich ein Philosoph gefunden", sagt Didio,[3] „der in vielgelesenen Schriften die ‚Herrenmoral' preist, das Recht der Stärkeren auf rücksichtslose Ausbeutung der Schwächeren feiert. Die Sklaven sind nach Fr. Nietzsche nur da, damit die ‚Herren' sich ihrer scrupellos zu ihrem eigenen Wohle bedienen. Die Erfindung der Pflicht ist nur ein Product der Sklaven, welche so die ‚Herren' zwingen wollten, von ihrer Verfolgung abzulassen. Es hat dies nicht mehr Werth, als wenn die Schafe dem Löwen die Verpflichtung auflegen wollten, von dem Zerreißen der Lämmer abzustehen. Wozu sind denn die Schafe da, wenn nicht, um von den Löwen aufgefressen zu werden? So ist auch das ganze Christenthum weiter nichts als eine feige Rache der jüdischen Sklavenseelen gegen die heidnischen ‚Herren', welche sie unterdrückten, und der Tod Jesu von Nazareth ist der Köder, der ihnen hingeworfen wurde, um sie über den Sinn der Pflichtmoral zu täuschen." Diese Moral ist nichts Anderes als die consequent durchgeführte Autonomie des Individuums, wie sie die Wissenschaft beherrscht und das Leben, wie sie in der Kunst und Litteratur, im Roman und im Theater verherrlicht wird. Man denke z. B. nur an die von Stolz und Selbstsucht strotzenden Helden bei Ibsen, Sudermann u. A. Das sind dem Leben entnommene Gestalten! Wahrhaftig, man muß es als einen Rest sittlichen Empfindens anerkennen, daß die ihres Glaubens beraubten Arbeitermassen mit Verachtung, Groll und Haß wenigstens von einer *solchen* Moral sich abwenden.

Aber die in ihren moralischen Erkenntnissen durch die Aufklärung völlig verwirrten Geister finden leider nicht mehr den Weg zur Wahrheit. *Sittlich ist, was Sitte ist*, verkündet die materialistische Geschichtsauffassung des Socialismus genau so, wie die Vertreter des Socialeudämonismus, der positivistischen und darwinistischen Entwickelungslehre. „Sittlich ist, was Sitte ist", sagt *August Bebel*,[4] „und Sitte ist wieder nur, was dem innersten Wesen, d. h. den Bedürfnissen einer bestimmten Periode entspricht." Darum wird die Menschheit in Zukunft sich etwas

[1] Vgl. R. *Schellwien*, M. Stirner und Fr. Nitzsche. S. 9 ff.
[2] Jenseits von Gut und Böse. S. 211.
[3] A. a. O. S. 16. Fr. Nietzsche, Genealogie der Moral. 2. Aufl. 1892.
[4] Die Frau. S. 17.

anders gewöhnen müssen, als sie es in der capitalistischen Epoche gethan.

„Gewöhne dich, Katze, gewöhne dich d'ran,
's kommt Alles auf die Gewohnheit an;
So sprach der Bäcker, weise belehrend,
Mit der Katze den glühenden Ofen kehrend!"

Das Proletariat glaubt lange genug die Rolle der Katze gespielt zu haben. Es träumt von einer Zukunftsgesellschaft, die eine neue Gewöhnung einführen wird, ein Recht und eine Moral des gleichen Genusses für Alle! So wird das Begehren nach Genuß jetzt schon in den Herzen der Arbeiter entfacht, und die Verkommenheit der capitalistischen Epoche zur Entschuldigung oder gar zum Rechtstitel für die eigene Verwirrung mißbraucht.

13. Ja, das ist die ungeheuerlichste Tragik der Gegenwart, daß die Massen armer Arbeiter durch die Socialdemokratie noch weiter von Gott und vom Christenthum und selbst jenem schmachvollen egoistischen Hedonismus in die Arme geführt werden, welcher zu den aus den socialen Verhältnissen erwachsenden Leiden die unsägliche Noth sittlicher Corruption hinzufügt: „Wir unterschreiben Wort für Wort", sagt Stern, „was Heinrich Heine den unklaren Socialisten seiner Zeit, den Saint-Simonisten, zurief: wir wollen keine Sansculotten sein, keine frugalen Bürger, keine wohlfeilen Präsidenten; wir stiften eine Demokratie gleichherrlicher, gleichbeseeligter Götter. Ihr verlangt einfache Trachten, enthaltsame Sitten und ungewürzte Genüsse; wir hingegen verlangen Nektar und Ambrosia, Purpurmäntel, kostbare Wohlgerüche, Wollust und Pracht, lachenden Nymphentanz, Musik und Comödien. Aber wir verlangen sie für Alle und gewähren sie Allen." Es ist offenbar, welche Früchte eine solche Gesinnung erzeugen muß.

Schon ist diese maßlose Begehrlichkeit in die breitesten Massen der Bevölkerung gedrungen, schon hat sie den Brunnquell des Völkerlebens, die Familie, vergiftet. Fluchen und Lästern sind heute das Morgengebet, Lästern und Fluchen das Abendlied in so mancher Arbeiterfamilie. Keine Mutter, kein Vater segnet mehr das Kind und faltet seine Händlein zum Gebet. O, wie traurig wahr spricht es Charles Dickens aus: „Versucht es nur, an eine Pflanze oder eine Blume oder ein heilsames Kraut zu denken, die, wenn sie in ein gedüngtes Beet gesetzt werden, ihr natürliches Wachsthum haben und ihre kleinen Blättchen der Sonne entgegenstrecken können. Und dann ruft Euch ein fahles Kind mit bösem Gesicht, und haltet ihm seine unnatürliche Sündhaftigkeit vor und beklagt, daß es noch so jung, schon so weit vom Himmel entfernt ist — aber bedenkt auch, daß es empfangen, geboren und auferzogen wurde in einer Hölle!" Bloße Sinnlichkeit führt viele Leute zur Ehe zusammen; mit steigendem Unmuth wird die wachsende Familie betrachtet; ohne Glauben, ohne väterliches Beispiel wachsen die Kinder empor, ohne

Achtung vor den Eltern — die Achtung vor kirchlichen und weltlichen Gesetzen untergräbt der Vater, der sich zum Atheismus bekennt; früh genug werden dem Kinde Haß und Neid gegen die Vermöglichen, Unzufriedenheit mit dem Bestehenden eingepflanzt; wahrlich, nur zu oft möchte man Anzengruber Recht geben, der einmal sagt: „Es ist für Manchen ein Unglück, von seinen Eltern erzogen zu werden.“ Ehedem war ein christliches Eheleben anders beschaffen! Selbst bei vernachlässigter elterlicher Erziehung wurde durch die christliche Schule einigermaßen Ersatz geboten! Das Simultanschulwesen aber, wie es vielfach herrscht, ist ein Herd der Socialdemokratie.

Die Kinder der Socialdemokraten verspürten im Elternhause keinen Hauch von einer christlichen oder religiösen Atmosphäre. Nun treten sie ein in die Simultanschule. Hier hören sie in zwei bis drei Stunden wöchentlich etwas von Religion; aber in den 24 anderen Stunden darf eine religiöse Weltanschauung, dürfen confessionelle Glaubenswahrheiten nicht vorgebracht werden. Zuweilen hören sie dagegen unchristliche Ideen vortragen. Daß also die Simultanschule glaubenstreue und gläubige Christen heranbilde, ist absolut undenkbar. Das weiß die Socialdemokratie sehr wohl, und darum hält sie die Simultanschule mit den Zähnen fest.[1])

---

[1]) Die Reform des höheren und niederen Unterrichtswesens ist die dringendste Aufgabe der Gegenwart. Gewalt und Unterdrückung, Zwangs- und Ausnahmegesetze werden die Socialdemokratie nicht überwinden. Eine Heerde von Sklaven läßt sich zeitweilig mit Gewalt beherrschen, aber kein Volk aus freien Bürgern. Wer hier die Gewalt predigt, ist ein Förderer des Umsturzes!

Viel klüger dachte Kaiser Wilhelm I., als er das schöne Wort aussprach: „Ich will meinem Volke die Religion erhalten wissen!“ Nirgendwo hat dieser Mahnruf des erhabenen Monarchen eine so freudige und begeisterte Aufnahme gefunden, wie im Herzen seiner katholischen Unterthanen.

Bei Begründung des im Jahre 1878 vorgelegten Socialistengesetzes, gestand der Staatssekretär Hofmann: „Der geistige Kampf gegen die Socialdemokratie sei allerdings in erster Linie Sache der Kirche. Denn die allertiefste Schädigung der Socialdemokratie liege nicht auf wirthschaftlichem Gebiete, sondern darin, daß sie dem Arbeiter gerade das raube, was das menschliche Leben erst menschenwürdig mache, die Religion.“

Hierauf erwiderte der damalige Abgeordnete Dr. Edmund Jörg: „Die sociale Frage hat ihre ursprüngliche Gestalt als ‚Magenfrage‘, wie man sich einstmals ausgedrückt hat, längst überschritten; auch die Arbeiterfrage ist eigentlich schon ein überwundenes Stadium; selbst die Discussion über die Frage vom absoluten und relativen Eigenthumsrecht ist in den Hintergrund getreten; die Bewegung hat sich alliirt und amalgamirt mit dem Geist des Materialismus, und daraus ist der Fanatismus jenes neuen Islam ohne Allah und Providenz erwachsen .... Wenn aber das ist, so sage ich: zur Heilung der wirthschaftlichen Zustände, auf denen jener Geist sich abgelagert und fruchtbaren Boden gefunden hat, ebenso wie zur Heilung dieses Geistes selbst bedarf es eines neuen Bundes aller erhaltenden Elemente, Kräfte und Mächte im Staate und in der Gesellschaft; und die oberste dieser erhaltenden Mächte hat der Herr Präsident des Reichkanzleramtes selbst genannt; entfesseln Sie dieselbe, anstatt sie zu binden! Vor Allem thut Eines noth ... die Regenerirung der Schule. Mich für meine Person erschreckt die Socialdemokratie der Gegenwart viel weniger, als die Social-

Dazu kommen Versuchungen von allen Seiten: Die „simultane Moral", „eine Art Weltreligion der Vernunft", von der schon die Jugend zu berichten weiß. Der Halbwisser und Halbgebildeten giebt es genug, welche bei solchen Bestrebungen willige Handlangerdienste leisten; „freie Geister" predigen den Aufwachsenden „freie Entfaltung der Individualität", „Aufgehen in reiner Menschlichkeit" u. dgl. — was Wunder, wenn die leichtschwärmende Jugend solche Lehren in materialistischer Weltanschauung mit vollen Athemzügen einsaugt und in die Praxis übersetzt? — Genußsucht beherrscht die Söhne und Töchter. Während sich indes reiche Leute Alles kaufen können, Schönheit, Ehre, Ruf und sich „austoben" nach Herzenslust ohne Rücksicht auf den Armen, fehlen den niederen Schichten die Mittel, ihren sinnlichen Trieben in feineren Formen zu fröhnen. Das Ende sind Verbrechen.[1])

14. „Solange die religiöse Moral die Geister beherrschte", sagt Didio[2]), „wußte sowohl der Reiche als der Arme, daß er nicht in Genußsucht aufgehen dürfe, daß nicht seine Leidenschaften, sein Egoismus die Norm seiner Handlungen sein dürfe, sondern eine über ihm stehende, in ihren Geboten unabweisbare, mit einer unausbleiblichen Vergeltung verbundene sittliche Regel, und die große Masse des Volkes richtete sich im Großen und Ganzen nach diesen Vorschriften. So hatte das Leben des Einzelnen ein erreichbares Ziel, die Beförderung der Cultur, das Wohl der Gesammtheit waren heilige Pflichten." Das ist anders geworden in unseren Tagen durch die Schuld der an den Protestantismus sich anlehnenden Aufklärung. Aber gerade „das riesige Anwachsen des Grolls und Zornes der

demokratie der Zukunft, die heranwächst aus unserer Jugend. Man hat in verfehlter politischer Berechnung die Schule überall mehr und mehr dem religiösen Einfluß entzogen; man hat damit, ohne es zu wollen, ihre Thüren der Socialdemokratie geöffnet. Ja, diese moderne Pädagogik, ich möchte fast sagen, diese moderne Schulwuth ist das Seminarium der Socialdemokratie. Denn ich will mich ganz vollständig ausdrücken — ob diese moderne Pädagogik will oder nicht, sie wirkt thatsächlich dahin, daß sie einen Jeden hinaushebt über seinen Stand und so die Unzufriedenheit aussäet in allen Kreisen des Volkes. So will ich es verstanden haben, wenn ich Ihnen offen sage, ein mühseliger und beladener Mensch, ein sogenannter Arbeiter, der nicht mehr betet, der es nicht gelernt oder vergessen hat, der ist unter allen Umständen die leichte Beute der Socialdemokratie, sobald sie kommt, um ihn zu holen."

[1]) Vgl. „Neues Mannheimer Volksblatt". 10. Jahrg. Nr. 159. (17. Juli 1897.) Die Statistik weist unverblümt den Rückgang der jugendlichen Zucht, die Zunahme jugendlicher Verbrecher nach.

1882 bis 1885 belief sich die Zahl der zwischen 12 bis 18 Jahren Verurtheilten auf ca. 30 000 jährlich; 1886 auf 31 513; 1892 auf 46 496; 1893 auf 45 776; 1894 auf 45 504; 1895 auf 44 373, 10 pCt. der Gesammtverurtheilten (454 195).

Noch erschreckender sind die Zahlen, welche die zwischen 18 bis 21 Jahren Verurtheilten (also noch nicht Großjährigen) angeben. Ihre Zahl betrug 1882 48 352, 1883 68 138; 1892 wurden demnach 114 634 Personen unter 21 Jahren verurtheilt. Diese Zahlen reden Bände!

[2]) Moderne Moral. S. 12, 14.

untersten Schichten, die Forderungen und Drohungen der Socialdemokratie, die Gefährdung der Cultur und der höchsten Güter durch die im Volke gährenden Doctrinen, welche die christliche Moral beseitigt haben, ohne sie zu ersetzen, lassen jeden nüchternen Denker die Nothwendigkeit einer fest begründeten, allgemein gültigen Sittenlehre klar erkennen". Doch wo ist diese Sittenlehre zu finden? Der Aufklärung wird im Protestantismus Heimathsrecht gewährt, ja protestantische Theologen rühmen sich, daß die ganze Ahnenreihe der Aufklärungsphilosophen dem Protestantismus angehören.[1]) Selbst wohlmeinende Protestanten stehen auf historistischem Boden; Sitte und Recht sind für sie zu einem lediglich geschichtlichen Erzeugniß geworden. Die katholische Kirche aber hat mit der religionslosen Ethik keine Transactionen geschlossen, hat den Edelstein der erhabensten Sittenlehre in der Krone des Christenthums treu gehütet. Gerade darum verzweifle ich auch nicht an der Rettung der menschlichen Gesellschaft. In der Noth lernt nicht nur der einzelne Mensch, sondern es lernen auch die Völker beten. Sie werden zurückkehren zur Religion Jesu Christi und in ihr Heil und Erlösung finden. Das ist die Zukunftsidee der katholischen Kirche. Sie fordert nicht Preisgabe des materiellen Fortschrittes, sondern Besserung der Sitten, Wiederherstellung des Christenthums im Glauben und Leben.

Ich schließe meine Ausführungen über den theoretischen und praktischen Atheismus mit den herrlichen Lehrworten, welche Cardinal Fürst-Primas Vaszari von Ungarn vor etwa zwei Jahren an seine Diöcesanen richtete: Es wäre eine erschreckende und zur Verzweiflung bringende Erscheinung, wenn wir nach dem Beispiele einzelner verschwundener Nationen in dem Maße, in welchem wir materiell steigen, moralisch sinken würden. Wenn wir auch in moralischer Beziehung nur mit halb so viel Eifer gestrebt hätten, parallel mit der materiellen Entwickelung fortzuschreiten, würden auf dem Gebiete unseres gesellschaftlichen Lebens nicht so viel giftige Pflanzen wuchern, für welche es früher keinen Boden gegeben hat. Der materielle Fortschritt macht unser Leben wohl bequemer und genußreicher, er birgt aber auch zugleich die große Gefahr, daß nahezu in Jedermann ein unstillbares Verlangen erweckt wird. Daher kommt es, daß unserer Ansicht nach der Reichthum, den wir besitzen, ein geringer, die Größe, welche wir erreicht haben, eine niedrige, die Freiheit, in welcher wir uns bewegen, eine beschränkte ist, und daß wir nicht stufenweise, sondern rapid das Materielle anstreben, ohne hinsichtlich der Mittel wählerisch zu sein. Wir blicken mit Bedauern und Theilnahme in die Vergangenheit, weil unsere Vorfahren die Vorzüge der Gegenwart nicht gekannt und nicht genossen haben; deshalb sind wir aber doch nicht zufrieden,

[1]) Vgl. oben S. 81 f.

— unserer Ansicht nach ist unsere Zeit auch heute noch arm, und in der Zukunft liegt alle Hoffnung. Und für diese eingebildeten, unübersehbaren, vielleicht unerreichbaren Genüsse und irdischen Güter werden nicht selten die unvergleichlich kostbaren moralischen Güter der Religion, des Gewissens, der Pflicht, das ist die Treue, das Vertrauen und die Freiheit aufs Spiel gesetzt, wie dies schon Sallustius erfahren hat: ‚Ubi divitiae charae habentur, ibi omnia vilia sunt: fides, probitas, pudor, pudicitia.‘ (Wo man sein Herz an den Mammon hängt, da ist Alles feil: Treue, Redlichkeit, Scham und Sittsamkeit.) — Nach Montesquieu ist die Basis des Staates die Tugend, ohne diese ist keine gemeinsame Thätigkeit der Geister, kein gemeinsames Fühlen der Herzen, nicht die zusammenhaltende Einheit der Gesellschaft denkbar, welche die unüberwindliche Kraft der Nation, des Staates bildet. — Das mächtige Gebäude der Cultur, welches Vernunft, Fleiß, Geschicklichkeit und Kraft in so kurzer Zeit schufen, ist wohl eine ansehnliche und stolze Schöpfung, es wird aber nur dann bleibend und fest sein, wenn es über eine sichere Basis verfügt, wenn die Klammern stark sind, welche seine Theile verbinden. Diese Basis: die Tugend, diese Klammern: die gegenseitige Liebe, Toleranz, Gehorsam, Wohlthätigkeit kann Jedermann, gelehrt oder unwissend, arm oder reich, erwerben; ich sage nicht, daß er es leicht thun kann, denn da wäre es ja keine virtus (Tugend). Deshalb leisten wir nach Epiktet dem Vaterlande nützlichere Dienste, wenn wir die Herzen seiner Bürger veredeln, als wenn wir hohe Gebäude errichten; es ist vortheilhafter für das Vaterland, wenn große Seelen unter niederen Dächern wohnen, als wenn Sklavenseelen sich in hohen Gebäuden verbergen. — Die harmonische Bildung des Geistes und des Herzens ist der einzige Punkt, auf welchem das ungestörte Gleichgewicht des Individuums, wie der Gesellschaft ruht. All unser Streben muß daher darauf gerichtet sein, daß die Mitglieder der Gesellschaft in Folge der Bildung und Pflege der ihrer Stellung entsprechenden intellectuellen und moralischen Kräfte sich an eine lebenskräftige, geistig und moralisch zweckdienliche Thätigkeit gewöhnen und durch einen edlen inneren Werth, sowie durch die hieraus fließende edle Thätigkeit einer ernsten, nützlichen, heilsamen und ausdauernden Arbeitsamkeit fähig werden. — Die Geltendmachung dieser Tendenz, welche die ermuthigende Kraft unserer Zukunft, die mächtige Stütze unseres Bestandes und das sichere Unterpfand unseres Blühens und Gedeihens ist, möge, sowie sie es in der Vergangenheit war, auch künftighin das Hauptbestreben und Hauptziel unserer Gesellschaft sein; das heißt, die Entwickelung der Vernunft möge sich mit der Bildung des Herzens derart vereinen, daß die zwei verschiedenen Lichtstrahlen der Vernunft — jener der natürlichen, wie auch der des Glaubens, das ist der übernatürlichen Vernunft, einander in einem Brennpunkte begegnen, und dieser Brennpunkt sei der, welcher von sich sagte: „Ich bin das Licht der Welt.“

15. Es wird Ihnen vielleicht scheinen, als ob ich in Abweisung des Vorwurfes, den Lic. Weber gegen die katholische Kirche des Wunderglaubens wegen erhoben, zu viel gethan habe. Allerdings bin ich über die Grenzen des Nothwendigen hinausgegangen, sofern man lediglich den Einwand Weber's ins Auge faßt. Allein ich verfolgte insbesondere bei meinen Ausführungen über die moderne Moral noch einen anderen Zweck. Wenn nämlich die Ethik für Lösung der socialen Frage von größter Bedeutung ist, so konnte es für die Beurtheilung der socialen Befähigung der Kirche nicht gleichgültig sein, ob von der sogenannten modernen, vorzugsweise auf protestantischem Boden erwachsenen Ethik ein segensreicher Einfluß auf die Gestaltung unserer socialen Verhältnisse zu erwarten sei. Die Entscheidung ist für diese Ethik völlig negativ ausgefallen, so zwar, daß wir in derselben sogar schließlich eine Stütze der socialdemokratischen Irrlehren erkannt haben.

Ich kehre nunmehr noch einmal kurz zu Weber zurück. Ohne Zweifel würde Lic. Weber *heute* seine in Frage stehende These über die sociale Impotenz der katholischen Kirche zum mindesten ganz anders formuliren. Er würde nicht mehr schreiben: „Rom ist grundsätzlich unfähig, die sociale Frage zu lösen, weil es durch seine Wundergeschichten die Phantasie des Volkes in eine abenteuerliche und phantastische Richtung bringt, die, wenn sie auf weltliches Gebiet abgelenkt wird, auch den *socialdemokratischen Zukunftsstaat für real-möglich halten mag.*"

Wenn man nämlich aus dem Glauben an die reale Möglichkeit des socialdemokratischen Zukunftsstaates richtig auf die „abenteuerliche und phantastische Richtung der Phantasie des Volkes", auf seine Neigung zum Aberglauben u. dgl. *zurückschließen* dürfte, dann käme *der Protestantismus* allerdings *sehr übel weg*. Nicht nur, daß die wissenschaftlichen Vorkämpfer des Zukunftsstaates: *Marx* und *Engels* Protestanten waren, auch die *Adepten* dieser Lehre gehören *der großen Masse* nach dem *protestantischen* Bekenntnisse an. Selbst, wenn Herr Weber sich mit beiden Händen die Augen schließen wollte, um diese unangenehmen Thatsachen nicht zu sehen, seine eigenen Glaubensgenossen würden dieselben ihm so laut ins Ohr rufen, bis er sich endlich von der Unhaltbarkeit seiner These überzeugen müßte.

„Neben den Conservativen des Ostens" (schrieb seiner Zeit das „Berliner Tageblatt"), „sind es die Ultramontanen des Westens und Südens, welche den Ansturm der radicalen Volkspartei zurückgeschlagen haben. Während in den ländlichen Bezirken des Ostens die Attacke der Socialisten so schwach war, daß es dem alt eingesessenen Adel geringe Mühe kostete, seine Stellung im Wahlkampfe zu behaupten", — was übrigens bei den letzten Wahlen auch nicht mehr der Fall war — „hat das Centrum den Kampf in Industriebezirken bestehen müssen, worauf die volle Wucht der socialistischen Agitatoren

sich geworfen hatte . . . bisher sind in Deutschland die Wogen des Socialismus von dem Fels der katholischen Kirche zurückgeprallt!“ [1])

Freilich wußte Professor Dr. H. Baumgarten in Straßburg eine sehr einfache Erklärung dieser Thatsachen zu geben: „Wenn man es vielfach den Ultramontanen als großes Verdienst angerechnet hat, daß die Socialdemokratie in ihrem Herrschaftsgebiete viel weniger prosperire, als in den protestantischen Gegenden, so hat man dabei wohl vergessen, daß ihre Agitation zum großen Theile mit wesentlich gleichen Argumenten an die gleichen Leidenschaften appellirt. In einem wie im anderen Falle wird der Neid und Haß der unteren gegen die höheren Schichten genährt, und wenn in diesem Wettstreit der clericale den socialdemokratischen Agitator aus dem Felde schlägt, so kann das doch schwerlich für ihn den Anspruch begründen, zu den conservativen Elementen gezählt zu werden.“ („Deutsche evangel. Blätter“, 12. Jahrg. 1887, 1. Heft, S. 11.)

Allein Herr Professor Baumgarten weiß wohl, daß außer einigen harmlosen Seelen ihm Niemand glauben wird. Das Wirken der katholischen Kirche und der Vertreter des katholischen Volkes liegt zu offen vor Aller Augen da, als daß eine so inhaltlose Behauptung auf vernünftige Leute Eindruck machen könnte. „Nicht der Kampf zwischen dem Arbeitgeber und dem Arbeiter muß das Ziel sein, sondern ein rechtmäßiger Friede zwischen beiden.“ Dieses Wort, welches der edle Bischof von Mainz Wilhelm Emmanuel Frhr. v. Ketteler am 25. Juli 1869 vor den Arbeitern auf der Liebfrauen-Haide sprach, kennzeichnet die Absicht, welche die gesammte katholisch-sociale Thätigkeit hervorrief und leitete. Ziel und Frucht des katholischen charitativen und socialpolitischen Wirkens ist Versöhnung durch Gerechtigkeit und Liebe.

Uebrigens sind auch weiterblickende Protestanten mit solch leichtfertigen Erklärungsversuchen für die Zunahme der Socialdemokratie in protestantischen Gegenden durchaus nicht zufrieden gestellt. So forderte z. B. Herr Fr. Naumann in einem bei der Generalversammlung des schlesischen Provinzialvereins für innere Mission in Liegnitz gehaltenen Vortrage (als Broschüre gedruckt bei Georg Böhme Nachfolger, Leipzig 1889) die Protestanten zu einem ernstlicheren Nachdenken über jene Besorgniß erregende Erscheinung auf: „Während der Procentsatz der Socialdemokraten in überwiegend katholischen Gegenden 2,5 Procent beträgt, ist er in überwiegend evangelischen Landestheilen 16,1 Procent. Darum hat gerade unsere evangelische Christenheit allen Grund, über dieses Wachsthum nachzusinnen.“ — Das gleiche Zeugniß legt die „Christl. Welt“ (Dritter Jahrgang Nr. 50, S. 1004) bei

[1]) „Köln. Volkszeitung“ Nr. 63 v. 5. März 1890.

Besprechung der Naumann'schen Rede ab: „Eben jetzt, wo trotz der großen socialreformerischen Anstrengungen der Reichsregierung und einzelner gemeinnütziger Kreise die socialdemokratische Partei nur immer wächst, zeigt sich mehr und mehr, daß der Socialdemokratismus eben nicht mehr bloß und nicht mehr in erster Linie ein neues wirthschaftliches System oder eine radicale politische Partei, sondern seinem innersten Wesen nach widerchristliche Weltanschauung, eine Geistesmacht ist, die im Fluge Herzen, besonders evangelische Herzen erobert. Denn — eine bedenkliche Erscheinung — die eigentliche Heimath der Socialdemokratie ist das Gebiet der evangelischen Kirche." — Das protestantische Blatt mag wohl den tieferen Grund dieser „bedenklichen Erscheinung" ganz richtig angedeutet haben: Der Protestantismus wird eben leichter zu einer Heimath widerchristlicher Weltanschauung![1])

Auch bei den neuesten Reichstagswahlen hat „das Gebiet der evangelischen Kirche" sich wiederum als „die eigentliche Heimath der Socialdemokratie" erwiesen.

Gegenüber den vorletzten Reichstagswahlen (1893) erhielten die Socialdemokraten im Jahre 1898 einen Zuwachs von 340 000 Stimmen.

Von diesem Zuwachs entfallen nach dem „Bad. Beob." auf das überwiegend protestantische Preußen allein über 200 000 Stimmen, und zwar ist auch hier das Wachsthum in den protestantischen

---

[1]) Nach Aufhebung des Socialistengesetzes (1890) sagte Bebel:

„Jetzt, wo wir wieder gleiches Recht für uns haben, wollen wir denjenigen, die mit besonderem Stolz und Hochmuth darauf gepocht haben, daß die Socialdemokratie ihnen nichts anhaben könne, beweisen, wie sehr sie sich geirrt haben, ich meine die ultramontane Partei. Dem Thurm des Centrums, der so zweifellos feststehen soll, daß keine Macht der Erde ihn wankend machen oder gar stürzen können soll, hat die Socialdemokratie bereits bei den letzten Wahlen einige ganz gehörige Stöße versetzt. Und ich meine, wir sollten jetzt in der kommenden Periode erst recht zeigen, daß wir diesem Thurm nicht nur Stöße geben können, sondern daß wir auch das Untergrabungsgeschäft, dessen man uns so gerne bezichtigt, und das wir in den letzten zwölf Jahren so vortrefflich gelernt haben, gründlich in Anwendung zu bringen verstehen."

Aber schon im Jahre 1893 beklagte derselbe Bebel in Köln es bitterlich, daß die Arbeiterschaft Rheinlands und Westfalens nicht recht für die Socialdemokratie zu haben sei, trotz der „Intelligenz und der vorgeschrittenen ökonomischen Entwickelung dieser Provinzen". Den Grund fand er im „Ultramontanismus".

„Es ist die Alles überwuchernde Macht des Ultramontanismus gewesen, die das bewirkte. Es war die außerordentlich geschickte Agitation, die nach dem Ausbruche des Culturkampfes die Wortführer des Ultramontanismus, besonders die Geistlichkeit, die jungen Capläne, entfalteten, die der Socialdemokratie den Wind aus den Segeln nahm." In demselben Jahre meinte er dann wieder:

„Der Zeitpunkt ist endlich gekommen, in dem die Macht des Centrums im Zusammenbruch begriffen ist, und die Stunde ist da, wo wir dafür zu sorgen haben, daß die Ernte in unsere Hände fällt."

Herr Bebel ist, wie die jüngsten Wahlen wieder bewiesen haben, in der That ein schlechter Prophet.

Gegenden und Provinzen ein stärkeres als in katholischen. Ganz auffallend aber wird der Unterschied bei einem Vergleich der süddeutschen Staaten unter sich und mit den norddeutschen Staaten. Im protestantischen Sachsen beträgt der Zuwachs an socialdemokratischen Stimmen 28 000 und in dem vorwiegend protestantischen Württemberg 20 000, in dem größtentheils katholischen Bayern dagegen trotz seiner viel größeren Bevölkerungszahl nur ca. 11 500, also kaum die Hälfte des Zuwachses in Württemberg und etwas mehr als ein Drittel desjenigen in Sachsen, ungeachtet des Größenunterschiedes! Verhältnißmäßig ist der Zuwachs in Bayern kaum ein Sechstel von dem in Württemberg und kaum ein Achtel von dem in Sachsen. Noch ungünstiger erscheint dieses Verhältniß, wenn man ganz protestantische Gebiete in Vergleich zieht. In den ganz protestantischen Großherzogthümern Mecklenburg-Schwerin und Strelitz beträgt der socialdemokratische Stimmenzuwachs ca. 14 500, also noch 3000 mehr als in dem großen Königreich Bayern. Das zum größeren Theil katholische Baden steht bei 13 000 Stimmen Zuwachs bedeutend günstiger als seine überwiegend protestantischen Nachbarstaaten, Württemberg mit 20 000 und Hessen mit 11 000, und verhältnißmäßig ebenfalls günstiger als das Großherzogthum Weimar mit 5000 und Anhalt mit 6000 Stimmen Zuwachs. Diese Beobachtung läßt sich noch weiter ins Einzelne ausdehnen, sie trifft ebenso im Großen zu. In dem überwiegend protestantischen Deutschland ist der Socialismus zu einer Macht erwachsen wie in keinem anderen Lande der Welt. Und dabei über zwei Millionen socialdemokratischer Stimmen in protestantischen, noch keine hunderttausend in katholischen Gegenden Deutschlands, — sicherlich noch keine hunderttausend von katholisch erzogenen Wählern selbst — das gehört auch zu den „Früchten der Reformation!“ [1])

---

[1]) Vgl. „Hist. polit. Blätter.“ 122[1]. S. 86.

Im ersten Norddeutschen Reichstage von 1867 hatten die Socialdemokraten 3 Vertreter; im Allgemeinen deutschen Reichstag war anfangs nur ein einziger vorhanden; seit 1874 gab es zwischen 9 und 24, bis 1890 bereits 35 Vertreter gewählt wurden, die 1893 sich bis auf 44 vermehrten, 1898 bis auf 56.

Das Anwachsen der Socialdemokratie, bemessen an den für socialdemokratische Candidaturen bei den Hauptwahlen zum Reichstage (nicht bei den Stichwahlen) abgegebenen Stimmen, veranschaulichen folgende Ziffern:

1871	101 927	socialdemokratische Stimmen
1874	351 670	„ „
1877	493 447	„ „
1878	437 158	„ „
1881	311 961	„ „
1884	549 990	„ „
1887	736 128	„ „
1890	1 427 298	„ „
1893	1 786 738	„ „
1898	2 125 000	„ „

Im Hinblick auf die Wahlen in den katholischen Städten der Rheinprovinz schrieb der „Vorwärts", das Centralorgan der socialdemokratischen Partei: „Unter den 23 deutschen Großstädten, die nach der Zählung vom 2. December 1895 mehr als 100 000 Einwohner haben, machen die vier rheinischen Großstädte Köln, Düsseldorf, Aachen und Krefeld eine unrühmliche Ausnahme. In ihnen ist das Centrum die stärkste, wir erst die zweitstärkste Partei. In Köln sind wir mit unserer Stimmenzahl dem Gegner zwar schon ziemlich auf den Leib gerückt, doch überwiegt er uns immer noch um ein Viertel. Mit den drei anderen Großstädten steht es weniger günstig: in Düsseldorf haben wir zwei Drittel der Zahl der gegnerischen Stimmen, in Krefeld etwas weniger als die Hälfte und in Aachen knapp ein Drittel. Und wenn man Essen dazu nimmt, das nach der letzten Zählung ja auch Großstadt geworden ist, so hat man das erschrecklichste Beispiel der politischen Rückständigkeit der Bevölkerung rheinischer Großstädte: das Centrum überragt mit seinen Stimmen dort die socialdemokratischen sechsfach und die Partei Krupp fünffach."

Was für den „Vorwärts" eine „unrühmliche", ist für uns und für alle nichtsocialistischen Deutschen eine rühmliche Ausnahme, welche die fünf rheinischen Großstädte mit überwiegend katholischer Bevölkerung aufweisen.

Bemerkenswerth ist auch die Art und Weise, wie Hofprediger a. D. Adolf Stöcker in der „Deutsch-Evang. Kirchenzeitung" die Zunahme der Socialdemokratie bei den letzten Reichstagswahlen (1898) in Deutschland beurtheilte: Zunächst findet er den Grund hierfür in dem herrschenden Unglauben, der in Deutschland größer sei als „irgendwo sonst auf Erden". Wörtlich wird darüber gesagt: „Hier ist von allen Ländern der Welt in den gebildeten Kreisen die kälteste Gleichgültigkeit und in der Presse wie in dem öffentlichen Leben der bitterste Haß gegen Christenthum und Kirche. Und zwar vor Allem in den Kreisen des Protestantismus. Der Katholicismus vermag bis jetzt seine Angehörigen vor der Umgarnung des Umsturzes zu behüten. . . . . Man sagt freilich, das komme daher, weil das Centrum das Bedürfniß nach Opposition, das nun einmal unserer Arbeiterwelt in den Gliedern steckt, genügend befriedige, sodaß seine Anhänger keine Neigung zu den extremen Parteien zu haben brauchten. Aber das ist doch nur eine sehr äußerliche Betrachtungsweise, die zur Erklärung nicht ausreicht. Nein, die Ursache liegt tiefer. Das Centrum ist einerseits stark social-reformerisch, was die evangelische Rechte nicht mehr ist; andererseits hält es seine Wählerschaaren durch die idealen Mächte des Glaubens und der Kirche zusammen. Für den Protestantismus ist das unmöglich. Er ist im Glauben uneinig, in Richtungen gespalten, die sich unter einander bitterer befehden als Rom. Ueberdies fehlt ihm der klare Begriff der

Kirche, der für das Volksleben so wichtig ist, und die Anhänglichkeit an die Kirche. Damit fehlt ihm das versöhnende Moment, das die Unterschiede der verschiedenen Classen ausgleicht und die socialen Abgründe überbrückt. Um nicht mißgedeutet zu werden, bemerken wir ausdrücklich, daß wir nur vom deutschen Katholicismus reden. Und da ist es unzweifelhaft, daß der Katholicismus dem Umsturz mehr gewachsen ist als die evangelische Kirche. Die Socialdemokratie recrutirt sich allermeist aus den protestantischen Gebieten. Sie wird in künftigen Zeiten die katholischen Landschaften ebenso in Versuchung führen wie jetzt die evangelischen. Aber bis jetzt hat die Centrumspartei besser widerstanden. Selbst die Stellung einer regierungsfreundlichen Partei, die sie jetzt in manchen Beziehungen ist, schadet ihr nichts. Sie hat die Flottenfrage klug und ohne Schaden für sich gelöst. Wie kommt das? Die Antwort auf diese Frage ist nicht schwer zu geben. Das übrige Deutschland ist von Parteiungen und Richtungen, von Gegensätzen und Feindseligkeiten zerrissen. Das katholische Deutschland hat an seiner Kirche eine Kraft der Verbindung und Vereinigung. Und eben eine solche Kraft ist für uns Deutsche unerläßlich. Sie kann aber nur religiöser Natur sein; denn im Uebrigen liegt der Stoff zu Trennungen und Spaltungen in unseren Zuständen. Während sonst die Völker nur durch den politischen Gegensatz von rechts und links, die industriellen Nationen noch durch den socialen Unterschied von reich und arm getheilt werden, hat Deutschland daneben viele andere Momente der Zerklüftung: Nord und Süd, Reich und Particularismus, Großdeutsch und Preußisch, Bureaukratie und Bürgerthum, Adel und Volk, Juden und Deutsche. Dazu kommt, daß bei uns gerade wegen seines jüdischen Ursprunges und Charakters der Umsturz besonders bösartig und undeutsch ist, sodaß er die schon sonst blutenden Wunden beständig aufwühlt und vergiftet. Daran, daß wir im Osten Polen, im Westen Protestler, im Norden einige Hunderttausend Dumme (soll wohl „Dänen" heißen) haben, wollen wir nur erinnern; auch diese nationale Schwierigkeit ist zu bedenken. Nun gäbe es ein Mittel, alle diese Gegensätze, wenn auch nicht zu versöhnen, so doch zu mildern, die religiöse Gemeinschaft. Das ist ja neben der persönlichen Bedeutung, die voran steht, die sociale Function des Glaubens, daß dadurch ein Volk in allen seinen Gliedern und Schichten zusammengehalten wird. Aber hier ist Deutschland von allen Ländern am verhängnißvollsten gestellt. Zwei Fünftel Katholiken, durch den Culturkampf noch immer verbittert, stehen drei Fünfteln Evangelischen und zwar im Lande der Reformation gegenüber; gerade jetzt unversöhnlicher als je zuvor. Nur eins ist noch verzweifelter als diese confessionell-kirchliche Fehde. Das ist der Haß der Richtungen in dem Protestantismus selbst. Das ist der Grund, warum der Protestantismus im öffentlichen deutschen Leben keines

Zusammenschlusses seiner Kräfte mehr fähig ist, und warum auf dem Boden der evangelischen Christenheit der Umsturz leichtere Siege erringt, als in den katholischen Landschaften. Die religiösen Stimmungen und Gesinnungen sind eben immer das Entscheidende. St. Martin sagt einmal: Auf dem letzten Grunde aller Dinge finden wir immer die Theologie. Er sollte sagen: die Religion; dann hätte er Recht. Deutschlands inneres Elend liegt im religiösen Abfall des deutschen Liberalismus, in dem elenden Zustande der protestantischen Zerrissenheit, in dem dadurch geschaffenen Mangel an Ehrfurcht vor dem Glauben und an Liebe zu den Glaubensgenossen."

Die „Deutsch-Evangelische Kirchenzeitung" sieht übrigens die Gefahr, welche in der durch die Einflußlosigkeit des Protestantismus bewirkten Zunahme der Socialdemokratie liegt, für um so bedeutsamer an, als nach ihrer Meinung Deutschland das „Paradies der Socialen aller Völker" ist. Hier erwarte man die große Katastrophe, die der bestehenden Welt- und Wirthschaftsordnung ein Ende mache.

„Der moderne Socialismus bezeichnet den Abschluß der 400jährigen Revolutionsperiode, weil er die denkbar letzten Consequenzen der revolutionären Ideen des Liberalismus zieht. Mit ihm endet jene Ideenwanderung, welche in Europa mehr Trümmer aufgehäuft, gewaltigere Umwälzungen hervorgerufen hat wie einst die Völkerwanderung; und sie endet merkwürdigerweise wieder in demselben Lande, von dem sie ihren Ausgang genommen, wenigstens die ersten, mächtigeren Impulse empfangen hat — in Deutschland." Ich ahnte nicht, als ich vor einigen Jahren diese Worte schrieb,[1]) daß ich mich heute schon auf Herrn A. Stöcker als einen gewiß sachkundigen Zeugen für die Wahrheit meiner Behauptung berufen können würde. —

16. Gestatten Sie mir, daß ich zum Schlusse wiederum auf einen Gedanken zurückkomme, von dem ich ausgegangen bin.

Es giebt kaum etwas mehr Erhebendes, als das Schauspiel, welches die katholische Kirche in Deutschland während der letzten Decennien darbot. Ihre Bischöfe und Priester wurden verfolgt und eingekerkert, ihre Ordensleute verbannt oder unter Polizeiaufsicht gestellt. Und diese so unterdrückte, in Allem gehemmte, gefesselte Kirche, sie allein war es, die erfolgreich den Abgrund auszufüllen unternahm, der vor dem deutschen Leben klafft. Durch sie allein kann der bis in die Tiefen erschütterten Gesellschaft ein fester Halt geboten werden. Ja, ich behaupte kühn: soll die Menschheit auf der erreichten Höhe der Cultur sich nicht bloß behaupten, sondern weiter voranschreiten, — sie wird das nur können im Anschluß an die katholische Lehre!

---

[1]) Liberalismus, Socialismus und christliche Gesellschaftsordnung. Freiburg. 2. Aufl. S. 21 f.

Kautsky nennt die Evolutionsidee den Kernpunkt der socialdemokratischen Gedankenwelt.[1]) Aber nicht bloß bei den Socialisten fanden wir diese Idee. Alle Wissenschaft ist heute von derselben beherrscht. Dennoch wird die Entwickelung durchweg ganz mechanisch gedeutet, obwohl, wie ich schon früher hervorhob,[2]) der Begriff der Evolution der organischen Auffassung entstammt. Rede ich von Entwickelung, so muß ich nothwendig an ein von Anfang an mit bestimmten Eigenschaften und Kräften Ausgestattetes denken, aus dem sich das Spätere wie aus einem organischen Keime heraus entfaltet.[3]) Rede ich von Entwickelung, so muß ich ferner denken an ein Ziel, auf welches die Entwickelung lossteuert. Das Ziel endlich erfordert ein Gesetz, durch welches die Bewegung ihre Ordnung und Hinordnung empfängt. Der vom Sturmwind durcheinander gewirbelte Straßenstaub ist in keiner Entwickelung begriffen, weil seine Bewegung ohne Keim, Ordnung und Ziel ist.

Faßt man die Evolutionsidee richtig, teleologisch auf, so ist sie für die Wissenschaft ohne Zweifel sehr fruchtbar, ja von höchster Bedeutung. In der Pflanze finde ich Entwickelung; aus der natürlichen Anlage des Samens, unter dem naturgesetzlichen Einfluß bestimmter Kräfte, entfaltet sich die Blume, die Frucht. Auch der Mensch besitzt seine natürlichen Anlagen, ist entwickelungsbedürftig, entwickelungsfähig; er fühlt in sich den Trieb nach Vervollkommnung im Inneren und in den äußeren Lebensverhältnissen; er ist ausgestattet, wie Thomas von Aquin sagt, mit der Hand, mit der Vernunft, mit der Gesellschaft. Das Ziel aber, dessen Erreichung durch diese natürliche Ausstattung des Menschen ermöglicht, und das durch den Glückstrieb ersehnt wird, ist nichts Anderes als das wahre Wohl des Menschen und der Menschheit. Dazu gehört aller Fortschritt in der Beherrschung der Natur, in Wissenschaft und Kunst, im privaten und socialen Leben, — kurz, die Cultur in ihrem ganzen weiten Umfang. Das ist das Ziel der geschichtlichen Entwickelung der Menschheit, das Ziel alles menschlichen Strebens: die volle Entfaltung des Menschen, seiner Vernunft, seines Wollens, seines Könnens, alles dies in Unterordnung unter Gottes Gesetz, das allein sicher diesem Ziele zuführt, wie das Naturgesetz die harmonische Entwickelung der Pflanzen garantirt, — in Unterordnung und Hinordnung schließlich auf Gott, das höchste und letzte Ziel alles Seienden.

Was der Mensch sucht bei all seinem Handeln und Streben, jenes gewaltige Ringen der Menschheit im Lauf der Geschichte, — es fügt sich ein den Plänen Gottes mit dem menschlichen Geschlecht. Auch Gott will die Entwickelung, den Fortschritt. Sonst hätte er

---

[1]) Erfurter Programm. 2. Aufl. Stuttgart. 1892. S. 2.

[2]) Oben S. 56.

[3]) Vgl. Eucken, Grundbegriffe. 1. Aufl. S. 134.

uns eine andere Natur gegeben. Aber er will die Entwickelung, die zum wahren Wohle führt, und darum hat er mit dem Ziele, den Kräften und Anlagen zugleich das Gesetz gegeben, durch welches der Mensch allein und sicher seiner natürlichen und übernatürlichen Bestimmung zugeführt werden soll.

Das ist die katholische Evolutionsidee, wie sie in den Schriften des hl. Thomas von Aquin sich findet, und wie sie von der katholischen Kirche zu allen Zeiten gelehrt und hochgehalten wurde. —

Abt Uhlhorn allerdings weiß von dieser katholischen Evolutionsidee nicht viel, wie es scheint. Rede ich nämlich vom Fortschritt im Sinne der katholischen Kirche, so weist er mich hin auf die verkörperte Gegensätzlichkeit zu allem Fortschritt: — die Mönchskutte nebst Inhalt! —

VIII.

„Weltflucht" und „Mönchthum" — katholische Lebensideale.

1. Die katholische Kirche ist „naturscheu". Den Realwissenschaften war sie stets abhold und an den Erfindungen hat sie keinen Antheil. Sie ist überhaupt eine Feindin jedes culturellen Fortschrittes.

Herr Uhlhorn verfehlt nicht, uns über die Stellung zu belehren, welche die katholische Kirche in Folge dessen der heutigen Industriewirthschaft gegenüber nothwendig einnehmen müsse:

„Die rastlos arbeitende Maschine, die Steigerung der Production, die auf dem freien Arbeitsvertrage beruhende Fabrik, der Erwerbstrieb, der Millionen anhäuft, das Alles ist ihr unheimlich. Es widerspricht ihrem Lebensideale, im Grunde ihres Herzens sagt sie zu dem Allem: nein! und sehnt sich in die Zeiten zurück, in denen noch keine Locomotiven, keine Dampfmaschinen die klösterliche Stille störten, der Handwerker noch für einen kleinen Kreis arbeitete, und Zinsnehmen als Wucher für Todsünde galt. Im Grunde schaffte sie am liebsten die Maschine und die ganze moderne Productionsweise wieder aus der Welt und setzte an die Stelle der Freiheit des Individuums wieder die mittelalterliche Gebundenheit." Nur der Machtlosigkeit der Katholiken ist es also zu verdanken, daß nicht alle Fabriken zerstört worden sind, daß noch nicht jene Zeit wieder zurückgekehrt, welche Ulrich von Hutten[1]) als sein Ideal und als „optimum Germaniae tempus" geschildert, wo man bloß von heimischen Erzeugnissen gelebt, sich in Thierfelle gekleidet, in zerstreuten Höfen gewohnt, Niemand Geld gesehen und Kaufleute noch gar nicht existirt haben. „Pereat piper, crocum ac sericum!"[2])

Auf jedem Kamine ein katholischer Socialpolitiker (möglicherweise ein Mönch), eifrigst damit beschäftigt, die Culturfeuer auszupusten, während unten protestantische Aebte und Prediger, mit

[1]) „Inspicientes" (1520) 293.

[2]) De guajaci medicina et morbo gallico. cap. 20. — 465. 469.

Blasebälgen bewaffnet, die heilige Gluth immer wieder von Neuem anfachen. So etwa denkt sich Uhlhorn die beiderseitige Stellung zur socialen Frage..

Uhlhorn fühlt das Abenteuerliche seiner Behauptungen. Er sucht darum seine schwache Position mit einer mächtigen Phrase zu stärken, indem er uns die tiefsten Ursachen jener Culturfeindlichkeit der katholischen Kirche enthüllt. Die „Weltflucht", das ist das Hemmniß jedes culturellen Fortschrittes gewesen, das ist der Feind, der Jahrhunderte lang die Entwickelung unseres wirthschaftlichen Lebens aufgehalten hat. Die „Weltflucht" als katholisches Lebensprincip und „der Mönch" als katholisches Lebensideal — sie beherrschen ja auch heute noch den katholischen Geist, das katholische Gewissen!

Dabei giebt jedoch Uhlhorn keineswegs die andere beliebte Anklage: der „kirchlichen Herrschaftsgelüste", preis, sucht vielmehr in ähnlicher Weise, wie manche protestantische Autoren dies schon vor ihm versucht haben, die sich scheinbar widersprechenden Vorwürfe der Weltflucht und hierarchischen Weltbeherrschungsgelüste mit einander in Einklang zu bringen: „Mönchthum und Hierarchie, mönchische Weltflucht und hierarchische Weltbeherrschung sind Correlate, sie stammen aus einer Wurzel. Weil die Welt als das ungöttliche angesehen wird, und die innerliche Durchdringung des weltlichen Lebens mit den Potenzen des neuen im Christenthum gegebenen göttlichen Lebens als unmöglich gilt, so bleibt nichts übrig, als der Welt zu entsagen und die Weltbeherrschung kann nur eine äußerliche Vergewaltigung sein" (a. a. O. S. 23, 24).[1]) In der That eine sehr geistreiche Combination! Diese arme, von hierarchischer Herrschsucht gefesselte Welt, — ein Bild zum Erbarmen! Stolz setzt der „weltflüchtige Mönch", indem er zugleich das Antlitz von dem „mundus", dem Princip des Bösen, abwendet, seinen Fuß auf den Nacken des überwundenen Ungethüms. Da kommt endlich die ersehnte Rettung. Luther erscheint! Ritterlichen Geistes zertrümmert der große Mann „das Mönchsideal". Es sanken die Fesseln, mit frischer Jugendkraft raffte sich die vergewaltigte Welt empor, es rauchten die Schlote, es pfiffen die Locomotiven, an Stelle des Mönches trat — der Börsenbaron, „als Ideal eines Christen, der, innerlich im Glauben frei geworden, nicht aus der Welt flieht, sondern in der Welt arbeitet". Weit geöffnet sind nunmehr die Pforten der neuen „freien" Wirthschaftsepoche. Ueber die Weltentsagung triumphirt „der Erwerbstrieb, der Millionen anhäuft", der einen Krösus neben Tausende hungernder Bettler stellt. — Das ist die Cultur- und Wirthschaftsgeschichte nach den Heften des Herrn Uhlhorn! —

---

[1]) Vgl. auch von Eicken, Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung. Stuttgart, 1887. S. 119 f. 315 ff. 740.

Verzeihen Sie! — ich fange an, bitter zu werden. Und doch habe ich ja eigentlich alle Ursache, dem verehrten Herrn dankbar zu sein, da er mir die willkommene Gelegenheit bietet, einem weit verbreiteten Vorurtheil entgegenzutreten durch den Nachweis, daß die katholische Kirche dem irdischen, natürlichen Streben und der materiellen Cultur nichts weniger als feindlich gegenübersteht. Mit Recht bemerkt nämlich Joseph Mausbach[1]) in seiner Schrift über „Christenthum und Weltmoral": Man könnte die Frage aufwerfen, „ob nicht die absolute Bedeutung, welche das Christenthum den himmlischen Gütern beilege, die irdische und bürgerliche Cultur ihres sittlichen Werthes entkleide; ob nicht vom christlichen Standpunkte das glänzende System unserer wirthschaftlichen, geistigen und politischen Bildung consequent unter jene Herrlichkeit der Welt gerechnet werden müsse, die einst der Stifter des Christenthums als Blendwerk dämonischer Mächte von sich gewiesen hat. Es genügt nicht, zur Widerlegung solcher Vermuthungen auf die vielseitigen und unbestrittenen Verdienste des Christenthums um Bildung und Gesittung hinzuweisen; unsere Gegner helfen sich über diese Thatsachen hinweg mit der Ausrede, die Kirche sei zu einer solchen Annäherung an die Welt gedrängt worden, sei es durch die Schwäche und weltliche Richtung ihrer Organe, oder durch das zähe Widerstreben, mit dem sinnliche Völker ihre wahren Absichten vereitelten, oder durch die politische Erwägung, daß nur auf dem Wege der Weltbeherrschung ihr eigentliches Ziel, die Weltverneinung zu erreichen sei. Wir müssen daher suchen, die innere Stellung des Christenthums zur Welt, die Werthschätzung, die seine Moral der irdischen Arbeit und Cultur angedeihen läßt, ins rechte Licht zu setzen."

Fassen wir also die Beweise, deren Abt Uhlhorn sich bedient, um die Weltflüchtigkeit der katholischen Kirche darzuthun, etwas genauer ins Auge. Es sind, soweit ich sehe, deren drei, die aber mit einander in engster Verbindung stehen:

Die katholische Kirche hat eine falsche Auffassung von dem Ziele und der Lebensaufgabe des Menschen.

Sodann, sie hält das beschauliche Leben für besser, als das active.

Endlich, ihre Lehre von der christlichen Vollkommenheit und vom klösterlichen Leben läßt jeden weltlichen Stand als unvollkommen erscheinen.

2. „Es kommt", — bemerkt sehr richtig der Abt von Loccum, — „es kommt für die Stellung zum wirthschaftlichen Leben zuletzt darauf an, wie man das Ziel des Menschenlebens versteht. Nach der katholischen Anschauung ist es ganz übernatürlich." (S. 24.) — „Das ist die unselige That der Reformation", ruft er spöttisch aus, „daß sie das ganze wirthschaftliche Leben „ent-

[1]) Münster, 1897. S. 37 f.

profanisirt" und in seiner Selbständigkeit hingestellt hat." (S. 27.) — „Ich könnte sagen", fährt er an anderer Stelle fort, „das neue (protestantische) Lebensideal wurzelt in einem neuen Seligkeitsideal. Das Seligkeitsideal der mittelalterlichen Kirche ist ganz jenseitig . . . Luther hat beides, Jenseits und Diesseits, mit einander verknüpft . . . Die Seligkeit im Jenseits und Diesseits ist eins, sie beginnt hier und vollendet sich dort." (S. 29.) Die diesseitige Seligkeit wird des Näheren dahin beschrieben, daß sie bestehe in der Vergebung der Sünden und in der Beherrschung der Welt. „Die Losung heißt jetzt nicht mehr Weltentsagung, sondern Weltbeherrschung" (S. 30) . . . Denn Gott hat gesagt: Machet euch die Erde unterthan und herrschet über alle Creaturen, und Alles, was dieses Unterthanmachen fördert, Alles, worin dieses Herrschen sich bethätigt, ist ein wahrhaft gutes Werk, in dem der Christ sein Christenthum beweist und damit zugleich seine christliche Charakterbildung erreicht" (S. 31).

Der Katholicismus giebt also dem Menschenleben ein falsches Ziel und faßt die irdische Lebensaufgabe nicht richtig auf.

Ist diese Anklage begründet?

Nie wurde ein Wort von größerer Tragweite für das Glück und wahre Gedeihen der menschlichen Gesellschaft gesprochen, als das Wort unseres Herrn und Gottes, Jesu Christi: „Suchet zuerst das Reich Gottes" (Matth. 6, 33). Es ist jedenfalls nicht die wichtigste Aufgabe des Menschen hienieden, sich Schätze zu sammeln, die Rost und Motten verzehren, sein Ziel ist höher, edler, größer. Es heißt Gott und Gott allein.

Gott ist unser Ursprung und darum unser Ziel. Die Einheit des Ursprunges und Zieles mißt Pflicht und Werth unserer irdischen Pilgerschaft. Von Gott sind wir und darum für Gott, in unserem Sein und Handeln ganz und jeden Augenblick abhängig von Gott und darum ganz und jeden Augenblick für Gott. Die Hingabe an Gott ist die centrale, Alles umfassende und Alles beherrschende Aufgabe unseres Lebens. Die Hingabe Gottes an uns wird dereinst unser Lohn sein.

Der katholische Katechismus unterscheidet dem entsprechend ein näheres und entfernteres Ziel. Das nähere Ziel bestimmt die Aufgabe, den Zweck des Lebens hienieden, dessen Erfüllung die unerläßliche Bedingung ist für die Erreichung des eigentlichen Endzieles des Menschen im Jenseits. „Wozu ist der Mensch auf Erden?" fragt er. Die Antwort lautet: „Um Gott zu erkennen, ihn zu lieben und ihm zu dienen und dadurch die ewige Seligkeit zu erlangen."

Aber enthalten diese Worte nicht gerade eine Bestätigung der Anklage Uhlhorn's? Wenn die katholische Auffassung in dem ganzen menschlichen Leben bloß „Gottesdienst" sehen will, wo bleibt dann die Weltbeherrschung, die doch ohne Zweifel nach Gottes Willen und Gottes Auftrag zur Lebensaufgabe des Menschen gehört?

Wäre der Gottesdienst im katholischen Sinne nichts Anderes, als Gebet, Opfer, Uebung innerer Tugendacte u. dgl., dann hätte dieser Einwand Sinn und Bedeutung. Allein der Begriff des Gottesdienstes ist eben nach der Lehre unserer Kirche viel umfassender. Er beschränkt sich keineswegs auf die Uebungen der Tugend der Religion im engeren Sinn des Wortes, er umspannt, durchdringt, erhebt das ganze irdische Leben des Menschen in allen seinen Theilen, allen seinen Uebungen, unser ganzes Denken, Wollen und Handeln. Der und der allein ist im Sinne der katholischen Kirche ein wahrer Diener Gottes, der des Allerhöchsten heiligen Willen in allen Stücken erfüllt. Da nun aber die Herrschaft des Menschen über die natürliche Welt u. s. w. kraft göttlichen Auftrages ein Recht, eine Aufgabe der Menschheit, ein wesentlicher Bestandtheil der von Gott gewollten Weltordnung ist, so fügt sich auch das gesammte natürliche Berufsleben in den Dienst ein, durch welchen die Menschheit Gottes hl. Willen vollzieht.

Daß also der Mensch ebenfalls eine natürliche Bestimmung besitzt — in der vollkommenen und rechten Entfaltung der menschlichen Natur nach innen und außen, in der, seinem Berufe und seinen Fähigkeiten entsprechenden, Theilnahme an der Erfüllung aller natürlichen und geschichtlichen Aufgaben seines Geschlechtes im Hinblicke auf die Fortschritte der Weltbeherrschung, wahrer Humanität und Cultur — daß demgemäß auch das, in sich wohl geordnete natürliche Wirken und Schaffen des Menschen objectiv den Willen Gottes vollzieht, indem der innere Zweck dieses Wirkens und seine natürlichen Resultate der göttlichen Weltordnung sich einfügen, das Alles setzt der Katechismus als selbstverständlich voraus. Ueber die Bedeutung der Naturforschung und der wirthschaftlichen Thätigkeit, über den Fortschritt der Cultur und Civilisation unter irdischem und natürlichem Gesichtspunkte zu handeln, das ist nicht die Aufgabe eines christlichen Katechismus. Er zeigt, was der Mensch als sittliches Subject gemäß den Anforderungen der übernatürlichen christlichen Religion, zu glauben und zu thuen, wie er sein Leben auch subjectiv aufzufassen und durchzuführen hat. Dabei bleibt die Forderung bestehen, daß unser ganzes Leben und Thuen unter die Gesichtspunkte gestellt werde, welche die Lehre der christlichen Religion vom Ursprung, Ziel und der Bedeutung des Menschenlebens eröffnet. Wer das irdische Leben in der Weise „profanisiren" wollte, daß er ihm eine absolute Selbständigkeit und Seligkeit über oder auch nur neben dem jenseitigen Ziele des Menschen zuerkännte, der setzte fürwahr eine Lehre in die Welt, die nothwendig zur Brutstätte der Charakterlosigkeit werden müßte.[1]) Er stellt den Weltdienst neben oder gar über den

[1]) Wie schön sagt selbst der Aufgeklärtesten einer, W. v. Humboldt: „Die Worte Paulus: Lebten wir allein für diese Welt, wären wir die elendesten Geschöpfe, haben eine tiefe Wahrheit und einen innerlich ergreifenden Sinn. Sie

Dienst Gottes, schafft jenen götzendienerischen Mammonismus oder jene ekelhafte Halbheit und Schwäche unserer Zeit, welche „zwei Herren dient" und überall einen Mittelweg sucht zwischen Gott und der Welt.

Charakter sagt Stärke, Kraft. Einheit ist das Geheimniß jeder Macht. Nur an Eines denken, nur Eines wollen, das macht den Menschen stark. Dies Eine ist für den Christen der Dienst Gottes. Wer in die Einheit dieses Strebens sein ganzes Sinnen und Trachten, insbesondere auch sein ganzes natürliches Berufsleben gefügt hat, der allein wird unbeirrt bleiben durch das eitle Spiel rasch verschwindender Erdenfreude und Erdenlust. Wie ein Fels unentwegt dem vorübereilenden Strome trotzt, so wird er feststehen zu seinem Gott und zu seiner Pflicht in allen Wechselfällen und Lockungen dieses Lebens. Nicht einmal der goldene „Profit" vermag eine solche Seele zu beugen.[1])

Der Katholicismus verlangt also nur, daß die Weltbeherrschung sich nicht loslöse vom Dienste Gottes, nicht zum bloßen Weltdienste werde. Das ist der Punkt, den die katholische Ethik zeitweilig mit schärferem Nachdruck betont hat und gerade wiederum dem modernen Materialismus gegenüber schärfer betonen muß.[2]) Sie nimmt dabei einerseits Rücksicht auf die Schwäche der menschlichen Natur

---

sprechen auf die kürzeste Art die überirdische Bestimmung des Menschen aus; denn in allen höheren, edleren, des Menschen wahrhaft würdigen Gefühlen erblicken wir mit Recht einen Ursprung, der nicht der Erde angehören kann."

[1]) „Es ist immer derselbe Mensch", sagt P. A. M. Weiß O. P. (Apologie des Christenthums. IV. Erster Theil. 3. Aufl. S. 486), „dieselbe Persönlichkeit, welche, hier für sich, dort für das Allgemeine wirkend, den Ausgangspunkt und die freie Ursache für jede einzelne That und für jede dauernde Frucht persönlicher oder gemeinsamer Betriebsamkeit bildet. Es ist nicht ein anderer Mensch, der glaubt und sein Herz veredelt, und wieder ein anderer Mensch, der arbeitet und Eigenthum erwirbt, und abermals ein anderer, der Gesetze giebt und die Völker zur Erfüllung ihrer Culturzwecke anleitet." Zwischen Uebernatürlichem und Natürlichem besteht kein Riß; sie sind in der concreten Wirklichkeit nicht neben- oder übereinandergelegt; das eine verdrängt nicht das andere, sondern verbindet sich mit dem andern zur Einheit und erhebt dasselbe zu einer Bedeutung, welche es durch sich allein nicht haben könnte.

[2]) Man hat gesagt: Es giebt Zeiten, wo das Uebernatürliche und der Cultus mehr der Pflege und Hervorhebung bedarf; es giebt wieder Zeiten, wo die natürliche Ordnung, wo Arbeit und Fortschritt das wichtigste Gebiet sind, auf dem sich der übernatürlich beseelte Geist zu bethätigen hat. Wenn damit nichts Anderes behauptet werden soll, als daß insbesondere der Clerus sich gegenüber der richtig fortschreitenden materiellen Cultur, gegenüber dem wahren Fortschritt in Wissenschaft und Freiheit nicht mißtrauisch verhalten dürfe, so findet das ohne Zweifel den Beifall aller Katholiken. Ein anders gearteter Conservatismus wäre in der That nur Apathie — todtes Holz. Will man aber sagen, daß nicht gerade auch in unseren Tagen, bei dem unverkennbaren Ueberwiegen der materiellen Interessen, bei dem vielfach ungebundenen Freiheitsdrang eine um so nachdrücklichere Geltendmachung des Uebernatürlichen, der übernatürlichen Wahrheit, der Autorität und Ordnung, dringendes Zeitbedürfniß sei, so täuscht man sich in sehr bedenklicher Weise.

und auf die unzweifelhaft größere Gefahr, daß der Mensch des Himmels, als daß er der Erde vergesse.

Dieser Standpunkt der katholischen Kirche erweist sich aber zugleich auch als der allein echt evangelische. „Das Eine Nothwendige, das welterhabene Ziel des Menschen", sagt Mausbach,[1]) „ist die gewaltige Predigt des Evangeliums. Nicht Lebensfreude und irdische Betriebsamkeit, sondern feierlicher Ernst, Erhebung über den Trug und Wechsel der Zeit, Sorge für das Seelenheil, das sind die herrschenden Töne in den Reden Christi, die Grundfarben in dem Bilde seines Lebens. Jener Welt, die kein Verlangen trägt nach höherer Wahrheit und Güte, die, gesättigt von ihrem Glanz und Reichthum, der Gnade und der Erlösung nicht bedarf, erklärt er offen den Krieg; aber auch seine Freunde, seine Jünger warnt er eindringlich vor den Gefahren weltlicher Lust und Sorgen. Paulus und Johannes denken nicht anders über ihr Verhältniß zur Welt; sie rühmen sich, der Welt gekreuzigt, zu einem höheren Leben und Lieben wiedergeboren zu sein. Wie stand diese Botschaft im Widerspruch zu dem in Weltgenuß versunkenen, vom Glanze seiner Cultur berauschten Heidenthume, wie fremdartig klang sie dem in sinnlichen Messiashoffnungen schwelgenden Judenthume! Aber gerade dieser schneidende Widerspruch weckte die Gemüther aus ihrer dumpfen, friedlosen Betäubung; wie ein scharfer Gebirgswind reinigte er die schwüle Luft der Niederung und zeigte den Irrenden die sonnenbeglänzte Höhe eines wahren sittlichen Ideals. Doch auch die Blüthenpracht des Thales sollte unter seinem Hauche nicht ihres Duftes und Lebens beraubt werden. Nirgendwo gehen die Warnungen des Evangeliums so weit, die natürlichen Güter und Ordnungen ihrer Beziehung auf Gott, ihrer Geltung vor dem Gewissen zu entkleiden. Durch sein persönliches Beispiel und Wirken hat Christus die Werkstätten so gut als den Tempel geheiligt, die Hochzeitsgäste so reichlich wie die Wüstenpilger gesegnet. Seine Lehre, die in der Predigt der Apostel sich fortsetzt, stellt die Grundlagen des irdischen Gesellschaftslebens, Ehe und Familie,[2]) Arbeit und Eigenthum,[3]) sociale Gliederung und staatliche Autorität,[4]) auf eine unantastbare, geheiligte Grundlage." Mochte die Kirche dem entfesselten Genußleben des materialistischen Heidenthums gegenüber auch noch so nachdrucksvoll auf die höheren Ziele und Aufgaben des Menschenlebens hinweisen müssen, es konnte also nicht die Geringschätzung der weltlichen Verrichtungen als solchen sein, welche aus ihren Mahnungen spricht, sondern die Sorge für das von vielen Gefahren bedrohte Seelenheil und für die so dringend nothwendige christliche Veredelung alles natürlichen Schaffens und Strebens.

[1]) A. a. O. S. 40.
[2]) Matth. 5, 28. 19, 6. I. Cor. 7. Eph. 5.
[3]) Matth. 20, 1 ff. II. Thess. 3, 7 ff. I. Tim. 6, 17.
[4]) Matth. 22, 21. Röm. 12, 4 ff. 13. Ephes. 6, 5 ff.

„Die zahlreichen Künste, die mit der Hand geübt werden", sagt der hl. Augustinus,[1]) „die mannigfache Bepflanzung der Aecker, die Gründung der Städte, die Wunderwerke der Baukunst, die Erfindung sinnvoller Zeichen in Schrift und Rede, in der Tonwelt, Malerei und Bildnerei; die vielen Sprachen und Einrichtungen der Völker aus alter und neuer Zeit, die Unzahl von Büchern und sonstigen Denkmälern zum Festhalten des Geschehenen, die ausgedehnte Sorge für die Nachwelt, die Stufenleiter der bürgerlichen, militärischen und priesterlichen Aemter, die Großthaten des Denkens und Erfindens, die Ströme der Beredtsamkeit, die Fülle der Dichtungen, die bunte Welt des Spiels und Scherzes, die Fertigkeit im Musiciren, die Genauigkeit im Messen, der Scharfsinn im Rechnen, die Erschließung des Vergangenen und Zukünftigen aus der Gegenwart. Magna haec et omnino humana! Das Alles ist groß und wahrhaft des Menschen würdig!" Nicht jeder einzelne Mensch kann alle diese Geschäfte zugleich auf sich nehmen. Welches aber auch immer seine Verrichtung ist, er thut etwas Großes, des Menschen wahrhaft Würdiges, er vollzieht den göttlichen Willen, übt wahren Gottesdienst. Dabei wird nicht bloß an die Pflicht der Selbsterhaltung und an die für diesen allgemeinen Zweck nothwendigen Arbeiten gedacht, sondern auch an alle Aufgaben der Culturentwicklung, speciell an die fortschreitende Unterwerfung der Naturkräfte, die, wie gesagt, als ein Recht des Menschen, als eine Aufgabe der Menschheit, als eine Auswirkung unserer Gottähnlichkeit sich darstellt.

So und nicht anders hat die katholische Kirche zu allen Zeiten gelehrt. Selbst in den schärfsten hierher gehörigen Aussprüchen der hl. Väter wird niemals das Weltleben in sich verurtheilt, sondern nur jene maßlose Hingabe an die Welt, nicht die Welt als solche, sondern die verdorbene Welt ihrer Tage. Der damalige Kampf gegen die Gnostiker, Montanisten, Manichäer beweist, daß die katholische Kirche in der Welt durchaus nicht schlechthin ein gottfeindliches Princip des Bösen anerkennen wollte. Auch das Mittelalter blieb dieser Auffassung treu. „Nicht aus bloßer Noth, mit unruhigem Gewissen, haben Priester und Mönche die alten Classiker gepflegt, Gedichte und Chroniken geschrieben, Gärten und Weinberge angelegt, Künste und Handwerke betrieben; eine jugendliche Schaffenslust, eine treuherzige Versenkung in die Schönheiten der Gotteswelt spricht aus ihrem Arbeiten und Bilden. Nicht bloß um Schätze zu sammeln oder dem Staate Concurrenz zu machen, hat die Kirche das Zunftwesen unter ihre Obhut genommen, dem Schwerte des Ritters, wie der Krone des Königs ihre Weihe gespendet, für den Bau von Wegen und Brücken Ablässe ertheilt, die Schulen der Welt- und Gottesgelehrtheit mit Privilegien

[1]) De quant. anim. c. 33. No. 72. Mausbach a. a. O. S. 43 f.

ausgestattet, sondern aus ernst gemeintem socialem und humanem Interesse. Freilich sah auch die damalige Menschheit die tiefste Bedeutung vor Allem nach Hegel's Ausdruck in dem Lichtfaden, durch den es mit dem Himmel verknüpft war; aber diese Auffassung steht in nothwendiger Beziehung zur christlichen Gottesidee und führt an sich keineswegs zur Verflüchtigung, vielmehr zur Vertiefung des zeitlichen Lebensinhaltes. Gewiß sind damals über die Nichtigkeit alles Irdischen, das Elend des Lebens die ergreifendsten Klagelieder gesungen worden; aber daß alle Pracht der Welt Gott gegenüber Staub und Asche, das Leben, mit dem Himmel verglichen, ein Jammerthal ist, dieser Gedanke wurzelt doch wiederum im innersten Wesen des Christenthums und bildet auch, rein menschlich betrachtet, eine heilsame Ernüchterung gegen seichten Culturenthusiasmus."[1]) Diese allein echte Werthschätzung des Irdischen ist der Kirche und kirchlichen Wissenschaft bis heute eigen geblieben, wie sehr auch eine sich immer weiter verbreitende Vorliebe für epikureisches Genußleben den ernsten Hinweis auf die Nothwendigkeit der Selbstbeherrschung und der Entsagung als dringendes Bedürfniß der Gegenwart erscheinen läßt.[2])

Mit welcher Begeisterung insbesondere der gegenwärtig regierende Papst Leo XIII. wiederholt den Culturfortschritt gepriesen, wie er die Unthätigkeit und Trägheit verurtheilt, neue Erfindungen mit Freuden begrüßt, die Erforschung der Natur empfohlen, ist allgemein bekannt. Dieselbe Auffassung wird ausnahmslos von der katholischen Wissenschaft unserer Tage vertreten. So schreibt z. B. ein „weltflüchtiger" Jesuit:[3]) „Jedes menschliche Individuum muß als einziges End-

[1]) Mausbach a. a. O. S. 46 f. S. 43.

[2]) Letzteres entspricht allerdings wenig den Ansichten, welche L. Stein in seinem Buche über die Sociale Frage im Lichte der Philosophie ausspricht. Er bemerkt nämlich:

„Wenn unsere Geistlichkeit, einerlei welcher Confession, erst einsehen gelernt hat, daß die Jenseitigkeits-Motive an Wirksamkeit von Tag zu Tag einbüßen, weil ein brennendes Diesseitigkeits-Bedürfniß die ganze gebildete Menschheit elementar ergriffen hat, dann wird sie sich dieser durchgängigen Front-Aenderung in der religiösen Zielrichtung der Menschheit anzuschmiegen haben. Bei einem Geschlechte, das obligatorischen Volksschulunterricht genossen hat und politische Tagesblätter aufreizenden Inhaltes verschlingt, ist mit einem Credo, quia absurdum auf die Dauer schlechterdings nicht auszukommen; hier kann vielmehr nur noch ein Credo ut intelligam helfen."

Dann wird es wohl am besten sein, wenn die Geistlichen jetzt Predigten über wirthschaftliche und sociale Fragen, z. B. über die Arbeiterversicherung, die Währungsfrage oder den Antrag Kanitz halten. Der Cynismus, mit dem hier über „Jenseitigkeits-Motive" geurtheilt und das „Diesseitigkeits-Bedürfniß" begründet wird, kann kaum überboten werden. Sonst hält es die Wissenschaft nicht für ihre Aufgabe, das Haschen nach materiellen Gütern mit einer Strahlenkrone zu umgeben; aber Herr L. Stein empfindet in dieser Beziehung völlig „modern", ohne jedoch Anspruch darauf erheben zu können, daß ihm besonnene und christlich denkende Leute dabei Folge leisten. „Köln. Volkszeitung." 39. Jahrgang. Nr. 401. (3. Blatt. 14. Mai 1898.)

[3]) Robert von Nostiz-Rieneck, Das Problem der Cultur. Freiburg. 1888. S. 131 f.

ziel seines Lebens die Erreichung des jenseitigen Zieles, den beseligenden Gottesbesitz erstreben. Alles irdische Leben muß dahin die Richtung haben, alles irdische Thun dazu ein Mittel sein. Daraus folgt aber als Lebensregel keineswegs fatalistischer Fanatismus, oder buddhistisches Dahinbrüten, oder quietistische Unthätigkeit, sondern wackere Arbeit. An sich folgt daraus überhaupt nicht Weltflucht, sondern, will man es mit einem ähnlichen Worte erschöpfend ausdrücken, Weltüberwindung, nämlich Weltüberwindung durch die Kraft der Vernunft und Weltverklärung im Lichte der Vernunft . . . . Indem das Individuum dieser Aufgabe entspricht, fördert es, so gut es kann, den Culturfortschritt. Auch die Cultur als Fortschritt, wie als Zustand, ist ja Weltüberwindung, Weltverklärung, Ausdehnung der Herrschaft des menschlichen Geistes über die ganze Schöpfung gemäß dem Befehle: ‚Unterwerfet euch die Erde und beherrschet sie.'"

Der Vorwurf Uhlhorn's, die katholische Sittenlehre verhindere den Menschen, seine natürlichen Lebensaufgaben richtig zu schätzen, ist also unbegründet und ungerecht. Allerdings trennt der Katholik nicht die natürlichen Lebensaufgaben in der Weise von dem übernatürlichen Lebensziele, daß die Unterordnung des Diesseitigen unter das Jenseitige, die Durchdringung, Erhebung, Veredlung des Natürlichen durch das Uebernatürliche dabei verloren ginge. Das ist aber doch kein falscher Standpunkt, vielmehr die einzig und allein dem Christenthum und der Vernunft genügende Auffassung. Hätte Uhlhorn den uns Katholiken geläufigen Unterschied zwischen Endziel und näherem Ziel, sowie zwischen natürlicher und übernatürlicher Bestimmung beachtet, er würde sofort die absolute Hinfälligkeit seiner Anklage erkannt haben. Ich wiederhole: nur das Endziel des menschlichen Lebens ist nach christkatholischer Lehre jenseitig, das nähere Ziel dagegen, unsere unmittelbare Bestimmung für die Welt ist der Dienst Gottes hienieden zu dem die irdische Berufsthätigkeit und auch die „Weltbeherrschung", nach Maßgabe des Berufes, als wesentlicher Bestandtheil gehört. Darum hat Luther lediglich einen echt katholischen Grundsatz ausgesprochen, wenn er sagt: „Eine fromme Magd, so sie in ihrem Befehl hingehet, nach ihrem Amt den Hof kehret, den Mist ausbringet, oder ein Knecht, der in gleicher Meinung pflüget und säet, gehen stracks zu gen Himmel auf der richtigen Straße, dieweil ein Anderer, der zu St. Jacob oder zur Kirche gehet, sein Amt und Werk liegen läßt, stracks zur Hölle fährt." Warum? — Weil es eben keinen Dienst Gottes geben kann ohne Erfüllung der irdischen Lebensaufgaben, der irdischen Standespflichten. Das weiß jedes katholische Schulkind, und das wird von jeder katholischen Kanzel gelehrt!

Man darf es vielleicht mit Recht als auffallend bezeichnen, daß Dr. Uhlhorn sich nicht die Mühe nahm, den hl. Thomas von

Aquin, auf den er sich zuweilen beruft, etwas genauer und eingehender zu Rathe zu ziehen, bevor er die gänzlich verfehlte Behauptung aufstellte, das Ziel des Menschenlebens sei nach katholischer Auffassung ganz übernatürlich, das Seligkeitsideal ganz jenseitig. Hätte Uhlhorn gelesen und studirt, was Thomas z. B. in der S. Th. I. II. qu. 1—5 über den finis ultimus und die beatitudo sagt, so würde er, bei einer auch nur oberflächlichen Kenntniß der scholastischen Terminologie, ganz gewiß zu einer gerechteren Beurtheilung der katholischen Lehre gekommen sein. Der heilige Thomas unterscheidet nämlich hier klar zwischen dem jenseitigen Endziele, finis ultimus des menschlichen Lebens und den anderen diesem Enziele untergeordneten Zielen; und wenn der hl. Lehrer den Nachweis führt, daß kein irdisches Gut das menschliche Herz vollkommen befriedigen kann, so schließt das nicht jedes irdische Glück und jede irdische Seligkeit aus, sondern besagt lediglich, daß das „bonum universale quietans perfecte appetitum hominis" d. i. die „beatitudo" schlechthin nur mit dem letzten Ziele des Menschen verbunden sei — „in solo Deo, qui est omne bonum". Allen bona particularia, welche für den Menschen Ziel seines irdischen Strebens und Quelle innerer Befriedigung und äußeren Wohlergehens hienieden sind, bleibt dabei durchaus die gebührende Stellung gewahrt.

Allein Herr Uhlhorn wird mir vielleicht doch noch nicht so recht glauben wollen, daß der hl. Thomas das diesseitige Streben richtig schätze. Er beruft sich ja gerade für seine Anklage auf den Doctor Angelicus.

Z. „Thomas von Aquin", sagt er, „geht von dem Grundsatze aus, daß das beschauliche Leben besser ist als das active. Denn das beschauliche Leben richtet sich auf Gott, das active auf die Welt. So führt das beschauliche Leben den Menschen direct seiner Bestimmung zu, während ihn das active ablenkt auf das Ungöttliche [!], die Welt. Das Beste wäre, alle Menschen würden Mönche und Nonnen und führten ein beschauliches Leben. Das ist ja nun freilich nicht möglich, die Nothwendigkeit bringt es mit sich, daß der Mensch das active Leben statt des beschaulichen wählen muß, d. h. er muß arbeiten, weil er sonst verhungern würde." (S. 11.)

Ein hochstehender protestantischer Gelehrter äußerte sich einmal, meines Erachtens sehr zutreffend: der Zwiespalt zwischen Katholiken und Protestanten rühre zum Theil daher, daß dieselben sich gegenseitig in ihren Aeußerungen nicht richtig verständen. An dieses Wort wurde ich erinnert, als ich Uhlhorn's Berufung auf St. Thomas las. Ist es denn aber wirklich so schwer, die katholische Lehre über den sittlichen Werth der menschlichen Handlungen richtig zu verstehen?

Die sittliche Qualität einer Handlung bestimmt sich im einzelnen Falle (in concreto) nach drei Factoren, nach dem Gegenstande (objectum), Zweck (finis) und den Umständen (circumstantiae). So ist es z. B. gut, Almosen zu geben. Bezwecke ich bei dem Almosen Gottes Ehre und das Wohl des Nächsten, ist die Liebe Grund meiner Spende und die Gabe überdies nicht durch andere Pflichten und Rücksichten im gegebenen Falle verboten, dann ist das Almosengeben für mich wirklich ein gutes Werk. Suche ich durch das Almosen den Nächsten zu verführen, spende ich Almosen aus Mitteln, über die ich nicht verfügen darf ꝛc., so verliert das in sich (in abstracto) gute Werk des Almosengebens für mich die Bedeutung eines guten Werkes und wird sogar zu einer eigentlichen Pflichtverletzung. (Bonum ex integra causa, malum ex quocunque defectu.) So entscheidet auch über den sittlichen Werth der Contemplation im Concreten nicht bloß die Erhabenheit ihres Gegenstandes und ihr innerer Zweck, sondern der Zweck, den der Mensch nach freier Wahl dabei verfolgt, und ferner die Gesammtheit jener Umstände, die in dem Stande und den besonderen Verhältnissen und Verpflichtungen des einzelnen Menschen beschlossen sind. Nirgends hat der hl. Thomas gelehrt, daß es sittlich erlaubt oder gar besser sei, entgegen seinen Berufs- und Standespflichten der Contemplation obzuliegen, nirgends findet sich bei ihm auch nur eine Spur von der Behauptung: das Beste wäre, alle Menschen würden Mönche und Nonnen und führten ein beschauliches Leben. Nur innerhalb einer abstracten Betrachtungsweise werthet Thomas das contemplative Leben höher, als die äußerliche Beschäftigung — mit vollem Rechte, wie auch zu allen Zeiten die wissenschaftliche Forschung, abstract genommen, der körperlichen Bethätigung vorgezogen wurde. Hätte Herr Abt Uhlhorn diese selbstverständlichen Wahrheiten beim Studium der „ethischen Summen des Mittelalters" vor Augen behalten, so würde er unzweifelhaft vor so gröblichen Mißverständnissen bewahrt geblieben sein. Ja er hätte bei einem einigermaßen gewissenhaften Studium der von ihm angegriffenen „ethischen Summen" des Thomas von Aquin ohne große Mühe aus den Erörterungen, die der englische Lehrer gleich im Anfange von P. II. S. Th., nämlich in I. IIae. qu. 1. a. 3. — qu. 7. a. 2. — qu. 18 u. s. w. über Gegenstand, Zweck und Umstände einer Handlung anstellt, den richtigen Standpunkt gewinnen können, um die später folgende Abhandlung über das beschauliche und active Leben (II. IIae. qu. 179 sqq.) gebührend zu würdigen.

Wenn der hl. Thomas dem beschaulichen Leben eine höhere Würde vor dem activen zuschreibt, so bezeichnet er selbst genau den Sinn und Umfang, in welchem er dies verstanden wissen will. Die Beschauung ist ex genere suo der höchste Act, den der Mensch setzen kann, ein Act des menschlichen Geistes, der Vernunft; nicht bloß erscheint hier der höhere, geistige Mensch, er macht auch zugleich von der edelsten

Freiheit Gebrauch, mit Gott, dem Allgegenwärtigen, zu verkehren. Denn Contemplation ist nichts Anderes als Verkehr mit Gott, Vereinigung mit Gott, Speculation über göttliche Dinge, betrachtendes Gebet. „Das Gebet", aber sagt Hettinger, „ist der Erguß des religiösen Lebens und darum von einer sittlichen Bedeutung, wie keine andere That des Menschen, die Vollendung aller Tugend, der kurze Ausdruck alles sittlichen Lebens. Im Gebet sind alle Kräfte der Seele thätig, Erkenntniß, Wille, Gefühl, um sich herauszuarbeiten aus dem Gewebe, mit dem die Sichtbarkeit täglich uns umstrickt, es ist ein Hinanklimmen aus der dunklen Tiefe zu den lichten Höhen der göttlichen Wahrheit, eine Concentration aller Kräfte und ein Sichvertiefen, Hineinversenken in die großen, ewigen Gedanken Gottes. Wo aber wäre ein sittliches Leben möglich ohne Ernst, ohne Sammlung, ohne klare, mitten in dem Tumult zerstreuender Vorstellungen immer fest gehaltene Wahrheit. Im Gebete fühlt die Seele die Nähe der Ewigkeit, tritt Gott herein in ihr Inneres, da legen sich die Wogen der Versuchungen, da wird leicht der Kampf, da wird die Seele ruhig und klar wie ein stiller See, aus dem der Himmel wiederstrahlt. Alles sittliche Leben geht aus vom Gebete, wie von seinem Ursprung, und kehrt wieder zurück zum Gebete, dem Grund und der Krone des sittlichen Lebens. So wird das Gebet die Seele der Seele, der lebende Hauch des unsterblichen Menschengeistes; wie an der Quelle die Blumen sich tränken, so stehen alle Blüthen des sittlichen Lebens um diesen Brunnen des Gebetes . . . Daß die Creatur beten darf, daß sie beten kann, daß ein unstillbarer Drang nach Gott in sie gelegt ist, wie es dem Auge natürlich ist, nach dem Lichte zu blicken, daß die Seele mit stillem und doch so gewaltigem Ringen sich andrängen darf zu dem, der in unendlicher Majestät über seiner Schöpfung waltet, um Licht, Liebe und freudiges Leben zu empfangen, das ist der Adel ihrer unsterblichen Natur, das Siegel ihrer Geburt aus Gott." Nichts Anderes sagt St. Thomas, wenn er das „beschauliche Leben" als Thätigkeitsgattung abstract genommen höher stellt, als die andere Thätigkeitsgattung rein äußerlicher Beschäftigung, weil das beschauliche Gebet seines Gegenstandes wegen der höchste Act ist, deren die menschliche Vernunft fähig sei, ein Act, in dem die geistige Natur des Menschen in ihrer inneren wesentlichen Unabhängigkeit von äußeren Hülfsmitteln und untergeordneten Zielen, in ihrer ausdauernden Kraft u. s. w. zur Geltung kommt. Allein aus dieser generischen und abstracten Vorzüglichkeit des betrachtenden oder beschaulichen Gebetes folgt keineswegs, daß es nun für einen Jeden unter allen Umständen besser sei, dem contemplativen Leben sich zu widmen, und Thomas will durchaus nicht sagen, was Abt Uhlhorn ihm unterschiebt: „Das Beste wäre, alle Menschen würden Mönche und Nonnen. Das ist ja nun freilich nicht möglich, die Nothwendigkeit bringt es mit sich, daß der Mensch das active Leben

statt des beschaulichen wählen muß, d. h. er muß arbeiten, weil er sonst verhungern würde." (S. 11.)[1])

Der höhere Gesichtspunkt, der in der Praxis bei der Wahl zwischen Contemplation und äußerer Beschäftigung entscheidet, ist nach St. Thomas ganz allgemein der Wille Gottes, für den Menschen die Pflicht. In der II. II. q. 82 bezeichnet der englische Lehrer als Ursache der devotio von unserer Seite die contemplatio. Die devotio aber definirt Thomas: „voluntas prompta tradendi se ad ea, quae pertinent ad Dei famulatum". „Die Bereitwilligkeit sich Allem hinzugeben, was Bezug hat auf den Dienst Gottes." Bei all' seiner relativen inneren Vollkommenheit ordnet sich also das contemplative Leben dem Dienste Gottes absolut unter. Wo es aufhört, den Dienst Gottes zu fördern, die Bereitwilligkeit des menschlichen Willens zum Vollzug des göttlichen Gesetzes zu stärken, oder wo es gar in Widerspruch treten sollte zur Pflicht, da hört das contemplative Leben auch auf, Gott wohlgefällig und darum überhaupt sittlich erlaubt zu sein. Wer mit Berufung auf die generischen und relativen Vorzüge der vita contemplativa seine Berufs- und Standespflichten versäumen und sich der Ruhe des betrachtenden und beschaulichen Gebetes überlassen wollte, der würde weder bei dem Aquinaten noch auch bei irgend einem katholischen Moraltheologen Lob und Billigung, vielmehr im Gegentheil die allerschärfste Verurtheilung finden.

Wie der Gesichtspunkt der Pflicht, insbesondere der Berufs- und Standespflicht, nach St. Thomas das höhere, regelnde Princip für die concrete Anwendung von Gebet und Arbeit bildet, so er-

---

[1]) Was würde Abt Uhlhorn zu folgender Schlußfolgerung sagen: Das Amt eines protestantischen Abtes ist abstract und in sich genommen, seiner Art nach, höher als das Amt einer Stallmagd. Das Beste wäre demnach, alle Menschen würden protestantische Aebte. Das ist nun freilich nicht möglich, weil es zur Erhaltung des Menschengeschlechtes der Pflege der Stallthiere bedarf. Also verdanken wir es nur der Furcht vor dem Hungertode, daß nicht alle Menschen Aebte gewoden sind? — Vgl. übrigens noch Summ. c. gent. c. 131. 133. 134.

Vgl. hierzu auch L. de Ponte S. J., Meditationes, de novo editae cura A. Lehmkuhl S. J. Pars III. Friburgi. 1889. p. 3 sqq. Das „contemplative Leben" hat unmittelbar die Erkenntniß und Liebe Gottes zum Zweck und bedient sich dazu der geistlichen Lesung, des Gebetes, insbesondere des betrachtenden Gebetes. Das „active Leben" besteht aus äußeren Werken und Uebungen, die mittelbar auch auf Gott bezogen werden, aber nicht unmittelbar die Erkenntniß und Liebe Gottes zum inneren, natürlichen Gegenstande oder Zweck haben. So hat z. B. die Arbeit des Handwerkers zum inneren natürlichen und unmittelbaren Zweck die Herstellung eines Productes. Das schließt aber keineswegs aus, daß diese äußere natürliche Hantirung und Arbeit als Dienst Gottes und als Vollzug des göttlichen Willens aufgefaßt werden kann und soll. Im Gegentheile fordert die Kirche gerade dazu auf, das ganze Leben und Thun durch die gute Meinung zu einem immerwährenden Gebete zu gestalten, gemäß dem Worte der hl. Schrift: Oportet semper orare et non deficere. (Luc. 18, 1.)

scheint nach der Ansicht des hl. Lehrers[1]) das active Leben auch dann besser und verdienstvoller, wenn Jemand aus *größerer Liebe* zu Gott z. B. sich dem Dienste des Nächsten widmen wollte. Ja Thomas steht nicht an, denjenigen Orden, welche *das contemplative mit dem thätigen Leben verbinden*, den *Vorzug* vor den *rein* contemplativen Orden zuzuerkennen.[2]) Es ist ein höherer Zweck, Andere zu erleuchten, als bloß in sich selbst das Licht zu besitzen; besser, sich nicht mit der eigenen Vollkommenheit zu begnügen, sondern auch noch die Mitmenschen zu retten und zu heiligen. Christus lebte in der Welt, in dem Stande des thätigen Lebens und verband mit diesem Leben Gebet und Beschauung in einer so wunderbaren Weise, daß die Apostel sich mächtig zu der Bitte gedrängt fühlten: Herr, lehre uns beten! Und doch sollten auch sie, wie ihr Meister, nicht bloß beten, sondern ebenfalls die Beschwerden und Opfer des thätigen Lebens erwählen zum Heile der Welt.

„Opus activum *oritur* ex plenitudine contemplationis."[3]) Aus dem reichen, überfließenden Quell des betrachtenden Gebetes fließt ferner reiche *Kraft* zum Wirken. Dieses Wort des hl. Thomas gilt aber nach katholischer Auffassung nicht bloß vom apostolischen Wirken, nicht bloß von dem Leben des Priesters und Ordensmannes, sondern von jedem Wirken und Thuen, welches durch eine übernatürliche Auffassung im Geiste des Christenthums zur höchsten Würde und Weihe gelangen soll. Nur, wer im Gebete höhere Lebensluft zu athmen gewöhnt ist, vermag auch in dem alltäglichen Geschehen und dem weltlichen Handeln wahren Gottesdienst zu erkennen und zu üben. Das ist jener „*Geist des Glaubens*", wie ihn die christliche Askese nennt, d. i. die Beherrschung des ganzen Lebens bis ins Detail durch den Glauben, die Durchdringung und Erhebung alles natürlichen Thuens durch den Glauben, die übernatürliche Schätzung und Beurtheilung aller irdischen Verhältnisse im Lichte des Glaubens. Diese kostbare Gabe aber gewinnt der Mensch eben durch andächtiges Gebet, insbesondere durch Betrachtung der Geheimnisse des Lebens und Leidens unseres Herrn Jesu Christi, — nicht der Gelehrte allein, sondern ein Jeder und nur der, welcher demüthigen Herzens ist. „Furchtbar öde wäre die Erde und die Welt leer wie eine ausgestorbene Wüste, die Erde ein weites Grab und der Himmel darüber die schwarze Decke über einem Sarge", sagt Hettinger, „wäre nicht das Gebet, welches das Irdische berührend, Quellen höheren Lebens in ihm weckt. Es liegt im Gebete *die Weihe der Erde und alles Irdischen*, wie ein Friedensbogen steht es über den trüben dunkeln Thälern dieses mühe- und

[1]) S. Th. II. II. q. 182, a. 2.

[2]) II. II. q. 188, a. 6.

[3]) S. Th. II. II. q. 188, a. 6.

schmerzensvollen Lebens, der immer auf ein Höheres hinweist und Jedem, auch dem Aermsten und Niedrigsten, das Zeichen seiner ewigen Bestimmung aufprägt. Nimm dem Armen das Gebet und Du hast ihm Alles genommen, alle Größe, alle Poesie seines Lebens; er ist nun nichts mehr als ein stumpfes, arbeitendes Lastthier, das im Sinnenrausche einen Augenblick seine Erniedrigung vergessen kann, und eine Bestie, furchtbar, wenn sie einmal entfesselt wird .... Im Gebete erschließt sich dem Menschen, auch dem Niedrigsten, die Erkenntniß des Höchsten und Göttlichen, Gebet ist die Philosophie des Volkes und wahrhaftig eine echte, wahre, fruchtbare Philosophie." Wehe fürwahr dem Volke, wo diese Philosophie in Vergessenheit gerathen, wo man nicht mehr aus der Contemplation d. i. aus der Betrachtung der Geheimnisse des christlichen Glaubens Licht und Kraft sucht für den Kampf des Lebens, wo auch der mitten in der Welt und in weltlichen Geschäften lebende Mensch das Verständniß für die rechte Vereinigung von Gebet und Arbeit verloren hat. Hier wird gar bald eine ganz andere Lebensphilosophie zur Geltung kommen, welche das zeitliche und ewige Glück der Einzelnen nicht minder in Frage stellt, als den Frieden und die Ordnung der menschlichen Gesellschaft!

4. „Weltflucht" ist, wie Herr Uhlhorn uns belehrt, „auch heute noch der Zug der römischen Ethik, und wer es recht ernst meint mit seiner Seligkeit, der geht sicherer, wenn er ins Kloster sich zurückzieht. Daß man gerade in seiner Berufsarbeit auf dem sichersten Wege zum Heil ist, daß man eben darin Christo nachfolgt, das ist der römischen Ethik auch heute noch verborgen. Arbeiten in einem weltlichen Beruf, Güter erwerben, in der Welt leben, ist zwar keine Sünde, aber es ist doch nur eine Concession, die man nothgedrungen machen muß" (S. 14).

Uhlhorn trägt hier nicht nur seine eigenen Ansichten vor. So hatte beispielsweise schon vor Jahren Professor Dr. Hermann Schultz[1]) in Göttingen ganz ähnlich lautende Anklagen ausgesprochen. Man habe in der katholischen Kirche „die rechte Vollkommenheit nicht mehr in der Bethätigung der Liebe, sondern in einer weltflüchtigen und von dem Gesellschaftsleben abgezogenen Askese" gesucht. Dieses Lebensideal sei, „mit allen Mitteln glänzenden Scharfsinnes in dem großartigen Systeme des Thomas von Aquino entfaltet" worden. Auch Uhlhorn beruft sich wiederholt auf Thomas. Durch die Encyklika „Aeterni Patris" vom 4. August 1879 habe der Papst Thomas „als den eigentlichen Lehrer der Römischen Kirche" hingestellt. Wir werden also nicht fehlgreifen, wenn wir dessen Ethik auch heute noch als maßgebend betrachten" (Uhlhorn a. a. O. S. 10).

[1]) Das kath. u. d. evang. Lebensideal. Wissenschaftl. Vorträge. Vierte Sammlung. Frankf. Diesterweg. 1881. S. 83 ff. S. 93.

Da hat der verehrte Herr freilich nicht fehlgegriffen. Sein Fehlgriff besteht darin, daß er in dieser Frage wahrscheinlich nicht aus der reinen, unverfälschten Quelle selbst geschöpft hat. Hätte er die Summa Theol. des hl. Thomas wirklich in die Hand genommen, so würde er wohl auch in der herrlichen Abhandlung von der christlichen Vollkommenheit (II. II ae. qu. 184) den ergiebigsten Aufschluß über das katholische Lebensideal gefunden haben.

Das Ideal des christlichen Lebens ruht nach katholischer Auffassung in der christlichen Vollkommenheit. Als vollkommen gilt, was seinem Zweck entspricht. Zweck des Menschen aber ist die Vereinigung mit Gott, und das einigende Band bildet die Liebe. Darum besteht denn auch die Vollkommenheit des christlichen Lebens in der Liebe. (qu. 184. a. 1. „Et ideo secundum caritatem specialiter attenditur perfectio christianae vitae.") — Thomas lehrt also das gerade Gegentheil von dem, was Schultz als Lehre der katholischen Kirche bezeichnet.

Im Artikel 3 wirft der englische Lehrer die Frage auf, ob die Vollkommenheit in der Beobachtung der Gebote oder der Räthe bestehe? Die Antwort ist für Uhlhorn und Schultz geradezu vernichtend. Ihrem Wesen nach bestehe die Vollkommenheit in der Liebe Gottes und des Nächsten nach dem Hauptgebote des Evangeliums. Dieses Hauptgebot, welches alle anderen Gebote Gottes einschließt, umfasse sogar das ganze Wesen der Vollkommenheit. Man dürfe nicht meinen, die Erfüllung des Hauptgebotes schließe nur einen Theil, ein bestimmtes Maß der Liebe ein, in welcher die Vollkommenheit wesentlich bestehe. Ebensowenig besage die Beobachtung der Räthe schon an sich ein höheres Maß, ein Mehr jener Liebe. Denn die im Gebote geforderte Liebe sei bereits die Liebe aus ganzem Herzen, aus ganzer Seele, aus ganzem Gemüthe, aus allen Kräften.

Wo bleibt demnach Uhlhorn's „Mönchsideal"? — Ist es nicht verwegen, angesichts dieser klaren, keiner Mißdeutung fähigen Sätze zu behaupten, die katholische Lehre kenne eine doppelte Sittlichkeit, des gewöhnlichen Christen und des Mönches? Die Erfüllung der Gebote und somit vor Allem auch die Berufsthätigkeit und Berufstreue erfreue sich in der katholischen Kirche nicht der genügenden Anerkennung? Hätte Uhlhorn, wie gesagt, sich die Mühe genommen, genauen Aufschluß bei Thomas selbst zu suchen, er würde in der That nicht mit gutem Gewissen einen Satz, wie diesen, niedergeschrieben haben: „Der aufstrebende Handwerker, der Kaufmann, der seine Handelsverbindungen immer weiter ausdehnte, mußte es doch, wenn er ein ernster Mann war, als einen Druck empfinden, daß er eigentlich in einem unvollkommenen Stande war, und konnte sein Geschäft nur mit bösem Gewissen führen."

Der hl. Thomas unterschätzt allerdings keineswegs die Beobachtung der evangelischen Räthe. Aber welche Stellung weist er ihnen zu im Verhältniß zur christlichen Vollkommenheit? Ihre Beobachtung entfernt in wirksamer Weise jene Hindernisse, welche das Streben nach Vollkommenheit erschweren, namentlich die unordentliche Liebe und Begierde nach irdischen Gütern, sinnlichen Lüsten und nach Ungebundenheit, ohne daß jedoch die Beseitigung und Ueberwindung dieser Hindernisse auf anderem Wege und durch andere Mittel ausgeschlossen wäre. Die evangelischen Räthe verhalten sich also zur Vollkommenheit nicht wie etwas, was diese innerlich ausmacht, sondern was sie äußerlich fördert („secundario et instrumentaliter"). Sie sind, wie der katholische Katechismus sich ausdrückt, „besondere Mittel zur Erlangung der Vollkommenheit". (Vgl. Katechismus für die Diöcese Münster S. 77, Fr. 213.) Sie helfen den Ordensleuten zur Erreichung des Zieles, nach dem sie streben sollen, und darum auch nennt die katholische Theologie den Ordensstand nicht Stand der erlangten, sondern der zu erlangenden Vollkommenheit (perfectionis acquirendae), des Strebens nach Vollkommenheit.

Der „Ordensstand" ist nämlich ein fester Lebensstand, in welchem man sich verpflichtet, in einer kirchlich genehmigten Genossenschaft, durch Beobachtung der evangelischen Räthe, gemäß dem Geiste der Regel, nach der Vollkommenheit zu streben.

Der Ordensstand ist also ein fester Lebensstand, dauerhaft durch die Gelübde, welche zugleich diesen Stand in besonderer Weise Gott weihen sollen.

Wesentlich für den Ordensstand ist das Streben nach der Vollkommenheit. Insofern man das Streben nach Vollkommenheit als eine ganz besondere Standespflicht ausdrücklich übernimmt, kann man den Ordensstand „Stand der Vollkommenheit" status perfectionis, nennen, aber, wie ich oben sagte, perfectionis acquirendae nicht acquisitae. Das bedeutet zwar eine schärfere Verpflichtung der Ordensleute, aber durchaus keine Herabwürdigung der Stände, die das Streben nach christlicher Vollkommenheit nicht zu einer ausdrücklichen und besonderen Standespflicht im eigentlichen Sinne des Wortes gemacht haben. Ebensowenig, wie die Forderung der Kirche, daß die Bischöfe in statu perfectionis seien (S. Th. II. II. qu. 184 a. 6.), alle anderen Stände, außer dem bischöflichen, als unvollkommene Stände und jeden Menschen, der nicht Bischof ist, als einen unvollkommenen Menschen erscheinen läßt.

Wesentlich für den Ordensstand als besonderen kirchlichen Stand ist es ferner, daß man zum Streben nach Vollkommenheit sich der Beobachtung der evangelischen Räthe als Mittel bediene. Man kann also ganz richtig sagen: Die Beobachtung der evangelischen Räthe ist dem Ordensstande wesentlich. Daraus er-

giebt sich aber keineswegs, daß die Beobachtung der Räthe zur Vollkommenheit wesentlich gehöre, und daß es keine Vollkommenheit des Lebens gebe ohne die Beobachtung der Räthe und ohne Ordensgelübde. Das lehrt St. Thomas unzweideutig (II. II. qu. 184 a. 4.), wo er die Frage aufwirft, ob jeder Vollkommene im „status perfectionis" sein müsse. Der hl. Lehrer antwortet: Es kann Jemand vollkommen sein und doch nicht dem „Stande" der Vollkommenheit angehören, wie z. B. ein guter Weltmann, der sich nicht durch Gelübde verpflichtete. Andererseits kann Jemand im „Stande" der Vollkommenheit und dabei unvollkommen sein, wie z. B. ein schlechter Religiose. Denn „Stand" wird hier nur als äußerer kirchlicher Lebensstand genommen; über den inneren Stand und Zustand des Menschen urtheilt allein Gott. Dies ist die Lehre des Aquinaten. Wenn ein Ordensmann außer dem für Alle pflichtmäßig Guten noch freiwillig größere Opfer, als Werke der Uebergebühr, übernimmt, so kann dies nur einen höheren Werth haben in der Voraussetzung, daß bei ihm zugleich auch die innere Gesinnung einer größeren, opferfreudigeren Liebe zu Gott vorhanden und der führende Beweggrund seines Handelns geworden ist. Ueber den sittlichen Werth des Ordensmannes entscheidet also in letzter Linie, wie bei jedem Christen, der Grad des Pflichtgefühles, der praktischen Gottesliebe. „Vollkommen" werde ich ihn nach katholischer Lehre nur dann nennen können, wenn er es zu einer dauernden Treue und Fertigkeit in Beobachtung der Gebote und entsprechend seinem Stande auch der evangelischen Räthe gebracht hat. Dazu allein erweitern ja die Ordensleute durch besondere Gelübde und Regeln ihren Pflichtenkreis, um nach der innigsten Vereinigung mit Gott, nach der gänzlichen Unterwürfigkeit unter Gottes hl. Willen zu streben; Gottes Willen thuen innerhalb seines Standes, dem Gesetze Gottes sich unterwerfen; Gottes Willen leiden, vor Gottes Vorsehung, vor dem regierenden Willen des Allerhöchsten sich beugen, das ist und bleibt auch hier Kern und Stern echt christlicher Vollkommenheit. Gerade darin aber kann der einfache Landmann, Handwerker oder Arbeiter den „Mönch" ganz wohl erreichen, ja übertreffen. Eine sinnige Sage erzählt von dem hl. Antonius, „dem Urbilde mönchischer Entsagung", einst sei ihm im Traume offenbart worden, er werde im Himmel einem Schuster von Alexandria gleich geachtet werden. Der Schuster hatte nichts Anderes gethan, als seine harte Tagesarbeit in christlicher Gesinnung demüthig und geduldig verrichtet. Das ist nur der Ausdruck echt katholischer Lehre. Gewiß wir achten den Ordensstand als einen edlen, durch die größten Opfer geadelten Stand. Ja man kann sogar mit Recht sagen, daß der Ordensstand, in sich betrachtet, höher steht, als der rein weltliche Stand. Daraus folgt aber keineswegs, daß die weltlichen Stände unvollkommen seien. Niemand wird daran Anstoß nehmen, wenn Jemand z. B. den Lehrstand höher

schätzen wollte, als den Handwerkerstand. Wäre darum der Handwerkerstand unvollkommen genannt? Und bleibt er nicht, — concret genommen, für den einzelnen Menschen, der ihm angehört, — vielleicht viel besser, als der Lehrerstand für Jemanden, der in diesen Stand nicht hineinpaßt?

Das Ideal des christlichen Lebens, die Vollkommenheit, ist also, kurz gesagt, nach katholischer Auffassung keineswegs mit irgend einem Stande ausschließlich verbunden, sondern kann in jedem Stande erreicht werden. Auch der Ordensmann oder der „Mönch" wird — ich wiederhole es — nur in dem Maße dem Ideal christlichen Lebens nahe kommen, als er sich bestrebt, Gottes heiligen Willen zu erfüllen, das Hauptgebot der Liebe in seinem Berufe innerhalb des ihm zugewiesenen Pflichtenkreises zu bethätigen.

Klar und deutlich legt der hl. Thomas bei dieser Gelegenheit das große Princip der katholischen Sittenlehre dar, daß es bei der Verrichtung guter Werke, insbesondere bei Uebernahme der Pflichten des Ordensstandes, vor Allem auf die innere Gesinnung der Liebe ankomme. „Was immer Gott befiehlt, wozu z. B. gehört: du sollst nicht ehebrechen, und was immer nicht befohlen, sondern nur gerathen wird, wozu gehört: es ist gut für den Menschen, ein Weib nicht zu berühren, — geschieht dann recht, wenn es auf die Liebe Gottes und des Nächsten um Gottes willen in dieser und jener Welt bezogen wird. Darum sagt denn auch der Abt Moyses in den ‚Collationes Patrum': Fasten, Nachtwachen, Betrachtung über die hl. Schriften, vollständige Entbehrung aller äußeren Güter, sind nicht die Vollkommenheit, sondern nur Mittel zur Vollkommenheit."[1]) — Da ist ja das protestantische Märchen von der bloßen „Werkheiligkeit" innerhalb der katholischen Kirche, vom „Mönchsideal", welches die Vollkommenheit in Erbpacht genommen, mit den klarsten Worten in ganz unzweideutiger Weise zurückgewiesen. Uhlhorn wird demgegenüber vielleicht wieder zu jener wunderlichen Ausflucht greifen, die er Ratzinger, v. Ketteler, Martin, Schwane u. s. w. gegenüber anwendet, wenn sie katholische Lehren vortragen, die nicht seinen protestantischen Ideen entsprechen: Die „gemein katholischen Lehrsätze" werden hier „leiser oder stärker nach der protestantischen Seite umgebogen, oder geradezu an die Stelle der katholischen Sätze lutherische gesetzt". (Uhlhorn a. a. O. S. 15.) Allein diese äußerst

[1]) Quaecunque mandat Deus, ex quibus unum est: non moechaberis, et quaecunque non jubentur, sed speciali consilio moventur, ex quibus unum est: bonum est homini mulierem non tangere, tunc recte fiunt, cum referuntur ad diligendum Deum et proximum propter Deum et in hoc saeculo et in futuro. Et inde est, quod in collationibus Patrum dicit abbas Moyses: jejunia, vigiliae, meditatio scripturarum, nuditas ac privatio omnium facultatum, non perfectio, sed perfectionis instrumenta sunt etc." (S. Thom. S. th. II. IIae qu. 184. artic. 3. (corp. art.)

billige Ausrede dürfte hier schwerlich etwas helfen, da Thomas von Aquin leider einige Jahrhunderte vor Luther gelebt hat, andererseits Uhlhorn selbst nicht fehlzugreifen glaubt, „wenn er dessen (Thomas) Ethik auch heute noch als maßgebend betrachtet". (A. a. O. S. 10.)

5. Es wird Sie nicht in Erstaunen setzen, wenn Sie nebenbei vernehmen, daß auch Herr Lic. Weber aus der katholischen Lehre über das Ordensleben die „principielle Unfähigkeit" des Katholicismus, die sociale Frage zu lösen, herleiten will. „Die römische Kirche ist grundsätzlich unfähig, die sociale Frage zu lösen, weil sie in der mönchischen Vollkommenheit Grundlagen des Socialismus: die Besitzlosigkeit des Einzelnen, den blinden Gehorsam gegen menschliche Oberen und die Ehelosigkeit prämiirt." (Rom und die sociale Frage. S. 9.)

Es scheint fast, als ob diese „Prämien" hauptsächlich auf die protestantischen Bevölkerungskreise einen nachhaltigen Eindruck gemacht haben, daß dieselben in hellen Haufen sich dem Socialismus anschlossen? — Doch diese Ironie ist zu bitter! —

Ein vorurtheilsfreies und eingehendes Studium würde den Herrn Licentiaten jedenfalls dazu führen müssen, anzuerkennen, daß gerade die katholische Theorie und Praxis des Ordenslebens einen festen Damm bildet gegen die Abenteuerlichkeiten des Socialismus. Ich wiederhole, was ich mit Bezug hierauf in der Schrift „Liberalismus, Socialismus und christliche Gesellschaftslehre" gesagt habe[1]: Allerdings findet sich eine Art Communismus in dem Schooße der klösterlichen Gemeinde. Aber dieser Communismus beruht zunächst auf einem für jeden Einzelnen freien Entschluß, auf dem vollkommen freien, nur aus höherem, ja dem idealsten Beweggrunde gewollten Opfer der persönlichen Selbständigkeit und des persönlichen Besitzes. Er fordert ferner eine fortgesetzte Selbstüberwindung, einen nie ersterbenden Opfergeist, eine hohe sittliche Kraft zur Entsagung, für welche die große Masse der Menschen weder die Fähigkeit noch das nothwendige ideale Verständniß besitzt. Die ganze Welt, ein ganzes Volk läßt sich nun einmal nicht in eine religiöse Genossenschaft umwandeln. Solche Selbstlosigkeit, wie der Ordensstand sie voraussetzt, wird vielmehr stets und überall nur in einem kleineren Kreise, bei einer verhältnißmäßig geringen Anzahl von Menschen sich finden, denen Gott die außerordentliche Gnade eines ganz besonderen Berufes zum Ordensstande verliehen hat. Wie ernst man es mit der Berufsidee in den katholischen Klöstern nimmt, das beweisen die strengen Prüfungen eines lange dauernden Noviziates, die keineswegs in der Vernichtung der Individualität ihren Zweck haben, sondern feststellen

[1]) Freiburg. 1896. I. S. 274 f.

sollen, ob der Opferwille bei dem Einzelnen stark genug ist, um einem bis zum Tode dauernden, edelmüthigen Opferleben zur Grundlage zu dienen. Sie sind daher wohl geeignet, eine immerhin denkbare Selbsttäuschung über den Beruf zum Ordensstande dem Einzelnen nach Möglichkeit frühzeitig zum Bewußtsein zu bringen. Wenn es dem Herrn Licentiaten Weber gelingen sollte, die Herren Bebel, Singer, Liebknecht u. s. w. zu bestimmen, die katholische Berufsidee auf den Zukunftsstaat anzuwenden und nur solchen Genossen den Eintritt zu gestatten, deren Charakterstärke, Opfersinn und Demuth in einem mehrjährigen Noviziate geprüft ist, so dürfte die Socialistengefahr unseren Staatsmännern gar bald kaum mehr Kopfzerbrechen verursachen.

6. Man hat nicht versäumt, auch gegen den Ordensstand die moderne Freiheitsphrase aufzufahren: Das Ordensgelübde widerspreche jener Freiheit, welche unsere Zeit unabweisbar fordere. Frei, ohne jeden Zwang solle man Gott dienen! —

In der That kennt die kirchliche Lehre und Praxis keine andere Form des Ordensstandes, als auf der Grundlage der Verpflichtung durch Gelübde. Der Ordensstand ist ein fester Lebensstand. Ohne irgend eine Verpflichtung, ohne irgend ein hinreichend starkes Band, welches den Menschen seiner eigenen Wankelmüthigkeit und Laune gegenüber schützt, würde dem Ordensstande die mit Rücksicht auf seine Zwecke — Vervollkommnung der Glieder und meist auch Wirksamkeit für die Förderung des Gottesreiches — unbedingt nothwendige Festigkeit völlig abgehen. Wer die Hand an den Pflug legt und zurückblickt, ist nach dem Worte des Erlösers nicht tauglich für den Dienst des Reiches Gottes. Die Pflüge der Alten waren klein; es bedurfte einer festen Hand und großer, dauernder Aufmerksamkeit, wenn die Furchen nicht schief werden sollten. So erfordert auch das Ziel des Ordensstandes eine stetige, ungetheilte Hingabe an die erhabenen Aufgaben, in deren Dienst die Ordensleute ihr Leben gestellt haben. Daß zur Begründung dieser Festigkeit die Form des Gelübdes gewählt wird, ist hier das einzig Naturgemäße. Durch das Ordensgelübde verspricht man nämlich Gott, die drei evangelischen Räthe zu befolgen, — Armuth (Matth. 19, 16 ff.), Keuschheit (Matth. 19, 12), Gehorsam (Marc. 10, 21) — und zwar in einer kirchlich approbirten Genossenschaft. Das Gelübde ist ein Act der virtus religionis, der höchsten aller nichttheologischen Tugenden. Aus Liebe zu Gott, um ihn zu ehren und zu verherrlichen, verspricht man ihm, auch das gerathene Gute zu thun; und man ist zur Erfüllung dieses Versprechens verpflichtet, wie ja auch der Soldat seinem Fahneneide treu bleiben muß bis in den Tod.

Es kann also kein Zweifel darüber bestehen, daß die Ablegung der Ordensgelübde, weit entfernt, den Menschen unter ein Sklavenjoch zu beugen, im Gegentheil als einen höchst verdienstlichen, als schönsten und edelsten Gebrauch der Freiheit sich darstellt. Ja, der

Ordensstand ist mehr, als irgend ein anderer Stand, auf eigenster und freiester Spontaneität gegründet. Es handelt sich dabei um ein durchaus freiwilliges Entgegenkommen gegenüber den „Räthen" des Evangeliums. „Wenn Du vollkommen sein willst", lautete die Einladung des Herrn an den reichen Jüngling. Auch von keiner äußeren Noth oder Macht gezwungen, sondern aus Liebe nur zu Gott und seiner Kirche, zu den unsterblichen Seelen, zu den Armen und Kranken, zur hülfsbedürftigen Jugend, erwählen die Ordensleute ihren schönen Stand. Innerhalb des Ordenshauses beruht ebenso Alles auf demselben eigenen, guten Willen, der erstlich zur Wahl dieses Berufes geführt und die Klosterpforte erschlossen hat. Der Geist der Liebe, den der hl. Geist den Herzen mittheilt, soll, nach der Mahnung des hl. Ignatius von Loyola, die Ordensleute in Allem leiten, mehr, als die geschriebenen Constitutionen. In der That, gute Ordensleute sind die freiesten Menschen auf dieser Erde, frei von jener sklavischen Menschenfurcht, von den tausenderlei Fesseln weltlicher Rücksichten, weltlicher Streberei und Eitelkeit. Die Ordensleute können in Wahrheit sagen: Wir fürchten Gott, sonst aber nichts. Auch der Obere verlangt Gehorsam nur, weil der Untergebene in ihm den Stellvertreter Gottes anerkennt. Von wahrhaft väterlicher Liebe ist überdies die ganze Leitung beherrscht. Die Direction selbst zur Vollkommenheit hin vollzieht sich mit der äußersten Schonung und Achtung vor der Freiheit des Einzelnen. Der goldene Geist des freien Willens, des freiwilligen Opfers, der Hingabe aus Liebe erfüllt das Ganze, wie alle Details des katholischen Ordenslebens. So wenigstens habe ich das Ordensleben in nahezu 25 Jahren kennen gelernt.

7. Nicht unerwähnt darf hier bleiben der Vorwurf der Trägheit, welcher nicht selten gegen die Ordensleute erhoben wird. Die „faulen Mönche" sind ja stets ein beliebtes Unterhaltungsmittel für protestantische Polemiker gewesen. Abt Uhlhorn zufolge bilden ernste Arbeit und Klosterleben Gegensätze. Alle Ordensleute sind ihm ohne Weiteres Faulenzer. „In den Klöstern", sagt er, „erscheint der Müßiggang religiös verklärt und geheiligt, und die Folgen davon zeigen sich überall deutlich genug." [1])

Freilich bleiben auch die Ordensleute Menschen und deshalb menschlichen Schwächen unterworfen. Es mag daher einzelne Ordensleute geben, die nicht gerade durch Fleiß sich auszeichnen, genau so, wie sich in allen anderen Ständen Fleißige und Träge finden. Aber das sind hier Ausnahmen von der Regel. Völlig unwahr und höchst ungerecht ist die Behauptung, daß der Ordensstand als solcher irgendwie die Trägheit fördere. Im Gegentheil zeigt sich überall dort, wo die Orden ihren alten Geist bewahrt haben, wo sie den

[1]) Die Arbeit im Lichte des Christenthums betrachtet. Bremen. 1877. S. 18.

Regeln und Weisungen ihrer hl. Stifter getreu geblieben sind, gerade in den Klöstern eine Arbeitsamkeit und Schaffensfreudigkeit, wie sie anderwärts nicht größer gefunden werden kann.

„Die Vorläufer des klösterlichen Lebens, die heiligen Einsiedler Antonius, Hilarion u. A.", schreibt Simon Weber,[1]) „verbanden mit der stillen Betrachtung der göttlichen Dinge die Beschäftigung mit Handarbeiten.[2]) Ihre Schüler folgten dem Beispiele. ‚Was thaten diese Mönche, die Cönobiten, die Eremiten, die Sarabäiten? Alle ohne Unterschied widmeten sie sich der Arbeit. Man kennt, sagt Montalembert,[3]) die mannigfaltigen unaufhörlichen Arbeiten, welche die Tage der Mönche erfüllten. In den großen Fresken des Camposanto von Pisa, wo einige Väter christlicher Malerei das Leben der Väter in der Wüste mit so großartigen und reinen Zügen dargestellt haben, da sieht man sie in ihren groben, braunen und schwarzen Gewändern, die Capuce auf dem Kopfe, manchmal auch den Mantel von Ziegenhaaren über den Schultern, beschäftigt, den Boden umzugraben, die Bäume zu fällen, im Nil zu fischen, die Ziegen zu melken, die Datteln zu sammeln, die ihnen zur Nahrung dienen und die Matten zu flechten, auf denen sie sterben sollten.'[4]) ‚Die Tage waren getheilt in Feldarbeit und in Ausübung der verschiedenen Handwerke, besonders in der Fabrikation der Matten, deren Gebrauch in den Ländern des Südens so allgemein geworden ist. Es befanden sich unter den Religiosen auch ganze Familien von Webern und Walkern. Alle Regeln der Patriarchen in der Wüste schrieben die Pflicht der Arbeit vor.'"[5])

Der deutsche Kaiser Wilhelm II. soll einmal gesagt haben: noch keine Culturstätte sah ich, wo ich nicht die Spuren der Benedictiner fand. Das ist ein schönes Zeugniß unseres erhabenen Monarchen, für jene „weltflüchtigen Mönche", — ein Wort, das gewaltig absticht gegen die aller historischen Wahrheit und Gerechtigkeit Hohn sprechenden Angriffe so mancher protestantischer Pastoren. Auch im Abendlande erscheint ja das Mönchthum sofort in engster Verbindung mit der Arbeit. „Der Müßiggang ist ein Feind der Seele, deshalb müssen die Brüder zu festgesetzten Zeiten sich mit Handarbeit beschäftigen, zu bestimmten Zeiten hinwieder mit der

---

[1]) Evangelium und Arbeit. Apologetische Erwägungen über die wirthschaftlichen Segnungen der Lehre Jesu. Freiburg. 1898. S. 192 ff.

[2]) J. Mayer, Die christliche Askese. Freiburg. 1898. S. 16, 20. — Ratzinger, Armenpflege. 2. Auflage. S. 147 ff. — Heimbacher, Die Orden und Congregationen der katholischen Kirche. I. Paderborn. 1896. S. 37 ff., 45, 71. — Kobler, Studien über die Klöster des Mittelalters. Regensburg. 1867. S. 207 ff., 446 ff., 564 ff.

[3]) Sabatier, L'église et le travail manuel. Paris. 1895. p. 86.

[4]) Montalembert, Die Mönche des Abendlandes. Deutsch von Brandes. I. Regensburg. 1860. S. 70.

[5]) Sabatier a. a. O. S. 87 ff.

heiligen Lesung",[1]) heißt es in der Regel des hl. Benedictus. Von diesem Geiste beseelt wurden die Benedictiner und Cistercienser die Pioniere der Cultur. Wenn Roscher, trotzdem er in nicht geringen Vorurtheilen sich befangen zeigt, dennoch anerkennen muß, daß aller ausgebildetere Ackerbau des Mittelalters von den Kirchen und Klöstern ausging,[2]) dann spendet Schmoller[3]) dem Einfluß der Klöster auf das gewerbliche Leben rückhaltslose Anerkennung: „Die Klöster des 7. bis 10. Jahrhunderts waren zugleich die Schulen des technischen Fortschrittes. Die Benedictiner waren Baumeister, in ihren Schulen zog man Maler, Bildhauer, Sculpteure, Goldschmiede, Kalligraphen, Buchbinder, Glockengießer, Seide- und Metallsticker. Und so war es auch noch im 11. Jahrhundert; als die Reform der Cluniacenser durchdrang, wurde die gewerbliche Thätigkeit, welche die alten Klöster schon mehr ausschließlich den familiares, den Dienern und Hörigen, überließen, wieder Sache der Laienbrüder, die selbst das Ordensgelübde abgelegt. In den Jahren 1066 bis 1071 sind in Hirsau z. B. nicht weniger als 50 solcher conversi fratres barbati, und wir begegnen von da an in den Ordensregeln eingehenderen Vorschriften und Erwähnungen in Bezug auf diese technische Thätigkeit. Da werden die officinae diversarum artium erwähnt und die Vorrathskammern; neben der coquina und dem cellarium das molendinum, pistrinum und vestiarium. Die Hülfe der Familiaren bei diesen Thätigkeiten und die Stellung der Magister zu ihnen wird geordnet. Während aber z. B. in Hirsau im 11. Jahrhundert, dann in den statuta ordinis Grandimontensis keine Weberei speciell erwähnt wird, tritt in den allerdings meist für Frankreich oder Italien gegebenen, aber dann auch für Deutschland gültigen Regeln des 12. Jahrhunderts der Wollhandel, die Behandlung der Wollvorräthe und das Weben selbst als regelmäßige Arbeit der Conversen hervor. So in den regulae ordinis Sempringensis von 1141, so vor Allem in den Beschlüssen und Regeln des Cistercienserordens, welche dem 12. Jahrhundert angehören. Die Conversenregeln dieses Ordens enthalten ein besonderes Capitel de fratribus textoribus und eines de fullonibus . . . Gerade auch von den Cistercienser wissen wir, daß sie in bedeutendem Umfang für den Markt zu produciren anfingen. Die Klagen über ihre Ordenskaufleute werden oft in den Conventen behandelt und wiederholt Beschlüsse gefaßt, die das Verkaufen der Wolle im Voraus, das Verkaufen mit Verheimlichung von Fehlern, das theure Verkaufen gegen lange Creditfristen, das Wiederverkaufen eingekaufter Wolle und

[1]) S. P. Benedicti regula commentata. c. 48. (Migne 66, 703.) Sim. Weber, a. a. O. S. 194. Vgl. Dr. Georg Grupp, Culturgeschichte des Mittelalters. 2. Band. Stuttgart. 1895. S. 225 ff.

[2]) Vgl. auch Emil Michael, Geschichte des deutschen Volkes seit dem dreizehnten Jahrhundert. I. S. 8 ff.

[3]) Die Straßburger Tucher- und Weberzunft. Straßburg. 1879. S. 361 ff.

Aehnliches strenge verbieten, in jeder Beziehung jene Solidität und Ehrlichkeit anempfehlen, die eben ihre Waaren so beliebt machte."

Wer aber wollte den heutigen Orden den Vorwurf des Müßigganges machen können? Mit Recht hat A. Chroust in einem Aufsatze über den hl. Franciscus[1]) betont, daß nach dem Willen des Heiligen nicht der Bettel, sondern die Arbeit das Correlat der Armuth bilden sollte. In der That, was die Ordensleute zur Verbreitung des Christenthums und der christlichen Cultur in den auswärtigen Missionen leisten, ihr unverdrossenes Arbeiten in der Seelsorge und Krankenpflege, ihr Fleiß bei den mannigfachsten wissenschaftlichen Bestrebungen liegt offen vor Aller Augen und wird von vorurtheilsfreien Andersgläubigen rückhaltslos anerkannt.[2]) Auch die in letzter Zeit so sehr angefochtenen Mönche der Philippinen haben im Namen der Wahrheit und Gerechtigkeit warme Vertheidigung gefunden. So schreibt Don Juan Alvarez Guerra:[3]) „Der Mönch der Philippinen ist Kosmopolit und zwar finden wir bei ihm alle guten Seiten des Weltbürgerthums vertreten. Aehnlich wie damals im Mittelalter zur Zeit der Harnische und Lanzen, als die Intelligenz im Schlachtgetümmel dahinschwand und Wissenschaft und alle mit primitiven Mitteln betriebene Forschung sich im Innersten der Klöster barg und nur unter den gelehrten Mönchen fortlebte, so unterhält heutigen Tags im fernen Osten, als ein moderner Vestatempel, das Kloster das lebendige Licht des menschlichen Fortschritts. Es bildet den Zufluchtsort der Wissenschaften und Künste, ist Krankenhaus, gelehrte Versuchsstation und Musterwirthschaft. Auf den Philippinen unterscheidet sich der Mönch von dem, was man gewöhnlich unter einem solchen versteht, vollständig, und deshalb wird er von Manchem falsch beurtheilt. Wer in ihm das Abbild der stillen Zellenbewohner oder zur Auflehnung geneigten Aebte alter Zeit zu finden glaubt, der irrt sich gewaltig. Der philippinische Mönch ist von geradem Wesen, eine ehrliche Haut, ein guter, heiterer Gesellschafter, ein Gentleman, der alle Eigenschaften eines Weltmannes mit der dem Priester gebotenen Reserve verbindet. Zu unruhigen Zeiten hat er stets auf Seite seiner, der weißen, Rasse gestanden. Nur ein Verrückter kann den über alle Zweifel

---

[1]) „Allgem. Ztg." 94. Beilage 97 ff. Vgl. Grupp, Culturgeschichte. II. S. 237 Anm.

[2]) So schrieb neuerdings z. B. die in Berlin erscheinende Zeitschrift „Himmel und Erde" (herausgegeben von der Gesellschaft „Urania", X. Jahrg. 1898) über „Die Bestimmung der mittleren Dichte der Erde durch P. Braun S. J.": „Wenn man erwägt, daß P. Braun in vorgerückten Jahren sich befindet, und sein Gesundheitszustand Manches zu wünschen übrig läßt, so wird man uns zustimmen, wenn wir sagen, die Braun'sche Arbeit sei ein seltener Beweis für die wissenschaftliche Energie und Aufopferungsfähigkeit eines einzelnen Mannes." Solche Beispiele sind übrigens in den Ordenshäusern durchaus nichts Ungewöhnliches.

[3]) Reise durch die Philippinen. 3 Bände. 1887. I. S. 73 f.

und Discussion erhabenen, mächtigen Einfluß, welchen er auf die Eingeborenen hatte und noch hat, verkennen und nicht seinem ganzen Werthe nach schätzen. Sein Einfluß ist ein so gewaltiger, daß ich keinen Augenblick anstehe, ihn als den hauptsächlichsten Culturfactor zu bezeichnen, welchen wir auf den Philippinen besitzen. Bestrebt, in gegenwärtigem Buche die absolute Wahrheit zu sagen und sonst keineswegs Gesinnungen und Anschauungen der Mönche theilend, erfülle ich durch Abgabe vorstehender Erklärung lediglich eine Pflicht der Gerechtigkeit. Wollte Gott, daß alle nach den Philippinen kommenden Spanier sich so betrügen, wie die Mönche, welche für die Inseln nicht nur eine Wohlthat, sondern wahre Nothwendigkeit sind."

„Für die Mönche", das ist die Aufschrift eines Artikels[1]), welchen der protestantische Hofrath Dr. Heinrich Gelzer in Steinhausen's (Jena) „Zeitschrift für Culturgeschichte" zu Anfang des Jahres 1898 veröffentlichte. Der Verfasser des Aufsatzes ist weder ein Mönch, noch ein Angehöriger unserer Kirche, nicht einmal ein katholisirender Romantiker, sondern ein als Autorität auf dem Gebiete der griechischen Litteratur bekannter Professor der Geschichte an der Universität Jena, und sein freies und mannhaftes Wort für die von der modernen Welt so feindselig behandelten Klosterbewohner wird auch bei seinen protestantischen Glaubensgenossen nicht ungehört und nutzlos verhallen, sondern hoffentlich bei Allen, die guten Willens sind, eine heilsame und versöhnende Wirkung haben, urtheilt die „Ermländische Zeitung". Ausgehend von einer Bemerkung Jacob Burckhardt's, des großen Baseler Historikers, wonach unsere Zeit und die Gelehrtenwelt noch immer „von dem Schimmer der Ueberweltlichkeit zehrt, welchen die Kirche im Mittelalter der Wissenschaft mitgetheilt hat", zeigt Gelzer, wie die Reformation des 16. und die Aufklärung des 18. Jahrhunderts die Abneigung gegen das „Mönchswesen" zu Stande gebracht haben, und schildert dann im Einzelnen die culturgeschichtliche Bedeutung der Klosteraufhebungen in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts, mit besonderer Berücksichtigung der Schweiz. Auch hier gilt wie aller Orten, was der geniale August Böckh bereits 1817 (in seiner „Staatshaushaltung der Athener" I, 519) von Deutschland sagte: „daß unseren Staaten die Wegnahme des Kirchengutes meist wenig gefrommt habe".

Aber trotz dieser Erfahrungen, so schließt der Verfasser seine in allen Einzelheiten lesens- und beherzigenswerthe Abhandlung, „müssen wir es zugestehen, vom contemplativen Leben will die heutige

[1]) Der volle Titel lautet: Pro monachis oder die culturgeschichtliche Bedeutung der Klosteraufhebung in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts mit besonderer Berücksichtigung der Schweiz. Von Heinrich Gelzer. „Zeitschrift für Culturgeschichte" V, 145 bis 160. — Vgl. „Mainzer Journal", 51. Jahrgang. Nr. 39. — „Köln. Volkszeitung", 39. Jahrgang. Nr. 132.

Denkweise nichts mehr wissen. Beschauliche Mönche passen in unsere Zeit nicht hinein." Nun, die heutigen Mönche haben sich in ihrer weit überwiegenden Mehrzahl den angeblichen Forderungen der neuen Zeit anbequemt.[1]) Die meisten Männerklöster widmen sich der Seelsorge und vor Allem dem Unterricht, so die Jesuiten. Die Chorherren von St. Maurice, welche ihr Gründer, König Sigismund von Burgund, zu ewigem Psalmengesang verpflichtet hatte, leiten heute ein gutbesetztes Collège. Der große Erfolg der katholischen Missionen ist vorzugsweise ein Werk der Mönche; denn der wahre Missionar muß, wie Rothe mit Recht sagt, unverheirathet sein. Die zahlreichen neuen Frauenorden haben Glänzendes in der Krankenpflege geleistet. Die schweigsamen Trappisten wirken als Pioniere der Landescultur in barbarischen Ländern, so in Bosnien, in Algerien und in der verödeten Campagna di Roma, wo die kirchenfeindliche italienische Regierung unter gelinden Seufzern sie als Handelsgesellschaft eintragen mußte, weil sie für die verpestete Domäne Tre Fontane keinen liberalen oder aufgeklärten Käufer finden konnte; dagegen haben die jetzigen mönchischen Besitzer binnen kurzer Frist durch systematische Eukalyptusanpflanzungen das berüchtigte Fieberneſt, in dem Niemand die Nacht aushalten konnte, zu einem sanitärisch ganz erträglichen Ort umgeschaffen.

„Im Gegensatz zur orientalischen und griechischen Kirche hat die römische Kirche es verstanden, wie im 16., so auch im 19. Jahrhundert mit der Zeit fortzuschreiten. Aber die armen Klösterlinge machen es trotz alledem den Bildungsphilistern unserer Zeit nicht recht. Zwar die Declamationen gegen die Krankenpflege verstummen allmählich, weil die competentesten Beurtheiler, die Aerzte, den grauen Schwestern ausnahmslos das glänzendste Zeugniß ausstellen. Allein die Klosterschulen, sagt man, bringen ihren Zöglingen einen finsteren, pfäffischen Geist bei. Nun ist es ein bischen zu viel verlangt, wenn die Religiosen ihre Zöglinge zu Kirchenfeinden ausbilden sollen. Leider werden sie's manchmal ohne Zuthun der Patres. Ueberhaupt sollten wir uns allmählich klar werden, daß die engherzigen Staatsgesetze, welche die Klostergemeinschaften theils streng bevormunden, theils unterdrücken wollen, einer vergangenen Epoche angehören.

[1]) Es ist eine durchaus irrige Meinung, wenn man meint, die rein contemplativen Orden hätten *außer* Gebet und Betrachtung *keine Beschäftigung* für ihre Mitglieder. Soweit ich die Verhältnisse beurtheilen kann, glaube ich, daß die meisten unserer heutigen Damen unvergleichlich weniger arbeiten, als z. B. die Ordensschwester der ewigen Anbetung. Haus- und Handarbeiten füllen hier einen großen Theil des Tages aus. Wenn aber die übrige Zeit dem Gebete gewidmt wird, so sollte die Welt, die wenig oder garnicht betet, dafür mit herzlichem Dank statt mit Schmähungen vergelten. Prof. Gelzer liegt allerdings die Absicht, zu schmähen, ferne. Allein, daß auch das Gebet eine Beschäftigung, ja die höchste, edelste geistige Beschäftigung, und von unschätzbarem Werthe für das Wohl der Menschheit ist, scheint seiner Erwägung entgangen zu sein.

Sie entstammen der Periode des aufgeklärten Despotismus, der Zeit eines Pombal, eines Aranda und eines Joseph II. Die bei allem Radicalismus oft recht altfränkischen Schweizer sind der Ueberzeugung, mit ihrem Jesuitengesetze Großes geleistet zu haben. Jedenfalls hätten sie aber einem Culturstaat, wie Deutschland, nicht als Vorbild dienen sollen, und der deutsche Bundesrath könnte Besseres thun, als entgegen dem ausgesprochenen Willen der weit überwiegenden Mehrheit der Volksvertretung den Damm gegen „die furchtbare Gefahr der schwarzen Internationale" immer noch aufrecht zu halten. Meint man denn wirklich, die Fortschritte des Ultramontanismus hemmen zu können, wenn man ein paar der Gesellschaft Jesu angehörende deutsche Staatsbürger von dem Betreten ihres Heimathbodens abhält? Solche homöopathische Polizeimittelchen sind eines großen Staates unwürdig; sie entsprechen nicht dem modernen Staatsbegriffe, welcher eine freie und ungehinderte Bewegung seiner Staatsbürger in den Grenzen der Ordnung und guten Sitte erzielen will. Ein Ultramontaner hat einmal mit Recht geklagt, daß die Regierungen den schlechten Häusern unbedenklich Concessionen ertheilen; wenn aber ein paar Nonnen zu Gebet und Andacht sich in einem besonderen Haus vereinigen wollen, sind Regierung und Polizei mit Verboten aller Art und den elendesten Chicanen bei der Hand. Die öffentliche Meinung hat diese Culturkampfsreminiscenzen herzlich satt, wie mit Recht ein geistvoller Franzose bemerkt. Die großartige Freisinnigkeit des dem alternden Europa in so mancher Hinsicht weit voraneilenden Nordamerika sollte uns hier zum Vorbild dienen. Die Klosterfeindschaft ist ein Ueberbleibsel aus den verschwundenen Tagen der Aufklärung. Aber der größte Genius jener Epoche, Friedrich II., hat erklärt, daß in seinen Staaten Jeder nach seiner Façon selig werden dürfe, und hat dieses Wort auch zur thatsächlichen Wahrheit gemacht. Es wird nicht Deutschlands Schaden sein, wenn es das Andenken des großen Friedrich auch nach dieser Seite hin heilig hält." [1])

8. Ich könnte noch andere protestantische Zeugnisse anführen, die sich auf die unmittelbaren Dienste beziehen, welche die katholischen Orden, diese Vertreter der „Weltflucht", gerade dem materiellen Fortschritt, der materiellen Cultur geleistet haben und heute noch leisten. Doch das Gesagte möge genügen. Auch werde ich nicht bei dem Umstande verweilen, daß man nur den Ordensleuten ihre Zurückgezogenheit vorwirft, während man für diejenigen, die aus bloß natürlicher Liebe zur Wissenschaft oder Kunst sich dem

[1]) Ebenso beherzigenswerth für Protestanten ist Prof. Dr. Harnack's Zeugniß: „Wer das Mönchthum abschätzig bei Seite schiebt, kennt es nicht. Wer es kennt, der wird bekennen, wie viel von ihm zu lernen ist. Ja er wird hier nicht wie von einem Gegner, sondern von einem Freunde lernen können, unbeschadet seines evangelischen Standpunktes, vielmehr zu Nutz desselben." (Vgl. „Münchener Allg. Zeitung." 15. Sept. 1896.)

Verkehre der Welt entziehen, ihre Vergnügungen opfern, ihr Leben aufs Spiel setzen, kaum genug Worte des Beifalles findet. Auf Eines nur möge mir verstattet sein hinzuweisen, auf einige der mittelbaren Dienste, die der Ordensstand auch in socialer Hinsicht der Menschheit erweist.

Zunächst offenbart das Beispiel der Entsagung, welches zahlreiche Ordensleute geben, die Möglichkeit einer Herrschaft des menschlichen Willens über jenen Instinct, der uns zu den Genüssen des Lebens zieht. Und sollte man nicht für ein solches Beispiel dankbar sein gerade in unseren Tagen, wo der brutalste Egoismus seine Orgien feiert, wo die Menschheit durch üppigen Sinnesgenuß die moralische Kraft zu frischem, frohem Schaffen zu verlieren beginnt? Die Fähigkeit und der Wille, zu entsagen, ist nicht nur die Grundlage des individuellen Tugendlebens, sondern ebenfalls unerläßliche Bedingung für die Erhaltung und Vermehrung des materiellen Wohlstandes und jeglichen Fortschrittes der Völker. Auch der Nationalökonom eifert gegen die unproductiven Ausgaben, bekämpft den Luxus, beweist den Nutzen des Sparens. Er setzt also die Nothwendigkeit der Entsagung ebenso voraus, wie die Religion, er fordert Opfer, wie diese, wenn auch sein Beweggrund nur der industrielle Fortschritt, die Erhaltung des Wohlstandes sein mag.

Sodann bietet die freiwillige Entsagung der Ordensleute einen mächtigen Trostgrund für alle diejenigen, welche in unverschuldeter Armuth leben. Oder muß nicht der Anblick eines Mannes, einer Frau, die vielleicht auf großen Reichthum, auf Rang und Würde verzichteten, dem Armen zeigen, daß es in der That höhere Güter giebt, als weltliche Ehre und das Wohlbehagen des Reichthums, höhere Güter, welche Jedem zugänglich sind, der guten Willens ist?

Es war ein schönes Wort, welches der hochwürdigste Weihbischof von Köln, Dr. Hermann Joseph Schmitz, ausgesprochen: Die barmherzige Schwester, die dem sterbenden Arbeiter den Schweiß von der Stirne trocknet, erweist ihm einen größeren Dienst, als manche auf Staatsgesetz gegründete Veranstaltung. Ja, Liebe erweist der Ordensstand dem Arbeiter nicht bloß durch die Dienste für seinen Leib und seine Seele, sondern ebenso durch das erhebende Beispiel des fortgesetzten christlichen Opferlebens, durch welches der Arbeiter ermuthigt wird, auch sein Kreuz in Geduld und Ergebung, ja mit innerer Ruhe und Freude zu tragen.

Von den römischen Philosophen der Kaiserzeit erzählt ein Zeitgenosse: „Sie predigen von Enthaltsamkeit und Tugend, aber hält man ihnen ein Stück Kuchen hin, so lassen sie die Zunge sinken, und ihre Seelengröße besteht darin, daß sie nichts Kleines annehmen.“[1]) Solche Predigt fruchtet wenig. Aber das Beispiel einer Prinzessin, die als arme Franciscanerin durch die Hütten der Armen

[1]) Vgl. Uhlhorn, Der Kampf des Christenthums. S. 125.

eilt, wirkt gewaltig. In einer Zeit, wo Luther's: „Qui non habet in nummis, dem hilft nicht, daß er frumm ist", wieder allgemeine Geltung erlangt hat, bedarf es doppelt der Bethätigung wahrer, sittlicher Größe. Es ist ein tief christliches und echt katholisches Wort, welches der hl. Gregor der Große ausspricht, wenn er von dem hl. Martyrer Hermenigild, dem Sohne Leovigilds, Königs der Westgothen, schreibt: „ideo veraciter rex, quia et martyr" (E. lib. Dialog.). Gerade dadurch wurde er erst recht zum König, weil er sein Leben zu opfern verstand für seinen Glauben. Für den Glauben sterben zu können, das wird nur Wenigen gegeben. Doch auch das im Ordensleben lange fortgesetzte Opfer seiner selbst ist wahres Königthum, — weil Weltentsagung eben darum zugleich Weltbeherrschung, — ein Beispiel für Alle, die in der Uebung äußerer Weltbeherrschung Gefahr laufen, Sklaven der Welt zu werden. „Nicht bloß die Lehre der Schrift und der Väter", sagt Ratzinger,[1]) „nicht bloß das Beispiel der Jünger Christi und der Mönche, sondern auch die geschichtliche Betrachtung und die Erfahrung beweisen, daß die Gesellschaft jenes sittlichen Heroismus, wie er im Klosterleben sich ausspricht, nicht entbehren könne. Nur derjenige, welcher persönlich die höchste Entsagung übt, vermag durch Lehre und Beispiel auf die Massen zu wirken. Darum stellte Christus der Unsittlichkeit die Jungfräulichkeit, der Habsucht die freiwillige Armuth, dem Müßiggange das Beispiel persönlicher Handarbeit gegenüber. Nicht der Handlung klügelnder Abwägung, sondern nur dem heroischen Entschlusse wohnt jener kräftige Impuls inne, welchen wir die Macht des Beispiels nennen. Darum ist in der Geschichte der Menschheit die heroische Tugend, darum ist für die christliche Gesellschaft das Klosterleben in freiwilliger Armuth, freiwilliger Keuschheit, in freiwilligem Gehorsame von hoher Bedeutung und mächtigem Einflusse. Ohne diesen Heroismus giebt es keine Ueberwindung socialer Gefahren, keinen sittlichen Fortschritt, keine wahre sittliche Größe, welche auf die Massen zu wirken vermag, daß sie sich aus dem Sumpfe von Sünde und Laster zur Uebung der Tugend erheben. Der sittliche Heroismus Einzelner erscheint dem Alltagsleben als Uebertreibung und als überflüssiger Rigorismus, die geschichtliche Betrachtung aber erweist die heroische Tugend als Nothwendigkeit. Le superflu c'est chose la plus nécessaire."

Möge also Licentiat Weber in dem Ordensstande Spuren des Socialismus finden, und Abt Uhlhorn über die weltflüchtigen Mönche zetern, es hilft ihnen Alles nichts. Vernunft und Glaube, Erfahrung und Geschichte sind zu beredte Anwälte der katholischen Orden, als daß der Katholik in diesen Fragen sich könnte täuschen lassen.

Der bekannte Convertit Friedrich Ludwig Zacharias Werner schrieb einst an einen Königsberger, einen ihm theuren

[1]) Geschichte der kirchlichen Armenpflege. 6. Aufl. Freiburg. 1884. S. 150 f.

Jugendfreund: „Hättest Du über das Wesentlichste der Menschheit ernstlich nachgedacht, wie wäre es möglich, daß ein geistreicher, sinnvoller Mensch, wie Du, nicht die fadeste und langweiligste aller . . . . . , längst abgeworfen, und die Strahlenkrone des echten, ewigen katholischen Glaubens (des einzig wahrhaft christlichen) ergriffen hätte. Also thue doch, ich beschwöre Dich, was nicht gethan Dich ewig reuen wird, bedenke, daß das Ziel des Menschen nicht das zeitlich Behagliche, nur das ewig Beseligende, und daß es über einen und denselben Gegenstand nur eine Wahrheit geben kann . . . . Benutze Deine kostbare Muse, die der Tod Dir bald rauben kann, zu bedenken, daß jeder nicht unverschuldet Unwissende (und zu der Kategorie gehörst Du mit) nur im wahren Glauben die ewige Seligkeit gewinnen kann. Damit Du aber wissest, was der katholische Glaube, und daß er nicht die Vogelscheuche und Blendlaterne sei, wozu die alten Hasenfüße von Encyklopädisten, die neuen Hampelmänner von seichten und lahmen sogenannten protestantischen und zum Theil auch sogenannten katholischen Neologen, inclusive der noch neueren Knochenmänner von deutschen Metaphysikern und der . . . . . ihn gemacht haben, so lies, wenn Du . . . . aus dem Concil. Tridentinum das skelettirte System des Glaubens gelernt haben wirst, Stolberg's ‚Geschichte der Religion Jesu', des großen Augustinus Bücher: ‚de vera religione' und ‚de civitate Dei' u. s. w. und lerne Dich etwas — schämen." (Rosenthal, Convertitenbilder. I. S. 183 f.) — Es spricht aus dem ganzen Briefe eine unverkennbar große Gereiztheit des Verfassers gegenüber dem Protestantismus. Woher dieser bei Convertiten so häufige Zug? — Ich denke mir, weil es einen ehrenhaften Charakter peinlich berühren muß, wenn man schließlich merkt, daß man in den heiligsten Dingen sich getäuscht findet.

Wäre das Bild, welches manche protestantische Theologen von der katholischen Kirche zu entwerfen belieben, getreu — heute noch würde ich ihr den Rücken kehren. Aber es ist ein Trugbild. Mißverständnisse und Vorurtheile haben dabei den Pinsel geführt.

IX.

Die „Weltfeindlichkeit" der katholischen Kirche in ihrer wahren Gestalt.

1. Es ist richtig, daß nach katholischer Lebensanschauung die Erde, die äußere Welt mit allen auf Irdisches abzielenden Bestrebungen höheren Rücksichten, welche in die Ewigkeit hineinwachsen, unterzuordnen ist. Es ist richtig, daß die katholische Kirche vorzugsweise unseren Blick und unser Herz himmelwärts richtet. Es ist auch richtig, daß dadurch das menschliche Herz mit einer gewissen Geringschätzung des Irdischen erfüllt wird, welche übrigens selbst nichtchristliche Denker als vernunftgemäß anerkannt haben:

Ist einer Welt Besitz für Dich zerronnen,
Sei nicht in Leid darüber, es ist nichts.
Und hast Du einer Welt Besitz gewonnen,
Sei nicht erfreut darüber, es ist nichts.
Vorüber gehn die Schmerzen und die Wonnen,
Geh' an der Zeit vorüber, es ist nichts.

Aber diese Geringschätzung ist keine absolute, sondern nur eine relative. Das will sagen: Vergleiche ich die Zeit mit der Ewigkeit, Erdenglück mit der Seligkeit des Himmels, dann erscheint mir das Jenseits groß und das Diesseits klein. Und doch hat auch das Diesseits mit seinen Bestrebungen einen hohen Werth; zunächst für irdische Zwecke. Wer sein Leben und Wirken in den Dienst der Menschheit stellt, in den Dienst der Cultur, der Wissenschaft, der Kunst — des Fortschritts in irgend einer vernunftgemäßen Form, der verleiht damit Allem, was er in dieser Gesinnung thut, das Gepräge einer natürlich edlen That. Ja, noch mehr! Gott will diese auf äußeren Wohlstand, auf Besitzthum, Familienglück gerichteten Bestrebungen, er will den Fortschritt in Civilisation und Cultur, die volle Entfaltung aller in der menschlichen Natur beschlossenen Anlagen und Fähigkeiten, die fortschreitende Entwickelung der Herrschaft des Menschen über die sichtbare Schöpfung. Das

Alles ist daher objectiv Gottesdienst, Vollzug des göttlichen Willens, Ausgestaltung der natürlichen Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott, als dem Herrn der Welt, — somit ein Bestandtheil der göttlichen Weltordnung und eine objective Verherrlichung des Allerhöchsten, zu der selbst der ungläubige Naturforscher mitwirkt und mitwirken muß, wie sehr es auch seinem Stolze widerstreben mag, ein höheres Wesen über sich anzuerkennen. Aber der gläubige Christ geht noch einen Schritt weiter, über jene rein objective Verherrlichung, jenen objectiven Dienst Gottes hinaus; er wird der eigenen Vernunft, der Stimme des Gewissens folgend, auch subjectiv die Richtung auf Gott wählen und in seiner Berufsarbeit eine gehorsame Vollziehung des göttlichen Willens anerkennen. Hierdurch erhalten dann erst die irdischen Bestrebungen ihren vollen und höchsten sittlichen Werth. Indem sie nicht aufhören, ihrer inneren Natur nach den Zwecken des irdischen Lebens zu dienen, werden sie für den Einzelnen zugleich das Mittel zum höheren Ziele, die Vorbereitung auf die Ewigkeit, durch die Gesinnung der Pflichttreue, mit welcher der Mensch sich ihnen hingiebt.

Zwischen irdischer und christlicher Strebsamkeit besteht also kein Widerspruch. Nur verlangt die Kirche, daß der Mensch auch in seinem irdischen Streben der christlichen Gesinnung, der christlichen Tugend nicht vergesse. Ihr ist die Vollkommenheit und Heiligkeit nicht etwas über dem irdischen Streben Schwebendes oder nebenher Laufendes, sondern etwas, was das irdische Leben ergreift, umfaßt, erhebt und adelt. Die berufensten Stimmführer der kirchlichen Weltanschauung betonen daher unablässig, Frömmigkeit, Gottesdienst, Heiligkeit müsse alle Stände, alle Handlungen durchdringen; nichts, die Sünde ausgenommen, sei zu alltäglich, zu profan, als daß es nicht ein Mittel zur christlichen Vollkommenheit, ein „gutes Werk" im besten Sinne werden könnte. So lehrt z. B. ganz unzweideutig der heilige Bischof von Genf, Franz von Sales. Er sagt (in der Philothea): „Die Frömmigkeit verdirbt Nichts, aber sie vervollkommnet Alles; und wenn sie dem pflichtmäßigen Berufe schadet, so ist es ein Beweis, daß sie falsch ist. Die Biene sammelt von den Blumen Honig, ohne sie zu verletzen oder ihre Frische zu vermindern; aber die Frömmigkeit thut noch mehr, denn weit entfernt, die Berufsgeschäfte zu stören, veredelt und verschönert sie dieselben . . . Es ist ein Irrthum, ja selbst eine Häresie, die Frömmigkeit aus dem Leben der Soldaten, der Werkstätte der Handwerker, dem Hofe der Fürsten, dem Haushalt der Familien verbannen zu wollen. Freilich, die beschauliche, mönchische, klösterliche Frömmigkeit ist unmöglich in diesen Berufsarten. Aber es giebt außer diesen noch manche Arten der Frömmigkeit, die durchaus geeignet sind, die Weltleute zur Vollkommenheit zu führen." Allerdings ist auch diesem Kirchenlehrer das Vorurtheil jener Leute bekannt, welche sagen, die Kirche wolle Alle, die es mit ihrem Gewissen ernst nehmen, zu Ordensleuten

machen. Aber er scheut sich nicht zu antworten: nur wer nicht unterscheiden könne oder wolle zwischen Frömmigkeit und Unverstand, vermöge solche Anklagen zu erheben.

Ein berühmter englischer Convertit (Fr. W. Faber) findet sogar gerade darin einen Unterschied zwischen protestantisch-methodistischer und katholischer Anschauung, daß jene den Sonntag der Uebung der Religion widme und die Wochentage der Welt, und darum kein christlich thätiges Leben führe, während die Katholiken auch ihrem tagtäglichen Leben eine religiöse Weihe gäben.

Wäre die Anklage Uhlhorn's begründet, schätzte die katholische Kirche nur das contemplative Leben und verbände sie den Begriff der christlichen Vollkommenheit lediglich mit dem Ordensstande, so müßte diese Auffassung ganz besonders bei der katholischen Heiligenverehrung zur Geltung kommen. Da zeigt es sich nun aber, daß durchaus nicht bloß Mönche und Nonnen, sondern Menschen aus allen Ständen der Welt als Muster der höchsten Heiligkeit vorgehalten werden. Paulinus, Isidor waren Landleute; Blandina, Rothburga, Radegundis, Christiana, Zitta waren Dienstmägde; Alderich, Benezet, Drogo waren Hirten; Walstan, Serapion, Heinrich von Treviso waren Knechte; Ampelius war Schmied, Fazius Goldschmied, Baldower Schlosser, Gualfard Sattler, Crispin und Heinrich Michael Buch waren Schuster, Marinus Steinmetz, Petrus von Siena Kammmacher, Phokas und Serenus Gärtner, Theodotus Wirth, Homobonus und Maximus Kaufleute, Alexander, Caesarius, Liberatus, Pantaleon waren Aerzte u. s. w. Apagitus, Venantius waren Knaben von 15 Jahren. Regina, Eulalia, Basilissa waren fast noch Kinder, als sie in den Himmel eingingen, Ferdinand, Heinrich, Ludwig, Margaretha, Hedwig saßen auf Fürstenthronen. Und auch die hl. Elisabeth von Thüringen war eine Heilige außerhalb des Klosters.

Wie thöricht ist es also, von einer Geringschätzung irdischer Bestrebungen zu reden, wo gerade im Gegentheil die Kirche dieselben veredelt und verklärt, indem sie ihnen eine höhere Bedeutung zu Grunde legt! Sie weist uns darauf hin, wie Christus der Welterlöser den größten Theil seines Lebens in den Sorgen des Hauses von Nazareth, in der Werkstätte als Arbeiter zugebracht, wie er dadurch gelehrt hat, daß das ganze menschliche Dasein der Träger heiliger, göttlicher Gedanken werden soll. Nichts, auch nicht das Geringste, hat die Kirche außerhalb ihres belebenden und erneuernden Einflusses gelassen. Von den höchsten und edelsten Thätigkeiten des Geistes bis herab zu den niedrigsten mechanischen Beschäftigungen, von den höchsten Elementen des socialen Lebens bis herab zu den unscheinbarsten Kräften will sie Alles mit christlichem Geiste und christlichem Leben erfüllen.

2. Allerdings giebt es auch eine gewisse Art von Welt-

flucht, zu welcher die Kirche uns nachdrücklichst und ernstlichst ermahnt.

Vergegenwärtigen wir uns zunächst, was die hl. Schrift mit dem Worte „Welt" bezeichnet. Da heißt es z. B. vom Sohne Gottes, er sei in diese Welt gekommen, die Welt sei durch ihn gemacht, er verlasse wiederum die Welt u. dgl. (Joh. 1, 10. 16, 28.) Hier bedeutet die Welt offenbar so viel wie Sinnenwelt, im Gegensatze zur Geisterwelt, die Erde, das Universum. Zuweilen wird auch die Gesammtheit der Menschen oder der große Haufe „Welt" genannt, wie z. B., wenn die Pharisäer klagen: Die ganze Welt laufe Jesus nach (Joh. 12, 19), oder wenn der Heiland betet, die Welt möge erkennen, daß der himmlische Vater ihn gesendet (Joh. 17, 23). Meistens aber werden mit dem Ausdrucke „Welt" die Menschen bezeichnet, welche die Welt lieben, die ihren Frieden, ihre Seligkeit im irdischen Genusse suchen, weil eben diese den großen Haufen bilden. Von diesen heißt es: Die Welt habe ihn (Christus) nicht erkannt (Joh. 1, 10). Wenn die Welt euch hasset, so wisset, daß sie mich vor euch gehaßt hat (Joh. 15, 18). Die Welt liegt ganz im Argen (1. Joh. 5, 19). Der Teufel ist der Fürst dieser Welt (Joh. 12, 31) u. s. w. Auch die zur Sinnenlust u. dgl. verlockenden Güter der Erde heißen oft einfach „Welt", z. B. die Welt vergeht und Alles, was sie Begehrliches hat (1. Joh. 2, 17); oder: mir ist die Welt gekreuzigt und ich der Welt (Gal. 6, 14). Jene Güter der Welt meint auch der hl. Johannes, wenn er sagt: Wollet nicht lieben die Welt, und was in der Welt ist (1. Joh. 2, 15). Der Welt entsagen, heißt darum, auf jene Genüsse und Freuden verzichten, in denen der große Haufe sein Glück sucht.

Kurz, das Reich der Welt, im Sinne der hl. Schrift, ist der Gegensatz zum Reiche Christi, der Geist der Welt überall in unversöhnlicher Feindschaft gegenüber dem Geiste Christi.

Diesem Reiche der Welt darf Niemand angehören, diesem Geiste der Welt Niemand huldigen, wer immer sein Ziel erreichen will. Darum antwortet der katholische Katechismus auf die Frage: „Kann man auch im weltlichen Stande ein vollkommenes Leben führen?" mit den Worten: „Ja, wenn man nicht nach dem Geiste der Welt, sondern nach dem Geiste Jesu Christi lebt."[1]) Eine solche „Weltflucht" verlangt Jesus Christus ausdrücklich und mit ihm die katholische Kirche. „Wenn Jemand die Welt liebt, so ist nicht die Liebe des Vaters in ihm. Denn Alles, was in der Welt ist, das ist Begierlichkeit des Fleisches, Begierlichkeit der Augen und Hoffart des Lebens." (1. Joh. 2, 15, 16.) „Wer Freund dieser Welt sein will, der wird ein Feind Gottes."

[1]) Groß. Katechismus von Deharbe S. J. Regensburg. S. 172. Fr. 331.

(Jacob. 4, 4.) Aber das bedeutet keine Weltflucht, welche „Alle zu Mönchen und Nonnen macht". Sie ist nichts Anderes, als die sittliche Souveränetät des Menschen über alle irdischen Dinge und Verhältnisse, die Christus in den „acht Seligkeiten" gelehrt hat, nichts Anderes als die Flucht der Sünde und die Wachsamkeit dem gegenüber, was zur Sünde führt. Laßt uns fliehen, so redet der hl. Ambrosius die Katechumenen an, — und, vom Hauche der Gnade getragen, unseren Flug gleich der Taube weit über die Welt hinwegnehmen. Die Welt fliehen, heißt die Sünde verlassen, um uns wieder nach dem Bilde Gottes zu gestalten, gemäß der Vorschrift desjenigen, der gesagt hat: Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist. (Ambros. de fuga saeculi cap. 4 n. 17.) Gehen wir also den Schatten aus dem Wege, wir, die wir die Sonne suchen; verachten wir den Dunst, wir Kinder des Lichtes. Der Dunst ist die Sünde, der Schatten ist das Leben selbst; denn was ist das Leben des Menschen anders, als ein leerer Schatten, wie Hiob gesagt hat. (Ambr. l. c. cap. 5 n. 27.) Aber leider — unser Herz, unser Gedanke, sie sind weit abgekommen von dem hohen Ziele. Sie täuschen unsere Sehnsucht und treiben uns den Dingen der Welt zu, der Eitelkeit und Wollust, den irdischen Freuden. Während wir unseren Geist erheben wollen, verschwören sich unsere eitlen Gedanken, uns auf die Erde herabzuzerren. (l. c. cap. 1 n. 1.) O möge, wer nicht kühn emporsegeln kann, wie der Adler, wenigstens fliegen, wie ein Sperling. Kann er sich nicht erschwingen bis zum Himmel, so strebe er mindestens zu den Hügeln hinauf und hebe sich mit der Richtung nach oben hinweg über die weltlichen Thäler. (l. c. cap. 5 n. 31.)[1])

3. Es läßt sich übrigens verstehen, was den Anlaß zur Mißdeutung dieser christlichen Lehre von der Weltflucht bieten konnte. Luther zufolge hat die Erbsünde unsere natürlichen Kräfte nicht bloß in ihrer Vollkommenheit geschwächt, sondern bis in die Wurzel hinein verdorben. Die sittliche und religiöse Leistungsfähigkeit des natürlichen Menschen war dadurch völlig in Frage gestellt, und von einer wahrhaft innerlichen Veredlung und Erhebung der Gesinnung und des Wollens konnte um so weniger die Rede sein, als Luther die natürliche Wahlfreiheit des Menschen preisgegeben hatte. Nach Luther's Lehre[2]) gebraucht ja Gott seine Creaturen wie „Larven", hinter denen er sich selbst verbirgt, und „unter deren Vorhang und Deckel er selbst Alles thut" (Erl. Ausg. 63, 253). Den Einwand, den Erasmus (De libero arbitrio diatribe 1524) gegen diese Lehre erhob: Die Leugnung der Freiheit würde die Gerechtigkeit Gottes aufheben, da Gott die Ursache der Verdammniß

[1]) Vgl. Baunard, Ambrosius, S. 286.

[2]) Vgl. Aloys Redner, Das Princip des Protestantismus der Gegensatz des Katholicismus. Mainz, 1897, S. 70 ff.

so Vieler wäre, und würde ebenfalls jedes Urtheil über den sittlichen Werth oder Unwerth des Menschen und seiner Handlungen unmöglich machen, — beantwortet Luther in seiner Gegenschrift „De servo arbitrio“ in einer Weise, die wohl heute auf protestantischer Seite vielfachen Widerspruch finden würde. Die Frage, ob Gott auch in dem Gottlosen Alles wirke, also Urheber des Bösen sei,[1]) wird durch die Gegenfrage abgethan, ob denn ein Handwerker mit einer schartigen Säge anders als schlecht sägen könne? Seit dem Fall Adams ist der Mensch ein Thier, das vom Teufel geritten wird. Von einem schlechten Baum kann auch der beste Gärtner keine guten Früchte gewinnen, er pfropfe ihn denn um. Das kann nun Gott allerdings vermöge seiner Allmacht thuen; er kann die schlechte Säge repariren, den Teufel von dem Menschen herunterjagen und sich selbst auf das Menschenthier setzen — das geschieht durch die Bekehrung, wenn Gott durch das Mittel seines Wortes seinen Geist mittheilt. Aber warum bekehrt Gott nicht Alle? Das braucht Niemand zu wissen, wir sollen darnach nicht fragen, sondern in Demuth die göttlichen Geheimnisse anbeten. Aber ist das nicht eine maßlose Ungerechtigkeit, Jemand zu strafen, wofür er nicht kann? Was kann der Einzelne dafür, daß er vom Teufel geritten wird? Gott ist's allein, der mich retten kann. Warum thut er es nicht? Das ist nach Luther eine Frage der schlechten angeborenen Vernunft. Was wäre der Glaube werth, wenn sein Gebiet nicht das Unglaubliche wäre? ‚Das ist ja des Glaubens höchste Stufe, den für milde zu halten, der so Wenige rettet und so Viele verdammt, und den für gerecht zu halten, der vermöge seines unabänderlichen Willens mit Nothwendigkeit uns verdammenswerth macht, damit er sich an den Qualen der Unglücklichen zu weiden und des Hasses mehr als der Liebe würdig zu sein scheine.‘ Mit Recht bemerkt dazu H. Lang:[2]) „Die Verkehrung aller sittlichen und religiösen Begriffe liegt zu handgreiflich vor Augen. Gott ist zur Naturmacht herabgesunken, die gegen sittliche Unterschiede gleichgültig ist, zur bloßen Willkür, die mit ihren Geschöpfen macht, was ihr einfällt. Von einem Gott, der uns Alle verdammenswerth macht, damit er des Hasses würdiger als der Liebe scheine, der die Einen verdammt, die Anderen beseligt, ohne daß in ihrer sittlichen Beschaffenheit auch nur der geringste Grund für dieses entgegengesetzte Schicksal liegt, der, um alle Menschen gut und selig zu machen, nur einen Weg offen gelassen hat, seine besondere Einwirkung, aber diesen Weg bei den Meisten nicht betritt, von einem solchen Gott hat sich die Idee des Guten vollständig abgelöst; er unterscheidet sich nicht wesentlich von

[1]) Vgl. H. Lang, Martin Luther. S. 207. Citirt bei Redner. S. 71 f.

[2]) Marthin Luther. S. 210.

dem Moloch der kanaanitischen Völker. Ebenso wird der Mensch alles sittlichen Gehaltes entkleidet. Er sinkt zum Naturwesen herab. Die allwissende und Alles durchdringende Wirksamkeit Gottes wird von Luther so beschrieben, daß jeder Unterschied zwischen dem Stein, dem Thier und dem Menschen aufhört. Alles geschieht mit Naturnothwendigkeit. Die moralische Welt unterliegt demselben Zwange, wie die physische. Mit derselben Nothwendigkeit, mit welcher der Stein im Wasser untersinkt, ist der Mensch entweder von Gott oder dem Teufel geritten. Der Unterschied zwischen Natur- und Sittengesetz, daß jenes zwingend, dieses verpflichtend wirkt, jenes als ‚Muß', dieses als ‚Soll' auftritt, wird gänzlich aufgehoben. Die Religion wird, ob man nun dabei von Gott oder von dem Menschen ausgeht, aus einer Religion des Geistes zur Naturreligion, das Christenthum sinkt in das Heidenthum zurück."

Eines ist dabei Jedem sofort klar. Wenn die menschliche Natur durch die Erbsünde gänzlich verdorben ist und auch in sich selbst verdorben bleibt, wenn es keine Wahlfreiheit des menschlichen Willens und kein freies Mitwirken mit Gottes Gnade giebt, wenn Alles davon abhängt, ob es Gott beliebt, den Menschen zu reiten oder uns dem Teufel zu überlassen, und wenn auch die Rechtfertigung und Heiligung des Menschen nur in Zudeckung unseres Sündenelends durch den Glauben und die Verdienste Jesu Christi, unseres Erlösers, besteht, — dann allerdings *fehlt völlig der Platz für jene christliche Weltflucht*, welche ich als *sittliche Souveränetät* des Menschen über alles Irdische und als *Flucht der Sünde* bezeichnete; es fehlt gänzlich die Möglichkeit eines richtigen Verständnisses der *christlichen Askese*, die im Dienste jener Weltflucht steht, die innere und äußere Veredlung des Menschen durch sein freies Mitwirken mit der Gnade zum Ziel und Zwecke hat. Das ist auch der Grund, warum die Vorkämpfer des Protestantismus sofort der christlichen Askese den Krieg erklären mußten. Die Erinnerung an diese ursprüngliche Feindschaft aber blieb bis auf den heutigen Tag lebendig. Inzwischen haben sich freilich die Anschauungen vieler Protestanten wesentlich geändert. Man ist in der Beurtheilung des Natürlichen und Weltlichen, der sittlichen Selbstvervollkommnung durch Glaube und Gnade nicht selten zu Anschauungen zurückgekehrt, welche innerhalb der katholischen Kirche *jederzeit* gelehrt wurden. Schon bei Melanchthon beginnt einigermaßen die rückläufige Bewegung.[1]) Man spricht von einem unermüdlichen Wirken und Schaffen in Liebe zu Gott und dem Nächsten, von einem überquellenden Reichthum dienstwilliger, opferfreudiger Gesinnung. „Es fließt aus dem Glauben die Liebe und die Freude im Herrn und aus der Liebe ein froher und freier Geist,

[1]) Vgl. *Rudolf Eucken*, Die Lebensanschauungen der großen Denker. 2. Aufl. Leipzig. 1897. S. 271 ff.

dem Nächsten aus freien Stücken zu dienen, ohne alle Rücksicht auf Dank oder Undank, auf Lob oder Tadel, auf Gewinn oder Verlust." In diesem Sinne heißt es: „Wie sich Christus mir dargeboten hat, so will ich mich als eine Art Christus (quendam Christum) meinem Nächsten geben, um nichts in diesem Leben zu thun, als was ich meinem Nächsten nothwendig, nützlich und heilsam sehe, da ich selbst durch den Glauben an allen Gütern in Christus überflüssig Theil habe." Man spricht davon, man solle das Gesetz beobachten nicht des äußeren Zwanges wegen, sondern aus freien Stücken. Man betont mit der katholischen Kirche und mit St. Thomas die Bedeutung der inneren Gesinnung, lehrt ganz richtig, daß ohne die rechte Gesinnung des ganzen Menschen das äußere Werk keinen Werth für die Ewigkeit habe. Man sagt durchaus correct, daß der Mensch in jedem Thätigkeitskreise, sei er äußerlich noch so unscheinbar, seinen Beruf finden könne, daß die Heiligkeit und Vollkommenheit inmitten des alltäglichen Lebens erworben werde, daß auch das Werk des Tages geheiligt und dem Berufe eine Weihe gegeben sei. Dies Alles sind echt katholische Auffassungen, durchaus keine Unterscheidungslehren. Gerade das nun möchte man begreiflicherweise höchst ungern eingestehen und daher setzt man vergebens alle Mühe daran, in die katholische Askese Weltfeindlichkeit, Weltflucht, hineinzuinterpretiren, nicht bloß in dem oben dargelegten Sinne: als Flucht der Sünde, der Gottes- und Christusfeindschaft, sondern als Naturscheu, Verachtung natürlicher und weltlicher Bethätigung, als doppelte Moral für die vollkommenen und unvollkommenen Christen u. dgl. mehr. Dabei handelt es sich durchaus nicht um eine bewußte Fälschung, sondern lediglich um die spontane Bethätigung traditioneller Angewöhnung.

4. Einen jedenfalls unbeabsichtigten Erfolg haben derartige Versuche immer. Sie stellen klar, welche Verwirrung vorgefaßte Meinungen im Geiste selbst redlich strebender Männer anzurichten im Stande sind. Ich führe Ihnen beispielsweise die Beurtheilung an, welche Thomas von Kempen und sein Werk: „Die Nachfolge Christi" bei Rudolf Eucken[1]) gefunden hat: „So wenig jene Schrift eine zusammenhängende Lebensanschauung entwickelt, kräftige und einfache Grundbestimmungen tragen das Ganze. Wir gewahren eine von dem Elend der menschlichen Lage tief bewegte, mit inniger Sehnsucht über sie hinausstrebende Seele. Alles Verlangen wendet sich von der Welt zu Gott, vom Diesseits zum Jenseits; beides steht im schroffen Gegensatz, das Eine ergreifen, heißt das Andere aufgeben, ‚das ist die höchste Weisheit, durch Verachtung der Welt zum Himmelreich zu streben'. Aller Inhalt und Werth des Lebens kommt aus dem Verhältniß zu Gott; dieses Verhältniß aber be-

[1]) Die Lebensanschauungen der großen Denker. 2. Aufl. Leipzig. 1897. S. 263 ff.

gründet sich nicht vom Erkennen her durch tiefgreifende Speculation, gegen die vielmehr ein starkes Mißtrauen waltet, sondern durch eine persönliche Beziehung von Gemüth zu Gemüth, durch aufopfernde Hingebung und Liebe. Die Werthschätzung aller Güter steht unter dem Gedanken, daß Alles, was von der Welt ablöst, dem Guten, was in sie verwickelt, dem Bösen angehört. Wiederum erwächst ein religiöser Utilitarismus, eine Einengung auf das zum Heile Nothwendige, der u. A. auch die weltliche Wissenschaft zum Opfer fällt. Der Hauptweg zu Gott wird das Leiden mit seiner alle Weltlust brechenden Kraft; auch wird empfohlen ein einsames und schweigendes Leben (solitudo et silentium), ein williges Gehorchen, ein freudiges Zurückstehen hinter Anderen, ein sich selbst Besiegen bis zu völliger Selbstverleugnung, ein stetes Vorhalten des Todes. ‚Durch zwei Flügel erhebt sich der Mensch über das Irdische: durch Einfachheit und Reinheit.' Eine Ergänzung in positivem Sinne erhält dieses Bild durch die Forderung der Liebe, einer stets dienstwilligen Gesinnung, eines gegenseitigen Tragens der Lasten. — Aber diese Gefühle erstrecken sich nicht auf das Ganze des lebendigen Menschen, sie umfassen nicht die concrete Persönlichkeit, sondern sie gehen ins Unbestimmte und Abstracte, sie schweben wie von allem festen Boden abgelöst in freier Luft. Alle Vertraulichkeit mit Menschen wird widerrathen, wir sollen möglichst wenig mit Anderen verkehren, weder wünschen, daß sich Jemand in seinem Herzen mit uns befasse, noch uns selbst mit der Liebe zu einzelnen Menschen befassen. So eröffnet sich ein Einblick in eine weltflüchtige, tief pessimistische Stimmung mönchischer Art. Daß aber das Herz nicht schlechthin so ins Abstracte hin lieben kann, sondern für einen Affect einen lebendigen Gegenstand braucht, das erweist sich auch hier: je mehr das Interesse von der Besonderheit der menschlichen Umgebung abgelöst wird, desto ausschließlicher concentrirt es sich auf die Persönlichkeit Jesu. Er allein ist vorzugsweise, er allein seiner selbst willen zu lieben, alle Anderen nur seinetwegen. Es gilt, sein Lebensbild möglichst nahe zu halten und zum Maß alles eigenen Thuens zu machen; die ‚Nachahmung Christi' in Lieben und Leiden, in Entsagen und Ueberwinden wird die Seele unsers Lebens. — In dem Allen ist es die Frage des eigenen Seelenheiles, die den Menschen beschäftigt; um den Gesammtstand der Menschen ist keine Sorge, die gesellschaftlichen Verhältnisse werden hingenommen wie eine fremde Ordnung. Auch beim christlichen Leben bildet das Handeln des Einzelnen den Mittelpunkt; er scheint hier, bei aller Voraussetzung göttlicher Gnade und kirchlicher Ordnung, für die Aneignung wesentlich auf sich selbst gestellt, in seinem eigenen Thun liegt die Hauptentscheidung. Dieses Thun ist nicht äußerer, sondern innerer Art, ‚es wirkt viel, wer viel liebt', aber auch so erscheint es als ein von uns aufzubringendes Werk, auch der Stand des Innern wird zu einer Leistung des Menschen. Die Unzulänglichkeit

unseres Thuns wird nicht bezweifelt, aber sie bedeutet mehr ein Zurückbleiben hinter dem Ziel als ein völliges Verfehlen; es bedarf mehr einer Ergänzung unseres Vermögens als einer gänzlichen Erneuerung unseres Wesens. So wirken in dieser Lebensgestaltung verschiedene Strömungen durcheinander, und es schützt alle seelische Verinnerlichung nicht vor starker Entfaltung einer Werkheiligkeit. [1]) — Auch in der Gesinnung erscheint ein schroffer Gegensatz von Strömungen. Einerseits ein selbstisches Glücksverlangen, welches nicht gänzlich entsagt, sondern seine Zeit nur erwartet, auf das Diesseits nur verzichtet zu Gunsten des Jenseits, welches dient, um später herrschen zu können, das vergängliche Mühsal erträgt, um eine ewige Freude zu genießen. Hier bleibt in aller scheinbaren Hingebung und Aufopferung immer der eigene Vortheil im Auge; Gott und Christus erscheinen als Mittel für die menschliche Seligkeit. Aber das Alles ist nur eine Seite von Thomas. Eine nicht minder starke Bewegung geht auf Gott um Gottes willen, es entwickelt sich eine reine Liebe zum Guten und Ewigen und findet einen ebenso einfachen wie großartigen Ausdruck. ‚Ich will lieber arm sein deinetwegen, als reich ohne Dich. Ich ziehe vor mit Dir auf der Erde zu pilgern, als ohne Dich den Himmel zu besitzen. Denn wo Du bist, da ist der Himmel; hingegen der Tod und die Hölle, wo Du nicht bist.' ‚Ich kümmere mich nicht um das, was Du außer Dir selbst giebst, denn Dich selbst suche ich, nicht Deine Gabe.' So heißt es alle Eigenliebe ablegen und Gott zu dienen, ohne jeden Gedanken an Lohn. — Demnach liegt hier das Edle neben dem Selbstischen, das Göttliche neben dem Kleinmenschlichen; gerade dieses Miteinander mag viel zur Verbreiterung der Wirkung des Thomas beigetragen haben: wer dem Durchschnittsempfinden nahe genug bleibt, um sofort verständlich zu sein, und zugleich eine Kraft zeigt, den Menschen über sich selbst hinauszuheben, der mag am leichtesten zu weitem Einfluß gelangen. Auch war einem solchen der Umstand günstig, daß die mittelalterlich mönchische Grundanschauung, welche das Ganze beherrscht, nicht auch in alle Verzweigung dringt; vielmehr erfolgt hier eine Befreiung von den geschichtlichen Zusammenhängen, ein Zurückgehen auf die unmittelbare Empfindung, eine Erhebung ins Reinmenschliche; so erlangen tiefe und edle Gefühle einen von allem Gegensatz der Richtungen unabhängigen Ausdruck, und es ist dieser Ausdruck so einfach, so angemessen, so eindringlich, daß hier jedem religiösen Gemüthe eigene Erlebnisse in classischer Weise gefaßt scheinen. — So haben Individuen

[1]) Prof. Eucken wird es mir nicht verübeln, wenn ich ihm den Rath ertheile, die Lehre von der Gnade und Rechtfertigung einmal in einem größeren katholischen Lehrbuch der katholischen Dogmatik nachzulesen. Er wird dann unschwer sich der Mißverständnisse bewußt werden, auf die seine obigen Ausführungen schließen lassen. Weiter darauf einzugehen, ist mir an dieser Stelle nicht möglich.

der verschiedensten Ueberzeugung nicht nur innerhalb des kirchlichen Christenthums, sondern weit darüber hinaus, sich jenes Werkes erfreut und für das eigene Leben daraus gewonnen. In Wahrheit ist es die letzte Leistung, in der das Christenthum älterer Gestalt zu Allen spricht und Allen etwas sein kann."

Es zeigt sich hier wieder, daß, wer immer für seine eigene Person einer klaren und fest begründeten Weltanschauung entbehrt, nicht leicht zu einer richtigen Erfassung der Lebensanschauung Anderer vorzudringen vermag. Wahrheit und Irrthum liegen hier neben- und untereinander. Den Kopf voll von protestantischen Ideen und Urtheilen, dabei mehr im Dienste eines „reinmenschlichen Christenthums", als auf dem Standpunkte des Evangeliums stehend, tritt Eucken an die Lectüre der Nachfolge Christi heran. Er ist von vornherein überzeugt, hier die Weltfeindschaft, den religiösen Utilitarismus, mönchische Verknöcherung bekämpfen zu müssen. So siegt er denn auch im Kampfe und zeigt triumphirend die Beute im Kreise herum; aber der Skalp ist nur die eigene Perrücke, deren dichte Locken die Klarheit des Blickes unmöglich gemacht. Trotz des unverkennbar subjectiv redlichsten Bestrebens nach einer gerechten Beurtheilung ist das Ganze doch nur ein Zerrbild geblieben.

5. Eucken erkennt zunächst an, daß Thomas von Kempen keine „zusammenhängende Lebensanschauung" habe bieten wollen. Nur die eine Seite des Lebens, insofern dasselbe als Vorstufe der Ewigkeit, als Vorbereitung auf das Jenseits, als christliches und den höchsten Ansprüchen der Vernunft entsprechendes Leben in Betracht kommt, bildet den Gegenstand der „Nachfolge Christi". Damit ist aber doch die rein natürliche und irdische Seite des Lebens nicht geleugnet, sind die irdischen Zwecke und Bestrebungen nicht herabgewürdigt, wird nicht bestritten, daß es ein natürlich gutes und edles Handeln und Wirken gebe. Allerdings fordert Thomas von Kempen, daß der Mensch nicht bei dem natürlich Edlen stehen bleibe. Die Vernunft sowohl wie der Glaube verlangen die Bezugnahme auf Gott, daß der Mensch in allen Dingen Gott als seinen Ursprung, seinen Herrn und sein Ziel verehre. Ja gerade daraus erwächst nach Thomas von Kempen dem menschlichen Leben sein Inhalt und Werth; der Mensch, der Gott nicht gedient, hat für sich selbst vergebens und umsonst gelebt, wenn auch die Welt ihn als einen Heros preisen sollte. Er hat eben sein Endziel, seine höchste, Alles abschließende und vollendende Lebensaufgabe nicht erfüllt. Der Werth eines solchen Lebens für die menschliche Cultur mag daher noch so groß sein, — für die unsterbliche Seele, die ihr Endziel nicht erreicht, ist er gleich Null, oder noch weniger als das. Ein asketischer Schriftsteller nun, dem es gerade um das Heil der Seele zu thun ist, der das menschliche Leben bloß unter religiösem Gesichtspunkte auffaßt, kann ganz wohl mit allem Nachdruck vor einem völligen Aufgehen in irdischen Bestrebungen warnen und den Blick um so

fester auf das Ewige, Unvergängliche hinlenken. Behält man dieses vor Augen, beachtet man ferner, daß Thomas von Kempen seine Schrift vor Allem für Geistliche und Ordensleute verfaßte, so wird man um so eher verstehen, daß rein irdische Gesichtspunkte hier keine Berücksichtigung finden. Es entbehrt daher nicht einer gewissen Naivetät, wenn Eucken dem Verfasser der „Nachfolge Christi" vorwirft, er beschäftige sich allein mit der Frage des Seelenheiles der einzelnen Menschen: „Um den Gesammtstand der Menschheit ist keine Sorge, die gesellschaftlichen Verhältnisse werden hingenommen, wie eine fremde Ordnung." Ein geistliches Buch ist eben kein Lehrbuch des Staatsrechts oder der Nationalökonomie. Es wäre jedenfalls ein merkwürdiger Fortschritt der asketischen Litteratur, wenn sie sich nicht bloß mit Gottes- und Nächstenliebe, sondern überdies noch mit internationalen Handelsverträgen und Wirthschaftspolitik befassen wollte. Die ethischen Gesichtspunkte des socialen und politischen Lebens werden von der Moralphilosophie und der Moraltheologie, aber keineswegs in Erbauungsbüchern behandelt.

Was man von einem asketischen Schriftsteller mit Recht fordern kann, beschränkt sich darauf, daß er vor Allem bei seiner asketischen Lehre von einer soliden philosophischen und theologischen Grundlage ausgehe; ferner, daß er sich vor der Sucht nach Außerordentlichem, Wunderbarem und vor Uebertreibungen hüte. Daß ein asketischer Schriftsteller seine Ermahnungen zuweilen in scharfen Formen kleidet, darf ihm nicht verargt werden. So etwas geschieht überall, wo man einen Gesichtspunkt besonders hervorheben will.

Ich glaube nun, daß nach allen diesen Rücksichten Thomas von Kempen den strengsten Anforderungen vollständig genügt. Verlangt er, daß der Mensch sich von der Welt zu Gott, vom Diesseits zum Jenseits wende, so ist es sofort offenbar, daß hier nicht das Weltliche, insofern es dem Dienste Gottes sich einfügt, sondern als Gegensatz zu Gott und zu Christus gemeint ist, das Diesseits nicht in seinen berechtigten Zielen und als Vorbereitung auf die Ewigkeit, sondern soweit es Hinderniß in der Erreichung unseres Endzieles werden kann. Eben weil die Welt in diesem Sinne gefaßt ist, wird auch Alles, was von der Welt ablöst, als dem Guten, was in sie verwickelt, als dem Bösen angehörig dargestellt. Das ist keine „Einengung auf das zum Heil Nothwendige", vielmehr lediglich die Zusammenfassung aller Einzelbestrebungen in die Einheit des Zielstrebens, wie sie nicht nur der Glaube, sondern schon die bloße menschliche Vernunft fordert. Auch das wissenschaftliche Studium fällt durchaus nicht, wie Eucken meint, jener Einengung zum Opfer, sondern soll nur in die Einheit des Zielstrebens mit einbezogen werden. „Was nützt Dir eine gelehrte Disputation über die Dreifaltigkeit", sagt Thomas a Kempis, „wenn Du keine Demuth hast und daher der hl. Dreifaltigkeit mißfällst? — Wüßtest Du die ganze Bibel auswendig und alle Aussprüche der Philosophen, was

würde Dir das Alles nützen *ohne Gottes Liebe und Gottes Gnade?*"[1]) Das heißt doch nicht die Wissenschaft, sondern nur den Gelehrtenstolz und die Gottentfremdung preisgeben!

Wenn ich Uhlhorn's Schriften oder die Bemerkungen Eucken's über die katholische Askese vor mir habe, dann fühle ich mich geradezu versucht, diese verehrten Herren — zu Exercitien einzuladen. Ich glaube, sie würden aus denselben mit ganz anderen Anschauungen in ihre Heimath zurückkehren. Da dürfte Prof. Eucken erkennen, wie wohlthuend und erhebend eine solche Zeit der „Einsamkeit" und des „Schweigens" für die menschliche Seele ist; er würde ganz gewiß das schöne Wort des Thomas von Kempen: In silentio et quiete proficit anima christiana, ganz anders taxiren, wie jetzt. Er könnte dabei zugleich, sofern er ein Kloster zum Aufenthalt wählen wollte, Gelegenheit haben, einen tieferen Einblick in die „weltflüchtige, tief pessimistische Stimmung mönchischer Art" zu gewinnen. Gewiß, auch dort giebt es Anlaß zu pessimistischen Gedanken. Wenn ich z. B. durch die langen Reihen der Gräber meiner todten Mitbrüder pilgerte, da kostete es mich nicht selten einige Mühe, Gedanken der Bitterkeit zu unterdrücken. Was hatten diese Männer ihrem Vaterlande gethan, daß sie nun in fremder Erde vermodern müssen? — Doch der heitere Frohsinn, die aus der Unschuld des Herzens lebensfrisch hervorsprudelnde Munterkeit unserer lieben Scholastiker verscheucht schnell solche trüben Gedanken. Der unverbesserliche Pessimist hält es nicht lange aus an dieser Stätte des Friedens, demüthiger, heiliger Freude, wo die Liebe waltet, Gottesliebe und reine edle Menschenliebe. Nicht Liebe, nicht Freundschaft bekämpft ja die christliche Askese, sondern nur jene weichliche, sinnliche Freundschaft und Liebe, welche das Herz aufregt, den Geist zerstreut, den Willen schwächt, den Menschen unfähig macht zur treuen Pflichterfüllung. Man kann volles Verständniß bewahren für die Liebe zwischen Mann und Weib, und dennoch zugleich in einem Buche, welches vorzugsweise an Priester und Ordensleute sich wendet, vor einer Liebe warnen, die nicht auf Hochachtung sich gründet, sondern auf körperliche Vorzüge. Ist ja doch auch die einzig sichere und dauernde Grundlage selbst der ehelichen Liebe nicht die Leidenschaft, sondern die Achtung. Daß alles menschliche Lieben sich der Liebe zu Gott unterzuordnen hat, versteht sich in der christlichen Askese von selbst, da es dem Dienste und der Liebe Gottes gegenüber keine Vorbehalte geben kann. Gott ist überall der höchste Herr und das höchste Gut. Mag auch der natürliche Affect in der irdischen Liebe, z. B. der Mutter zum Kinde, mächtiger sein, als in ihrer Liebe zu Gott, der Werthschätzung nach ist die rechte Liebe zu Gott eine Liebe über Alles. Was von Gott gilt, das bewahrt seine Geltung auch für Jesus Christus, den eingeborenen Sohn Gottes, das ewige

[1]) Thomas a Kempis. L. I. cap. 1.

Wort, das in menschlicher Gestalt, in menschlicher Liebenswürdigkeit und Güte um so leichter unsere Herzen für sich gewinnt. Wir sollen nicht unser „Interesse von der Besonderheit der menschlichen Umgebung ablösen", aber wir sollen bei unserem Lieben auch nicht vergessen, daß Jesus unser Gott, unser Erlöser ist. — Eigenthümlich berührt die Bezeichnung der Himmelshoffnung als eines „selbstischen Glücksverlangens". Das Sehnen nach Glück ist doch so tief in dem menschlichen Herzen begründet, daß der Mensch seine eigene Natur verlieren müßte, um auf das Glück verzichten zu können. „Selbstisch" könnte ich das Glücksverlangen nur dann nennen, wenn dabei höhere und fremde Rechte in eigennütziger Weise verletzt würden. Das ist nun aber durchaus nicht der Fall. Das Glück als Seligkeit fällt mit dem Besitze Gottes im Jenseits und der höchstmöglichen Ehre Gottes durch den Menschen völlig zusammen. Es besteht nach christlicher Auffassung eben keine Trennung, keine Scheidung zwischen eudämonologischer und deontologischer Ordnung. Die Erfüllung der Pflicht Gott gegenüber wird zur Glorie des Menschen und zur Verherrlichung Gottes zugleich, wobei der Mensch anerkennt, daß Gott ein Recht hat auf seinen Dienst, seine Liebe, auch wenn er ihm keinen Himmel in Aussicht stellte, und daß die menschliche Glorie im Himmel Gottes Verherrlichung in alle Ewigkeit untergeordnet bleibt.

Völlig verfehlt ist nicht minder, was Eucken[1]) über das christliche Entsagen, über Ausrottung der Sinnlichkeit, äußere Werkheiligkeit u. dgl. urtheilt. Die katholische Askese ist eben logisch und praktisch consequent. Wenn ihr Gott allein als Endziel gilt, dann kann sie, im Verhältniß zu diesem Endziel, alles Andere nur als Mittel anerkennen. Dadurch wird nicht geleugnet, daß dasjenige, was im Hinblick auf das Endziel Mittel ist, unter anderer Rücksicht Ziel des Strebens sein kann. Aber der Mensch soll in dem Irdischen nicht die definitive Ruhe, die Seligkeit des *Endzieles* suchen. Das hieße die Welt vergöttern, der Creatur eine Macht zuschreiben, über die sie nicht verfügt, die Macht, all das Sehnen unseres Herzens nach Glück und Seligkeit stillen zu können. Unser Herz ist zu groß. Nur ein *Gott* kann seine *Seligkeit* sein. — Will der Mensch sodann das Irdische werthen ohne Einseitigkeit und ohne Mißachtung der in letzter und höchster Instanz entscheidenden Gesichtspunkte, dann wird er alles Weltliche und Irdische auch betrachten und werthen müssen *im Lichte seiner Ewigkeit*. Es ist darum nicht nur ein frommes Wort, sondern zugleich der Ausdruck einer philosophisch tief wahren Erkenntniß, wenn der *hl. Aloysius von Gonzaga* sich bei Allem die Frage vorlegte: quid hoc ad aeternitatem? Diese Frage bewog ihn, eine irdische Krone auszuschlagen, weil er zum Ordensstande sich von Gott berufen fühlte. Allein auch der Fürst, der die Krone auf dem Haupte trägt, muß dieselbe Frage an

[1]) A. a. O. S 273

sich richten; er wird dann zum Heile seines Volkes sich erinnern, daß wer auf einem Throne sitzt, schwere Pflichten zu erfüllen hat, — soll ihm die Krone nützen und nicht schaden für die Ewigkeit. — Noch eine dritte Folgerung zieht die christliche Askese aus der Erkenntniß unseres Verhältnisses zu Gott und zur Welt. Gab Gott uns die Welt als Mittel für seinen Dienst, so sollen wir die Güter auch wirklich *gebrauchen*, wo immer sie den Dienst Gottes befördern. Wer Talent, geistige und körperliche Kraft besitzt, der soll diese Gaben gebrauchen, um die Aufgaben zu erfüllen, welche Gott dem Menschen und der Menschheit gegeben, zur Erhaltung und Vervollkommnung des Lebens, zur Vollziehung des materiellen und geistigen Fortschrittes, im Dienste der Wissenschaft, der Kunst, der Gesellschaft, des Staates, der Kirche, ein Jeder nach Maßgabe seines Berufes. Gerade in der Anspannung aller Kräfte, in beharrlichem, ausdauerndem Fleiße, in der unverdrossenen Arbeit und mühevollen Erstrebung aller des Menschen und der Menschheit würdigen Ziele liegt wahrer Gottesdienst. — Nur da, wo und soweit die Güter dieser Welt anfangen sich als *Hinderniß* der Erreichung unseres Endzieles in den Weg zu stellen, *da beginnt* auch die *Pflicht* der *Entsagung*.

Aber kann ich in der Entsagung und Selbstüberwindung nicht *mehr* thun, als nothwendig ist zur unmittelbaren Vermeidung der Sünde? Und wird dieses Mehr nicht sogar von der Kirche *empfohlen*?

6. Man ist auf protestantischer Seite gewohnt, die katholische Lehre von der Abtödtung und Entsagung so aufzufassen, als wenn die äußere Mortification ihrer selbst wegen von uns Katholiken geschätzt würde, oder höchstens als ein Mittel, Gottes Zorn zu besänftigen. Nichts verkehrter als das!

Die Abtödtung, die Entsagung erscheint in der christlichen Askese *nirgends als Selbstzweck* und glaubt niemals in dem bloßen *äußeren* Werke ihr Ziel erreicht zu haben. Sie gilt überall lediglich als Mittel der Vereinigung mit Gott, sei es, daß diese Vereinigung durch die Sünde gestört war, oder durch den Hang zum Bösen in uns Gefahr läuft, beeinträchtigt zu werden.

Es ist die *Buße*, vermöge deren wir selbst Gericht über uns halten, unsere Schuld anerkennen, uns zur Verdemüthigung und zu Schmerzen verurtheilen. Dabei gebührt der inneren Bußgesinnung der Vorzug vor der äußeren Buße. Sie ist der wichtigere Theil der Bußfertigkeit, gleichsam die Seele der äußeren. Ohne wahre Bußgesinnung hat die äußere Buße keinen Werth. Aber die äußere Buße muß sich mit der inneren verbinden, weil der ganze, aus Leib und Seele zusammengesetzte Mensch Buße thun soll, wie auch der Leib sich zum Werkzeug der Sünde hingab. Leib und Seele erscheinen in der Buße und Sühne vereint, wie sie in der Ewigkeit denselben Lohn gewinnen oder dieselbe Strafe erleiden werden. Daß Christus die

von der göttlichen Gerechtigkeit geforderte Genugthuung, die wir zu leisten nicht fähig sind, für uns geleistet hat, schließt eine mitwirkende Buße und Genugthuung unsererseits und in Vereinigung mit Christus, dem leidenden Erlöser, nicht aus.[1])

Die Form und Art der äußeren Buße weist im Laufe der Zeit vielfache Wandlungen auf. Es mag da Manches geschehen sein, was wir heute vielleicht als Geschmacklosigkeit oder als Uebertreibung bezeichnen werden. Das ändert aber nichts an der Thatsache, daß die allgemeine Ueberzeugung des Menschengeschlechtes an und für sich auch der äußeren Buße zur Stütze dient. Dafür zeugen selbst protestantische Gelehrte.

Bei aller Zurückhaltung, mit welcher z. B. Consistorialrath Dr. Otto Zöckler vom protestantischen Standpunkte aus der katholischen Askese gegenübersteht, kann er andererseits doch nicht umhin die Nothwendigkeit und Vernunftgemäßheit der Buße anzuerkennen: „Wie Opfer und Gebete, wie Sühn- oder Reinigungsbräuche, so sind die Verrichtungen der Askese ein überall irgendwie vorhandenes Gemeingut menschlicher Religiösität und Sitte. Und warum dies? Weil die sündig gewordene und Gott suchende Menschheit nicht anders kann als asketisch streben und handeln. Ihr Gewissen bezeugt ihr die Thatsache ihres Getrenntseins von Gott durch schwere Sündenschuld: daher ihr Drang zur Büßung solcher Schuld mittelst strenger Selbstzucht! Frevle Auflehnung wider das göttliche Gebot hat sie vor dem heiligen Gott unrein gemacht: auf den Weg asketischen Sichreinigens und -heiligens wird sie durch eben dieses innere Organ gewiesen, das ihr Gottes Heiligkeit bezeugt! . . . Kein Religionswesen, in dem das menschliche Gewissen die Rolle eines irgendwie constituirenden und mitbedingenden Factors spielt, entbehrt ganz der asketischen Satzungen und Bräuche. Oder kürzer: keiner Religion, die dieses Namens werth ist, fehlt das asketische Element ganz. Die Askese gehört zu den zwar vielfach variirenden, aber doch niemals völlig verschwindenden Geschichtsfactoren, sie zählt in gewissem Sinne zu den beständigen Größen der Menschheitsgeschichte.“ [2])

7. Die Askese im engeren und eigentlichen Sinne des Wortes dient nicht so sehr der Buße, als vielmehr dem Zweck der sittlichen Selbsterziehung des Menschen unter dem Beistande der göttlichen Gnade.[3]) Es handelt sich dabei um die Erfüllung dessen,

---

[1]) Vgl. Keppler, Das Problem des Leidens in der Moral. Freiburg. 1894. S. 21.

[2]) Zöckler, Askese und Mönchthum. 2. Aufl. I. Frankfurt a. M. 1897. S. 3 f.

[3]) Die Askese ist „das geordnete, beharrliche Ringen des von der Gnade getragenen, freipersönlichen Willens gegen alle Hindernisse der sittlichen Vollkommenheit, welche in der Concupiscenz, in der Welt und in der dämonischen

wozu Paulus uns mahnt, wenn er sagt, wir sollten den alten Menschen ablegen, der nach den Begierden des Truges zu Grunde geht und den neuen Menschen anziehen (Ephes. 4, 18 ff. Kol. 3, 5 ff.), oder wenn er die Christen immer wieder bittet, daß sie würdig wandeln mögen der Berufung, in der sie berufen wurden. (Ephes. 4, 1. Phil. 1, 27.) „Wie sie von der Sünde sind gereinigt worden, so sollen sie auch von der Sünde sich völlig frei erhalten. Wie sie in der Gnade sind geheiligt worden, so sollen sie auch in der Heiligkeit wandeln. Und wenn der Apostel jene Macht in sich verspürt und in allen Menschen weiß, die den Menschen herniederzieht, in Sünde ihn bringt und an die Sünde ihn kettet, die Macht der irdischen sinnlichen Begierlichkeit, das Fleisch mit seinen Lüsten und Lastern, so weiß er auch, daß der Christ in der Kraft der Gnade und des neuen Lebens im Stande ist, durch den Geist die Thaten des Fleisches zu ertödten (Röm. Cap. 8 und 9). Das Ideal des Apostels ist, nach dem Geiste zu wandeln und nicht nach dem Fleische. (Röm. 8, 1. 4. 5. 9 ff.) Aus diesem Wandel nach dem Geiste folgen als die Tugenden und Kennzeichen des christlichen Lebens die Güte, Gerechtigkeit und Wahrheit, als die Werke des christlichen Lebens Alles, was wahr, züchtig, gerecht, heilig, liebevoll, lobenswerth ist." (Ephes. 5, 9. Phil. 4, 8.)[1]) Das ist der kurze Inbegriff, das sind die Ziele und obersten Grundsätze der katholischen Askese: das „γύμναζε σεαυτὸν πρὸς εὐσέβειαν", die vollkommene Umbildung der inneren Gesinnung, verbunden mit der äußeren Zucht. (1. Kor. 9, 24 ff. 1. Tim. 4, 7.) Wohl bemerkt, es ist derselbe Paulus, der so lehrt und so handelt, der von sich bekennt: „castigo corpus meum et in servitutem redigo", derselbe, welchen die protestantische Theologie mit Vorzug als den Apostel der Glaubensgerechtigkeit zu rühmen pflegt.

Daß die rechte Selbsterziehung des Menschen nicht geringer Anstrengung bedarf, ist Thatsache der Erfahrung und ergiebt sich aus dem Einfluß des sinnlichen Erkenntniß- und Strebevermögens innerhalb der menschlichen Natur, aus der Schwächung — nicht dem völligen Verderbniß — der Natur durch die Erbsünde.

8. Den Gegenstand der Abtödtung und Selbstverleugnung bildet also lediglich das Ungeordnete in unserem Inneren und Aeußeren. Ziel der Abtödtung aber ist die Begründung einer vollkommenen Selbstbeherrschung, sodaß wir unsere Kräfte und Fähigkeiten jederzeit richtig, leicht und beharrlich, der Vernunft und dem Glauben gemäß, für die Erfüllung der Pflicht, für den Dienst

Versuchung ihm entgegentreten, in Verbindung mit dem rechten Gebrauch der Heiligungsmittel und der Uebung der Tugend". Mayer, Die christliche Askese. Freiburg. 1894. S. 3. Simon Weber, Evangelium und Arbeit. Freiburg. 1898. S. 73.

[1]) Alfred Winterstein, Die christliche Lehre vom Erdengut. Mainz. 1898. S. 128.

Gottes, verwenden und verwerthen können. Die Selbstverleugnung ist also lediglich Mittel, nicht Ziel, nicht Selbstzweck. Es soll auch nicht Alles in uns und an uns abgetödtet und verleugnet werden, sondern eben nur das Ungeordnete, während das Gute nicht überwunden, sondern gestärkt zu werden verdient. Von einer „Ausrottung der Leidenschaften" ist dabei um so weniger die Rede, weil die christliche Askese wohl weiß, daß in jeder Leidenschaft auch eine Fähigkeit und Kraft beschlossen liegt. Der Mensch ohne Leidenschaft gleicht einem gerupften Huhne, bemerkt treffend ein berühmter asketischer Schriftsteller unserer Zeit. Nein nicht die „Ausrottung" der Leidenschaft, sondern bloß die *Beherrschung* derselben ist Zweck der Abtödtung. Auch paßt nicht jede Art der Abtödtung in gleicher Weise für jedes Individuum. Es muß Rücksicht genommen werden auf die körperliche und geistige Individualität, ganz besonders auch auf Stand und Beruf. Eine Askese, welche den Menschen für seine Berufsthätigkeiten und Standespflichten nicht *fähiger* macht, taugt nichts und widerspricht den Grundsätzen der katholischen Kirche. Hält sich die Askese innerhalb dieser Grenzen, welche die kirchliche Lehre ihr vorzeichnet, so wird die Abtödtung allerdings zu einem überaus wirksamen Mittel der *Selbsterziehung* des Menschen. Man wird dann, soweit es möglich, vernünftig und bei den besonderen Standesverhältnissen zulässig ist, Alles vermeiden, was von außen her der Seele gefährlich werden kann. Man wird sich bestreben, durch innere und äußere Zucht den Hang zum Bösen in uns zu überwinden, und um die volle Selbstbeherrschung zu gewinnen, zuweilen selbst auf Erlaubtes verzichten, freiwillig Hartes und Schweres auf sich nehmen wollen. In all diesem aber bezeichnet das, was ich soeben über Gegenstand, Ziel der Askese, die Anpassung derselben an Persönlichkeit und Beruf gesagt, die *Grenze der vernunftgemäßen und erlaubten* Abtödtung. Das Princip der Selbstverleugnung, in der Fassung des hl. Ignatius von Loyola, gilt auch hier: tantum - quantum, catenus - quatenus, *soweit* etwas mir zum *Hinderniß* meines Seelenheiles, der Erreichung meines Endzieles wird, bin ich *verpflichtet*, zu entsagen. Aber auch das *Recht* der freien Abtödtung und Entsagung findet da seine Grenze, wo die Selbstverleugnung zur Verleugnung der Pflicht werden will, wo sie nicht mehr den Dienst Gottes in unserem Stande erleichtert, befördert, vervollkommnet, sondern erschwert und behindert.

Rudolf Eucken wird gegen diese Grundsätze nichts einzuwenden haben. Sein Fehler war es, daß er den Thomas von Kempen beurtheilen wollte, ohne sich der obersten Grundsätze christlicher Askese bewußt geworden zu sein. Er wird es auch nunmehr zu würdigen wissen, wenn Thomas manche Werke der Abtödtung und Entsagung empfiehlt, die dem Berufe der Ordensleute und der Besonderheit des Ordensstandes besser entsprechen, als den verschiedenen Arten weltlichen Berufes. Es durfte dieser ausgezeichnete Asket ja

immerhin vernünftigerweise voraussetzen, daß seine katholischen Leser genügend unterrichtet wären, um zu unterscheiden, was auf diesem Gebiete für Ordensleute und was für Weltleute passend sei.

Eucken würde ferner ohne Zweifel nicht mehr den Vorwurf rein äußerer Werkheiligkeit mit dem Begriffe der katholischen Askese in Beziehung bringen, wenn er zu der allein richtigen Erkenntniß vorzudringen vermöchte, daß nach katholischer Auffassung der Endzweck aller Abtödtung, die vollkommene Selbstbeherrschung, gerade auf dem Gebiete des inneren Lebens erreicht wird. Die äußere Abtödtung setzt schon eine gewisse innere Selbstbeherrschung voraus, denn die äußeren Facultäten können in der rechten Weise nur von beherrschten inneren Fähigkeiten geleitet werden. Andererseits hat alle äußere Abtödtung in der inneren ihr Ziel. Man bekämpft die übermäßige Empfänglichkeit des Leibes für das Sinnliche, die Behäbigkeit und Sattigkeit von animalischer Kraft, die superbia carnis, die träge Dienstuntüchtigkeit nicht zum Schaden, sondern im Interesse der Standespflichten, denen der Mensch als Ganzes, als Einheit zu genügen hat und darum zugleich auch im Interesse der Veredelung und Heiligung unserer Seele. Wie sehr die christliche Askese die innere Abtödtung in ihrem alle äußere Entsagung übersteigenden Werthe und in ihrer allgemeinen Nothwendigkeit anerkennt, ergiebt sich auch daraus, daß sie viel unbedingter und nachdrücklicher die innere Abtödtung betont, als die äußere, deren Uebung durch körperliche Kraft, Gesundheit, äußere Lebensverhältnisse mehr bedingt erscheint. Die innere Abtödtung ist für Jeden möglich. Ein Jeder kann und soll die Unreinheit und Flatterhaftigkeit seiner Phantasie, seines Gedächtnisses bekämpfen; ferner den Vorwitz des Verstandes, der zu tief gehender Zerstreuung führt und darum nicht bloß das geistliche Leben, sondern auch das geistige Streben schädigt, alle Solidität des Wissens, alle zielbewußte Arbeit durch eitle Liebhabereien und werthlose Dilettanterie verdrängt. Bekämpfen kann ferner Jeder das allzu große Vertrauen auf die eigene Einsicht, welches stolz jeden Rath verschmäht, die Meinung Anderer nicht gelten läßt, für fremdes Verdienst kein Verständniß besitzt. Ueberwinden kann und soll Jeder den Mangel an Nachhaltigkeit, an Freiheit des Willens, sowie dessen Unbändigkeit und Unbotmäßigkeit. So wird der Mensch allmählich frei von der Uebermacht jener niedrigen und kleinlichen Leidenschaften, die sein Inneres durchsetzen und sein äußeres Verhalten beeinflussen, wird ein einfacher, auch natürlich edler Mensch und bekundet eben dadurch, daß er ein wahrhaft guter Christ und Katholik geworden ist.

Bei dem schweren Kampfe echt christlicher Weltflucht stärkt und stählt uns der Blick auf Jesus Christus. Er ist unser Vorbild, das concrete, persönliche Ideal, dem wir uns nach Möglichkeit verähnlichen sollen. Was das Christenthum erstrebt, ist Christus in uns, in unserem Leben, in unserer Gesinnung. Alles,

was die hl. Kirche uns bietet, will uns mit Christus durch die heiligmachende Gnade vereinigen. Was könnte es denn auch Schöneres und Höheres für uns Menschen geben, als Jesus Christus, unseren Schöpfer, unseren Erlöser, unseren Weg und unser Leben? Und dieser Heiland erscheint mit dem Kreuz! Er wählt den Weg der Verdemüthigung, des Leidens, nicht als ob er selbst der Entsagung bedurft hätte, sondern weil er wußte, wie sehr *wir* derselben bedürfen und wie schwach der Mensch ist, wenn es heißt, sich selbst zu opfern, gegen die Welt zu kämpfen in uns und außer uns! Kennt der hl. Paulus keinen anderen Heiland, als den gekreuzigten Jesus, so wissen auch wir von keiner anderen Vereinigung mit Jesus, es sei denn die Vereinigung mit dem gekreuzigten Jesus. Von *diesem* Heiland Jesus Christus wird uns nichts trennen können. Ihm haben wir unser Leben geweiht, ihm gehört unser ganzes Herz, unsere ganze Liebe!

9. Wird die katholische Askese dadurch, daß man sie nicht als Selbstzweck betrachtet, vermöge ihrer Unterordnung unter das höhere Ziel der christlichen Selbsterziehung, principiell geregelt, so fehlt ihr überdies auch für den einzelnen Fall die innere praktische Leitung nicht. Denken Sie nur an die Stellung, welche die virtus prudentiae in der katholischen Tugendlehre einnimmt. Unter den Grund- oder Cardinaltugenden ist die *Klugheit* die erste, da sie alle übrigen sittlichen Tugenden zu lenken, vor Ausschreitungen, Abirrungen und Fehlgriffen zu bewahren hat. Sie wird von den Lehrern des geistlichen Lebens die Führerin der Tugenden, „auriga virtutum", genannt, das Licht des christlichen Lebens, das Auge des Willens, die Kunst, recht zu leben. „Denn sie hat uns", sagt ein neuerer asketischer Schriftsteller,[1]) „Belehrung und Vorschrift zu ertheilen, *wie* jede einzelne Tugend zu üben, wie sie vor den drohenden Klippen und Gefahren zu beschützen, und durch welche Mittel sie zu erhalten und zu vervollkommnen sei. Es ist ihre besondere Aufgabe, mit Ausnahme der drei göttlichen alle übrigen Tugenden in der *goldenen Mitte* zu erhalten, damit sie nicht entarten oder übertrieben erscheinen, sie vor den beiden fehlerhaften Ausschreitungen nach rechts oder nach links, des Zuviel und des Zuwenig zu beschützen." Eine Askese, welche das rechte Maß, die rechten Mittel außer Acht ließe und so die Beziehung zu dem näheren und entfernteren Ziele des Menschenlebens verlöre, würde vor der Klugheit nicht bestehen können und, nach katholischer Auffassung, eben darum aufhören, tugendhaft zu sein.

Behält man nun aber dieses Alles vor Augen, insbesondere, daß nach unserer katholischen Auffassung die irdische Berufsarbeit einen wesentlichen Bestandtheil der Lebensaufgabe, des nächsten Zieles der Menschen bildet, beachtet man ferner, wie die Askese,

---

[1]) P. *Bürger*, Unterweisungen über die christliche Vollkommenheit. Freiburg. 1895. S. 390 f.

weit entfernt, als Selbstzweck zu gelten, lediglich dazu dienen soll, die Hindernisse der Vereinigung des Menschen mit Gott, der allseitig treuen Pflichterfüllung zu beseitigen, erwägt man schließlich, daß auch hierbei wiederum die Klugheit für Einhaltung des rechten Maßes zu sorgen, zu vernünftiger Auswahl der Mittel anzuleiten hat, so kann über Bedeutung und Tragweite der asketischen „Weltflucht" kein Zweifel mehr obwalten. Nicht dem irdischen Berufsleben will sie den Menschen entziehen, nicht irgend ein berechtigtes Streben mit unmittelbar natürlichem und irdischem Ziele verhindern, sondern nur die Hingabe an die Welt im Sinne des Thuns und Treibens Jener, die über der Welt das Himmelreich vergessen, mit aller Entschiedenheit zurückweisen.

10. Es giebt also in der That eine von dem Christenthum geforderte relative „Weltflucht", d. i. die Flucht vor dem Bösen in der Welt, eine „Weltfeindschaft", da und soweit die Welt in Gegensatz tritt zum Dienste Gottes. Diese Weltflucht und Weltfeindschaft war und ist dem Heidenthum unbekannt, dem alten, wie dem neuen. Sie ist die Frucht der sittlichen Wandlung, welche das Christenthum in den Anschauungen, Gesinnungen, in dem Verhalten der Menschen gegenüber allem heidnischen Treiben vollzogen hat. Weit entfernt, dem Culturstreben, auch dem rein materiellen, im Wege zu stehen, führt diese zwischen gut und böse, echt und unecht unterscheidende Weltflucht alles wahrhaft humane Streben zu seiner höchsten Vollendung. Gerade hier zeigt sich aber wiederum eine geradezu großartige Superiorität der katholischen Auffassung im Verhältniß zur consequent protestantischen.

Wenn in Folge der Erbsünde thatsächlich die Welt so gänzlich corrupt, ja durchteufelt ist, wie Luther anzunehmen scheint, dann müßte man nicht bloß im Sinne der katholischen Askese das Böse in der Welt fliehen, sondern schlechthin vor Allem, was „Welt" und „natürlich" heißt, die Flucht ergreifen. Dieses Bedenken klingt denn auch ziemlich stark in den Ausführungen Rudolf Eucken's über Luther durch, und manchmal möchte es scheinen, als ob die Ausstellungen, welche Eucken macht, dem Lobe diametral entgegengesetzt seien, das er an anderer Stelle dem Protestantismus im Hinblick auf die Culturarbeit ausstellt. Die religiöse Bewegung, die Luther hervorrief, ist nach Eucken[1]) „in einer Absonderung von der Cultur verblieben, und es hat die Besorgniß, das Göttliche in die Verwickelung des menschlichen Lebens hineinzuziehen, oft zu starrer Abweisung aller Vermittelung mit der allgemeinen Vernunft geführt. Vernunft und Glaube, welche das mittelalterliche System miteinander festhalten wollte und durch die Idee der Abstufung leidlich vereinbart hatte, gerathen hier in den schroffsten Gegensatz; die Offenbarung Gottes

[1]) A. a. O. S. 282 f.

scheint um so mehr geehrt, je mehr der Mensch sein Unvermögen empfindet, sie zu begreifen. Die Vernunft gilt als der bloß natürlichen Ausstattung des Menschen, dem ‚Fleisch' angehörig, das von Haus aus in einem Widerspruch zum göttlichen Geiste steht. So schwelgt namentlich der spätere Luther in Herabsetzungen und Schmähungen der Vernunft und sieht in der Vernunftwidrigkeit das Kennzeichen des echten Glaubens. ‚Der Glaube geht auf Dinge, die nicht einleuchten. Damit also der Glaube Platz habe, muß Alles verborgen werden, was Sache des Glaubens ist. Es wird aber nicht entfernter verborgen, als unter einem entgegengesetzten Anblick, Sinn und Erfahrung. So thut Gott, wenn er lebendig macht, das durch ein Tödten, — wenn er gerecht macht, das durch ein Schuldigsprechen, — wenn er in den Himmel bringt, das durch ein in die Unterwelt Führen.' Das Alles ist aus der Art jener Persönlichkeit und der Lage der Zeit durchaus begreiflich, es hat in der Kühnheit und Keckheit eine gewisse Größe, aber die Gefahr des Fanatismus und engherziger Absonderung ist augenscheinlich, wenn solche Stimmung sich dauernd festlegt und allgemein wird . . . Bei solcher Gesinnung kann der kirchliche Protestantismus die Religion nicht in ein engeres Verhältniß zu den anderen Lebensgebieten setzen, er kann überhaupt diesen Gebieten keinen selbständigen Werth für die höchste Lebensaufgabe zusprechen. Wohl hält er unerschütterlich daran fest, daß sich in allen Berufen gleichmäßig Gott dienen läßt, aber bei solcher Heiligung der schlichtmenschlichen Arbeit hat Werth im Grunde immer nur die in ihr erwiesene religiöse Gesinnung; es fehlt die Anerkennung eines eigenthümlichen Sachgehaltes und einer selbständigen Bedeutung, einer auch ethisch bildenden Macht der Culturarbeit. So mächtige Einflüsse die Reformation durch die Befreiung und Vertiefung des gesammten Lebens (?) auf alle Gebiete der Cultur erstreckte, sie wirkte mehr indirect als direct; mochte die große Persönlichkeit Luther's die innere Fröhlichkeit des tiefsten in Gott geborgenen Wesens über die ganze Ausdehnung des Lebens ausstrahlen (?) und auch das Natürliche dadurch veredeln (?), im systematischen Gedankenzusammenhange bleibt das unmittelbare Interesse der Reformatoren ausschließlich der Religion zugewandt."

Wer trotz aller lobenden, aber offenbar widerspruchsvollen Zugaben ein so vernichtendes Urtheil über Luther und die Reformatoren fällt, dürfte jedenfalls vorsichtig sein müssen bei der Vergleichung des Protestantismus mit dem Katholicismus. Wie kann ein Protestant der katholischen Lehre Geringschätzung des Natürlichen vorwerfen, nachdem er sich der Anerkennung der Thatsache nicht zu entziehen vermochte, daß der Begründer des Protestantismus die ganze natürliche Ausstattung des Menschen als dem „Fleisch" angehörig und darum im Widerspruch zum göttlichen Geiste befindlich bezeichnet

hat? [1]) So radical und absolut welt- und naturfeindlich ist die katholische Lehre niemals gewesen. Sie erkennt neben dem Bösen auch das Gute in der Welt an, neben dem Fleischlichen im Menschen auch das Geistige, natürlich Edle, dem Geiste Gottes Entsprechende. Sie fordert keine „engherzige Absonderung" von Natur und Vernunft, sondern stellt Gnade, Glaube, Vollkommenheit und Heiligkeit in die innigste und engste Beziehung zu beiden nach dem alten Grundsatze der katholischen Theologie: Gratia non destruit, sed supponit et perficit naturam. Sie leugnet nicht den eigenthümlichen und berechtigten Sachgehalt, die selbständige Bedeutung, die ethisch bildende Macht der Culturarbeit. Sie fordert nur für den Christen als solchen, daß das natürlich Edle nun auch in der übernatürlichen Ordnung seine höhere Weihe und Vollendung finde.

11. Herr Abt Uhlhorn ist jedoch nicht der Ansicht, daß die katholische Moral und Askese sich mit jener relativen Weltflucht gegenüber dem Bösen in der Welt begnügt habe. Er glaubt, wie ich bereits hervorhob, schlechthin an eine Feindschaft des Katholicismus gegenüber allem wirthschaftlichen Fortschritte; zu einer rechten Würdigung der wirthschaftlichen Arbeit habe sich der mittelalterliche Katholicismus nicht erheben können. „Die Arbeit war ja nur das Werk der gemeinen Christen, während die vollkommeneren nicht arbeiteten." „Roms Ethik ist die mittelalterliche. Ihr fehlt der wahre sittliche Begriff der Arbeit und des Eigenthums, die rechte Würdigung des irdischen Berufes." [2]) Noch schärfer äußert sich Carneri[3]): „Rom ist der Sitz der Moral, welcher die Arbeit als Strafe des Himmels gilt und welche, weil die Arbeit zur modernen Civilisation geführt hat, es zweckmäßiger finden würde, wenn der Mensch, anstatt sich selbst zu helfen, seine Rettung der göttlichen Vorsehung anheimgeben und als halber Bär — was er allerdings einmal gewesen sein mag — es mit dem Winterschlaf versucht hätte." Ueberlassen wir Carneri seinem Winterschlaf und den süßen Erinnerungen aus der Bärenzeit, um einige für uns interessantere Zeugnisse zu hören.

---

[1]) Luther hält ja nicht bloß die menschliche Natur für durch und durch böse und verdorben, die ganze Welt ist des Teufels. „Wir alle", sagt der Reformator, „sind mit den Leibern und Sachen dem Teufel unterworfen und Gäste in der Welt, deren Fürst und Gott er (der Teufel) selbst ist. Deswegen ist das Brod, das wir essen; der Trank, den wir trinken, die Kleider, welche wir gebrauchen, selbst die Luft und das Ganze, wodurch wir im Fleische leben, unter seiner Herrschaft." (Vgl. Luther's Briefe bei De Wette. V. 153. Opp. lat. 24. Bd. S. 277. — Janssen, Geschichte des deutschen Volkes. VIII. (1894), 523. — Roscher, Geschichte der Nationalökonomik. S. 55 ff.)

[2]) Uhlhorn, Die Arbeit im Lichte des Christenthums betrachtet. Bremen. 1877. S 24, 37.

[3]) Sittlichkeit und Darwinismus. Wien. 1871. S. 243 f. Citirt bei Simon Weber, Evangelium und Arbeit. S. 17.

Simon Weber[1]) weist nämlich auf eine Reihe durchgängig protestantischer Gelehrten hin, welche nicht so sehr dem Katholicismus, als vielmehr dem Christenthum schlechthin eine feindselige Stellung gegenüber der Erwerbsthätigkeit und der wirthschaftlichen Entwickelung zur Last legen.

So behauptet Strauß[2]), „dem Christenthum und dem Buddhismus sei ein wahrer Cultus der Armuth und Bettelei gemein". „Die Bettelmönche des Mittelalters, wie noch heute das Bettelwesen in Rom, sind echt christliche Institute, die in protestantischen Ländern nur durch eine anderswoher stammende Bildung beschränkt sind." Der Lobrede Buckle's auf Reichthum, Gewerbethätigkeit und Geldliebe zollt Strauß Beifall, indem er zugleich behauptet, in „der Lehre Jesu sei der Erwerbstrieb von vorneherein nicht anerkannt, seine Wirksamkeit zur Förderung von Bildung und Humanität nicht verstanden, das Christenthum zeige sich in dieser Hinsicht geradezu als ein culturfeindliches Princip. Seinen Bestand unter den heutigen Industrie- und Culturvölkern friste es nur noch durch Correcturen, die eine weltliche Vernunftbildung an ihm anbringe, welche ihrerseits großmüthig oder schwach und heuchlerisch genug sei, dieselben nicht sich, sondern dem Christenthum anzurechnen, dem sie vielmehr entgegen sind."

Mit großer Bitterkeit äußert sich Ueberweg in einem Briefe an Lange[3]): „Der Reiche und der arme Lazarus, das Geben an die Armen, das irdische Dulden und die jenseitige Rache, die der Gott, der die Armen liebt, an den Begünstigten durch ewige Höllenqual vollzieht, das sind ja doch die Grundgedanken des Stifters des Messiasreiches, und Zachäus wußte wohl, was Jesus gefiel, wenn er diesem versprach, die Hälfte seines Vermögens fortschenken zu wollen. Das ist der ethische Dualismus in ausgeprägtester Form. Der Mammon ist einmal ungerecht, das liegt in seiner Natur. Nicht sorgen um den Mammon und sich beschenken lassen von Gott und den Menschen, das ist das Rechte, und sind die bösen Menschen zum Geben zu hartherzig (oder verlangen sie vielmehr Arbeit als Bettel), so kommt kein Gedanke an positive Würdigung der Arbeit, sondern dann wird eben das Elend getragen und im Opiumrausch der Vorstellungen von der Seligkeit des Messiasreiches oder überhaupt des Jenseits vergessen. Paulus war zu gebildet und zu sehr an Arbeit gewöhnt, um so roh wie Jesus über die Arbeit und den Bettel zu denken, aber bei ihm schlug das jämmerliche Bettelprincip

---

[1]) Evangelium und Arbeit. Freiburg. 1898. S. 12 ff.

[2]) Der alte und der neue Glaube. Ges. W. W. VI. 9. Aufl. Bonn. 1877. S. 41 f.

[3]) A. F. Lange, Geschichte des Materialismus. II. Iserlohn. 1875. S. 528. S. 534. Simon Weber a. a. O. S. 13.

des Christenthums nach innen, wo es fast noch verderblicher wirkte. Die Gnade Gottes trat an die Stelle selbstbewußter ethischer That, das Offenbarungsprincip an die Stelle der Forschungsarbeit. Zur ersten Zähmung von Barbaren mochte dieser geistige Opiumrausch gut sein, jetzt wirkt er lähmend und deprimirend fort."

Renan erklärt die „seltsame" Nationalökonomie Jesu und seine Verachtung der Arbeit aus den klimatischen Verhältnissen Galiläas[1]: „Eine totale Gleichgültigkeit gegen das äußere Leben und gegen die Nichtigkeit der Bequemlichkeiten, die uns unser trauriges Klima nöthig macht, war die Folge der einfachen, fröhlichen Lebensweise, die in Galiläa herrschte. Das kühle Klima nöthigt den Menschen zu einem beständigen Kampf gegen die Außenwelt und läßt ihn daher auf Behaglichkeit und Luxus einen großen Werth legen. Länder dagegen, die wenig Bedürfnisse erwecken, sind die Länder des Idealismus und der Poesie. Die Zuthaten des Lebens sind belanglos im Verhältniß zum Vergnügen des Lebens selbst. Die Verschönerung des Hauses ist überflüssig, denn man hält sich so wenig wie möglich eingeschlossen. Die kräftige und regelmäßige Ernährung des rauheren Klimas würde für zu schwer und unangenehm gelten. Und was den Luxus der Bekleidung angeht — wie sollte man mit jenem wetteifern wollen, den Gott der Erde und den Vögeln des Himmels gegeben hat? Die Arbeit gilt in einem solchen Klima für unnütz; und was sie ergiebt, ist nicht werth, was sie kostet. Die Thiere des Feldes sind besser bekleidet als der wohlhabendste Mensch, und sie arbeiten nicht. Diese Verachtung, die, wenn sie nicht in der Faulheit wurzelt, viel zur Erhebung der Seele beiträgt, begeisterte Jesus zu den prächtigsten Gleichnissen." [2])

Endlich sei auch der Curiosität wegen erwähnt, daß E. von Hartmann die Arbeit deshalb von Jesus verachten läßt, weil dieser an den unmittelbar bevorstehenden Weltuntergang geglaubt habe. Man sieht, Hartmann ist in der Exegese nicht minder kühn als in der Philosophie. Daß nach dem Zeugnisse Jesu der Vater sich die Kenntniß des Weltendes „vorbehalten", kümmert den Philosophen des „Unbewußten" wenig. Ihn befriedigt der sichere Schluß, daß, wer für morgen den Weltuntergang erwartet, heute nicht mehr große Vorräthe zur Fortsetzung des Erdenlebens sammeln wird.

Herr Dr. Uhlhorn dürfte mit mir der Ansicht sein, daß solche mehr oder minder geistreiche Behauptungen der Lehre des Christenthums durchaus nicht gerecht werden. Vielleicht könnte diese unsere Uebereinstimmung aber auch zur Erkenntniß führen, daß die protestantische Kritik der katholischen Moral und Askese nicht besser be-

---

[1]) E. Renan, Das Leben Jesu. Cap. 10. Sim. Weber a. a. O. S. 15.

[2]) Eine eingehende Widerlegung siehe bei Simon Weber a. a. O. S. 59 f.

gründet ist, als die Anklage, welche der Unglaube gegen das Christenthum schlechthin erhebt.[1])

Die allgemeinen ethischen Gesichtspunkte bezüglich der Abtödtung, Entsagung, Selbstverleugnung, welche ich vorhin entwickelte, dürften an und für sich genügen, um die geradezu tollen Anklagen der Gegner des Christenthums und des Katholicismus ins rechte Licht zu rücken und ihre volle Haltlosigkeit zu offenbaren. Ich möchte aber noch näher auf die Sache eingehen, um den Widersachern die Möglichkeit jeder Ausrede zu nehmen.

Indem ich dabei die allezeit unveränderten Principien der katholischen Ethik über das *Verhältniß des Menschen zu den irdischen Gütern*, zu ihrem Erwerb und Besitz, zum gesammten *Wirthschaftsleben* genauer darlege, wird es sich ja zeigen, daß die katholische Kirche nichts Anderes lehren will, als was der göttliche Erlöser Jesus Christus selbst gelehrt hat, und daß diese christliche Lehre im vollen Einklange steht mit jedem wahren und berechtigten Culturstreben der Menschheit.

12. Da muß ich nun allerdings sofort mit dem Geständniß beginnen, daß der Katholicismus jede *ungeordnete Anhänglichkeit an das Erdengut* als ein Hinderniß für die Aufnahme der Lehre Christi betrachtet und sich sogar zur Begründung dieser Anschauung auf das Evangelium zu berufen wagt. Menschen, die ganz in das Irdische versenkt sind, verlieren das Interesse, ja geradezu jedes Verständniß für alles Höhere, Uebernatürliche. Sie kümmern sich nicht um die Einladung des Herrn (Matth. 22, 2 ff.) oder entschuldigen sich mit irdischen Geschäften. (Luc. 14, 18 f.) Die zeitlichen Sorgen ersticken den Samen des göttlichen Wortes, sodaß er keine Früchte bringt. (Marc. 4, 19. Matth. 13, 22. Luc. 8, 14.) Darum begreift es sich, daß Christus gegen eine solche Herrschaft des Mammons predigte, da sie unvereinbar sei mit der Herrschaft Gottes: „Niemand kann zwei Herren dienen; ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon." (Matth. 6, 24. Luc. 16, 13.) Die Güter sollen dem Menschen dienen, ihn aber nicht beherrschen: „Habet Acht auf euch, daß nicht eure Herzen von Rausch und Trunkenheit und den Sorgen dieses Lebens beschwert werden, damit nicht jener plötzliche Tag über euch komme." (Luc. 21, 34. Matth. 24, 37 ff. Luc. 17, 26 ff.) Das menschliche Herz wird aber um so leichter sich von der *ungeordneten* Anhänglich-

[1]) Das Gleiche gilt auch von der Anklage Uhlhorn's: der Katholicismus fasse das Ziel des Menschenlebens ganz jenseitig auf. Genau denselben Vorwurf erhebt nämlich E. *von Hartmann* gegen das Christenthum, welches ihm zufolge im feindlichsten Gegensatze gegen alle Cultur sich befindet, die auf Ausnutzung der Hülfsquellen des Erdenlebens geht. „Denn das Christenthum ist eine durch und durch transscendente Weltanschauung, welche mit allen ihren Interessen im Jenseits wohnt und so sehr von den jenseitigen Interessen absorbirt ist, daß sie für das Diesseits durchaus keine übrig behält." (Die Selbstzersetzung des Christenthums und die Religion der Zukunft. Berlin. 1874. S. 21.)

keit an das Irdische befreien, je mehr es sich in der rechten Werthschätzung des Uebernatürlichen und Ueberirdischen befestigt. Der Christ soll das Himmelreich wie einen Schatz, wie eine Perle ansehen, für welche man gern Alles hingiebt (Matth. 13, 44 ff.); er soll also das Himmelreich höher schätzen als die Gesammtheit des Erdengutes. „Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, das Uebrige wird euch beigegeben werden" (Matth. 6, 33), ja „sammelt euch nicht Schätze für die Erde, sondern sammelt euch Schätze für den Himmel". (Matth. 6, 19. Luc. 12, 33. Matth. 19, 21.) „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, an seiner Seele aber Schaden leidet?" (Marc. 8, 36.) Die Kirche, welche die von Christus ihr anvertraute Wahrheit treu bewahrt, muß auch diese Lehren der Welt verkünden, selbst auf die Gefahr hin, daß man sie als „weltflüchtig" anklage. Aber es ist zunächst die Flucht nur vor dem Bösen in der Welt, vor einem Dienst der Welt, welcher die höheren Güter, das Eine Nothwendige, das ewige Ziel gefährdet, indem er die Erdengüter in anderer Weise und mit anderen Gesinnungen erwerben, besitzen, verwalten und genießen läßt, als es den Absichten und dem Willen des höchsten Herrn der Welt entspricht. Es ist nicht der Reichthum an sich, welcher den Eintritt in das Himmelreich unmöglich macht, sondern der Reichthum, wie er insbesondere bei den Pharisäern erscheint, der Reichthum, der auf „die Erdengüter vertraut" (Marc. 10, 23 ff. Matth. 19, 23 ff. Luc. 18, 24 ff.), der stolze, egoistische, ungerechte und unbarmherzige Reichthum. (Matth. 23, 14 ff., 22, 14 ff. Marc. 12, 40. Luc. 11, 39. 16, 14 f. Matth. 21, 33 ff.) Ueber diesen Reichthum bricht der Herr den Stab: „Wehe euch Reichen, denn ihr habt euren Trost!" „Wehe euch, die ihr gesättigt seid, ihr werdet hungern." (Luc. 6, 24 f.)

Jesus offenbart auch die Quellen des Mißbrauches und der Ueberschätzung der Erdengüter, die Rost und Motten verzehren und deren Besitz so leicht und so schnell verloren geht. (Matth. 6, 19. Luc. 12, 33.) Es ist die Habsucht, die übermäßige Begierde nach Besitz, jene „pleonexia", das unersättliche Streben, immer mehr zu erwerben und zu besitzen, welches der hl. Paulus (Kol. 3, 5. Ephes. 5, 5.) schlechthin als Götzendienst bezeichnet, die unruhige Sorge, das rastlose Verlangen, egoistisch zugleich und ohne jedes Vertrauen auf Gottes Vorsehung. (Matth. 6, 20 ff. Luc. 12, ff., 34.) Ferner die Genußsucht, die üppig tafelt, in Purpur und Byssus sich kleidet. (Luc. 16, 19.) Das Alles führt dazu, daß der Mensch sich nicht mehr als verantwortlichen Verwalter des Erdengutes für die Zwecke der Menschheit betrachtet, sondern zu einem hartherzigen, ungerechten, allem Ueberirdischen und Uebernatürlichen entfremdeten Mammonsknechte wird.

13. Einer solchen Gesinnung, einem solchen Wesen gegen-

über preist der Herr selig, „die Armen im Geiste, denn ihrer ist das Himmelreich". (Matth. 5, 3.) „Es ist für den Menschen eine Nothwendigkeit, daß er, um für das Himmelreich Verständniß und entsprechende Hingabe zu gewinnen, die Anhänglichkeit an das Irdische, die Sorge um das Zeitliche zurückdrängt. So nur kann er innerlich frei werden, sich dem ewigen Ziele zuwenden und mit Ernst und Entschiedenheit nach demselben streben. Die Loslösung ist insoweit unerläßlich, als die nothwendige Sorge um das Gottesreich im eigenen Innern zur Geltung gelangen muß, und die sittliche Pflicht, welche das Eigenthum den Nebenmenschen gegenüber auferlegt, ihre Erfüllung heischt. Ebenso sicher ist aber auch, daß die Loslösung vom Zeitlichen um des Himmelreiches willen noch weiter fortschreiten kann, nicht bloß in möglichst reichlicher Mittheilung vom Eigenbesitz an die Bedürftigen, sondern auch derart, daß das Herz des Menschen sich möglichst vollkommen vom Irdischen, von der Anhänglichkeit an das Erdengut, von der Sorge um dasselbe, von der Rücksichtnahme auf die Fürsorge für die eigenen leiblichen Bedürfnisse, löst, um einzig dem Himmelreich direct die volle Kraft und ganze Zeit zu schenken. Es kann diese Loslösung sich bis zur Armuth im Geiste steigern, indem der Mensch, noch im Besitze seines Gutes, alle Anhänglichkeit an dasselbe abgestreift hat, also arm im Geiste geworden ist; sie kann sich aber auch steigern bis zum völligen Verzicht auf das Erdengut, sei es daß der Mensch in seiner Armuth freiwillig arm ist, sein Loos der Armuth im Geiste christlicher Freiheit trägt, sei es, daß er seinen Besitz hinweggegeben hat, um freiwillig des Himmelreiches wegen die Armuth und in ihr die Gelöstheit von allen Hindernissen und Gefahren des Erdensinns für sich zu erwählen. . . . Es ist die wirkliche Armuth, der gänzliche Mangel an irdischem Besitz, der für die Lehre vom Himmelreich eher und leichter Aufnahmefähigkeit zeigt, zur christlichen inneren Freiheit von Erdensinn und Erdensorge mehr beanlagt ist. Hat der Arme die Lehre vom Himmelreich einmal in sich aufgenommen, so wird er seine Armuth im Lichte des Evangeliums werthen und dieselbe freiwillig tragen. Er braucht sich nicht erst von einem Ballast frei zu machen, von dem sich geistig, auch nur so weit, als nothwendig ist, zu lösen, den Besitzenden eine überaus schwere Aufgabe scheint." [1])

Diese Lehren von der wirklichen, freiwilligen Armuth nehmen feste Gestalt an in dem Beispiele, welches Jesus in seinem eigenen Leben giebt. „Ihr kennt die Gnade unseres Herrn Jesus Christus, der euretwegen ganz arm geworden ist, da er reich war, damit ihr durch seine Armuth reich würdet." (Luc. 2, 7. 2, 24.) In Armuth geboren, armen Eltern anvertraut, führt er ein Leben

[1]) Winterstein, Die christliche Lehre vom Erdengut. Mainz. 1898. S. 49 ff., S. 74 ff.

der Armuth und Arbeit im stillen Nazareth. (Marc. 6, 3. Matth. 13, 55.) Und da er ins öffentliche Leben eintritt, da eilt er als ein auf die Wohlthaten der Menschen angewiesener Armer ohne Heimath von Ort zu Ort, bis er arm und verlassen am Kreuze stirbt. „Die Füchse haben ihre Höhlen, die Vögel des Himmels haben ihre Nester; der Menschensohn hat nicht, wo er sein Haupt hinlegen könnte." (Matth. 8, 20. Luc. 9, 58.) Dieses Wort sprach der Herr als Antwort gegenüber dem Schriftgelehrten, der gesagt: „Meister, ich folge Dir, wohin Du immer gehst." Nur Solche beruft Jesus zur Gründung des Gottesreiches während seines Wandels auf Erden, die freiwillig auf Alles verzichtet haben. (Luc. 14, 33.) „Herr, wir haben Alles verlassen und sind Dir nachgefolgt; was wird unser Lohn sein?" sagt der hl. Petrus. (Matth. 19, 27 ff.) Und Jesus antwortet, daß, wer Haus . . . oder Aecker um des Herrn willen und um des Evangeliums willen verläßt, den Lohn nicht verfehlen werde. Der einzige Apostel, dessen Herz am irdischen Besitze hing, fand dadurch seinen Untergang.

„Verkauft, was ihr besitzt und gebt Almosen", sagt ferner der Herr (Luc. 12, 33), und in den Parabeln vom Schatz im Acker und von der einen kostbaren Perle lobt er den völligen Verzicht auf alles Erdengut um des Himmelreiches willen. (Matth. 13, 44 ff.)[1] Eine weitere Ausführung desselben Gedankens findet sich in der Schilderung der Begegnung Jesu mit dem reichen Jünglinge. (Matth. 19, 16 ff. Marc. 10, 17 ff. Luc. 18, 18 ff.) Als der Jüngling nicht in pharisäischer Selbstgerechtigkeit, sondern in offener Einfalt bekannte, daß er alle Gebote treu beobachtet, blickt der Herr ihn liebevoll an, und antwortet auf die Frage: „Was erübrigt mir noch?" „Eines noch bleibt Dir. Wenn Du vollkommen sein willst, so gehe hin, verkaufe Alles, was Du hast und gieb es den Armen und komm', folge mir nach." Die Nachfolge Christi in völligem Verzicht auf das Erdengut, das ist die besondere Art, der besondere Grad der Vollkommenheit, zu welchem Jesus den reichen Jüngling einladet. „Es giebt in dem Gottesreiche einen Lebensstand, der, über das Gebiet der Gebote hinausliegend und der von der Gnade gerufenen und getragenen Freiheit überlassen, im völligen Verzicht auf Erdengut, d. i. in der vollkommenen freiwilligen Armuth ganz und ungestört in der engsten Nachfolge Jesu dem Himmelreich sich widmet. Es gehören nach dem Worte Jesu Erdenverzicht und Nachfolge innig zusammen, sie sind zusammen das Eine, das noch bleibt und erübrigt. Sie bilden zugleich nach Jesu eigenem Wort den Stand der Vollkommenheit, d. h. den Stand, in welchem es am leichtesten ist, nach der Vollkommenheit zu streben und der das unmittelbare intensivste Streben nach Vollkommenheit in sich schließt. Damit aber

[1] Vgl. Dr. Jacob Schäfer, Das Reich Gottes im Licht der Parabeln des Herrn. Mainz. 1897. S. 227 ff., 245 ff.

ist der evangelische Rath der Armuth, wie er in der Kirche gelehrt und geübt wird, in der hl. Schrift und zwar in der Lehre Christi deutlich und unbestreitbar begründet." [1]) An diesen Stand der Vollkommenheit ist die christliche Vollkommenheit keineswegs ausschließlich gebunden, die anderen Stände und insbesondere die wirthschaftlichen Erwerbsstände erscheinen im Verhältniß zu ihm nicht als „unvollkommene" Stände, wohl aber ist jener Stand der Vollkommenheit ein Stand, in welchem die nach der Lehre Christi wirksamsten Mittel zur Vollkommenheit Anwendung finden, und für die Berufenen die Vollkommenheit leichter erreicht wird, als in einem anderen Stande. [2])

14. Die Forderungen und Lehren des Christenthums eröffnen also dem sittlichen Streben und der asketischen Selbsterziehung des Menschen, gerade in seinem Verhältniß zu den irdischen Gütern, ein weites Feld der Bethätigung. Wie viel sittliche Kraft ist z. B. allein erforderlich, damit der Arme in seiner Niedrigkeit nicht vergesse, daß der Werth des Menschen sich nach höheren Gesichtspunkten mißt, als nach dem Besitz von Geld und Gut, und damit andererseits der Reiche nicht im Stolze sich überhebe über seine Mitmenschen! Und doch stellt das Christenthum an beide diese Forderung: „Der geringe Bruder soll sich rühmen seiner Höhe, der Reiche aber seiner Erniedrigung, denn wie eine Blume des Grases wird er verwelken; die Sonne mit ihrem Hitzbrand ging auf und verdorrte das Gras und seine Blume fiel ab und die Zier der äußeren Erscheinung ging zu Grunde. So wird auch der Reiche auf seinen Wegen verwelken." (Jac. 1, 9 ff.) Fehlt es den Armen an den Schätzen dieser Erde, so erfreuen sie sich doch im Gottesreiche besonderer Achtung und Ehre. „Der Geist des Herrn ist über mir, deswegen hat er mich

---

[1]) Winterstein, a. a. O. S. 86 f.

[2]) „Ueber die Jungfräulichkeit", sagt Ratzinger (Die Volkswirthschaft in ihren sittlichen Grundlagen. 2. Aufl Freiburg. 1895. S. 113 f. Anm.) „hat der Heiland selbst sich allgemein verständlich ausgesprochen (Matth. 19, 10 ff.), ebenso der Apostel Paulus (1. Kor. 7, 25 ff.). Die Jungfräulichkeit und die Ehe sind der freien Wahl anheimgestellt. Beide sind nicht Selbstzweck, sondern Mittel zur Erreichung des höchsten Zieles der Seligkeit der Einzelnen und der Vervollkommnung der Gesellschaft. Von diesem Gesichtspunkte aus ist ein Zwiespalt mit der socialen Stellung des Menschen und den daraus sich ergebenden Pflichten bei der Wahl der Jungfräulichkeit vermieden. Es ist dafür gesorgt, daß die Zahl derjenigen, welche die Jungfräulichkeit ‚zu fassen vermögen', der Gesellschaft nicht den Stempel der Weltflucht aufdrückt, wie von protestantischer Seite eingewendet zu werden pflegt." Vgl. v. Linsenmann, Lehrbuch der Moraltheologie. S. 131. Périn, De la richesse. Paris. Lyon. 1868. I. p. 541. Taparelli, Versuch eines auf Erfahrung begründeten Naturrechts. Deutsch. Regensburg. 1845. II. S. 88 ff.

Daß der klösterliche Gehorsam nichts Antisociales enthält, wird man in einer Zeit, wo die Existenz der Gesellschaft durch Revolution und Unbotmäßigkeit in Gefahr schwebt, leicht begreifen. Uebrigens erfreut sich selbst der absolute militärische Gehorsam in protestantischen Kreisen der höchsten Anerkennung.

gesalbt; den Armen die frohe Botschaft zu verkünden, hat er mich gesandt." (Luc. 4, 18.) „Den Armen wird das Evangelium verkündigt." (Matth. 11, 5 f. Luc. 7, 22 f.) Selig, wer sich nicht ärgert am Herrn wegen seiner besonderen Sorgfalt und Liebe für die Armen! „Hört, meine geliebten Brüder", sagt der hl. Jacobus, „hat nicht Gott die Armen dieser Welt erwählt, reich an Glauben und Erben des Reiches, das er denen versprochen hat, die ihn lieben?" (Jac. 2, 5 f.) Diese höheren Güter bleiben auch dem ärmsten Menschenkinde. Niemand kann sie ihm rauben, wenn nicht der Arme selbst sich ihrer beraubt durch Mangel an Vertrauen, durch Neid, Unzufriedenheit und Gewaltthat. „Seid also geduldig, Brüder, bis zur Ankunft des Herrn. Seht der Landmann erwartet die kostbarste Frucht der Erde, in Geduld harrend bei derselben, bis sie den Früh- und Spätregen empfangen hat. Seid auch ihr geduldig; festiget eure Herzen, denn die Erscheinung des Herrn ist nahe. Ergehet euch nicht in Klagen gegen einander, Brüder, daß ihr nicht gerichtet werdet; seht, der Richter steht vor der Thüre. Nehmt euch ein Beispiel, meine Brüder, von schlimmen Leiden und hochherziger Geduld an den Propheten. Seht, wir preisen diejenigen glücklich, die ausharren. Von der ausharrenden Geduld Jobs habt ihr gehört und das Ende vom Herrn gesehen, daß mitleids voll der Herr ist und erbarmend." (Jac. 5, 6 ff.) Wie viel Selbstüberwindung und Selbstbeherrschung gehört ferner dazu, daß die Besitzenden nicht in ungeordneter Weise an den irdischen Gütern hängen, nicht durch die Habsucht sich verleiten lassen zur Ungerechtigkeit! „Es soll Niemand seinen Bruder im Geschäfte schädigen und übervortheilen." (1. Thess. 5, 6.) Aber das genügt nicht. Das Erdengut soll auch im Dienste der Gottesfamilie verwendet werden nach den Forderungen der Liebe; ja über die Grenzen der Pflicht hinaus wirkt die Liebe im Wohlthun. Der äußere Verzicht auf alles Erdengut endlich, um sich ganz und rückhaltslos dem Dienste Gottes und der Menschheit widmen zu können, ist zwar Sache der christlichen Freiheit und eines besonderen göttlichen Gnadenrufes. Aber auch dieses Opfer freier Liebe, aus den edelsten Motiven und zu den idealsten Zwecken gebracht, ist nicht ein einzelner Tugendact, sondern eine ganze Kette derselben, fortgesetzte Selbstüberwindung, unablässige Tugendübung — Askese!

Man mag in solchen Lehren Spuren einer gewissen Weltflucht finden, es ist die Weltflucht, welche der Erlöser der Welt verkündete, und die auch heute noch im Stande wäre, die Welt von ihren socialen Gebrechen zu erlösen. Das Gesetz der christlichen Entsagung erweist sich, wie der edle Erzbischof Komp sagte, als die unentbehrliche Bedingung des materiellen Wohles des Volkes; es ist nothwendig, um Besitz zu erwerben und zu erhalten, im vollsten Sinne aber erst recht nothwendig, um jene mörderischen Triebe der Selbstsucht zu fesseln und nicht allein

für das eigene Ich, sondern auch in christlicher Hingebung, Fürsorge und Freigebigkeit für das Wohl des Nächsten einzutreten.[1]) Ich begreife daher sehr wohl, wie die theoretischen und praktischen Vertreter einer individualistischen Wirthschaftsepoche Aergerniß nehmen an dieser „weltflüchtigen" Moral und Askese des Christenthums. Der Gegensatz ihrer Anschauungen zu den Lehren der Kirche ist in manchen Punkten zu schroff, als daß hier ein Ausgleich zu erwarten stünde. Jene fordern die Entfesselung des Erwerbstriebes, die Kirche, gestützt auf Gotteswort, verlangt dagegen sittliche Selbstbeschränkung, weil die entfesselte Begierde Neid und Eifersucht, Haß und Feindschaft zur Folge hat; sie will eine rechtliche Ordnung des Erwerbens, da sonst hier nur brutale Ungerechtigkeit zum Siege gelangen wird. (Jac. 4, 2. 8. 3, 18. 5, 6.)[2]) „Wohlan nun ihr, die Reichen, weinet heulend über eure Drangsale, die herankommen. Euer Reichthum ist vermodert und eure Gewande sind Mottenfraß geworden. Euer Gold und euer Silber ist verrostet, und der Rost derselben wird euch zum Zeugnisse sein und er wird euer Fleisch fressen wie Feuer. Ihr habt euch Schätze gesammelt — in den letzten Tagen. Seht, der Lohn der Arbeiter, die eure Ländereien abgemäht haben, der ist hinterhalten worden, ruft von euch weg, und das Rufen der Schnitter ist in die Ohren des Herrn der Heerschaaren gedrungen. Ihr habt geschwelgt auf der Erde und gepraßt, ihr habt eure Herzen gemästet, wie am Schlachttage. Ihr habt das Gericht gegen die Anderen gebraucht, ihr habt den Gerechten ermordet, er widersteht euch nicht." (Jacob. 5, 1 ff.) Kaum dürften Adam Smith, D. Ricardo, J. B. Say diesen Schrifttext als Motto für ihre Reichthumslehre gewählt haben. Und doch enthält derselbe gerade für die Nationalökonomik höchst werthvolle Wahrheiten! Es giebt eben eine gewisse Art der Weltflucht, welche dem allgemeinen Wohl der Völker ebenso zuträglich ist, wie für das Heil der Seelen. Zu solcher Weltflucht fordert die hl. Schrift auf, wenn sie sagt: „Wißt ihr nicht, daß die Freundschaft dieser Welt Feindschaft Gottes ist?" (Jac. 4, 4.)

Dringen wir darum noch etwas tiefer ein in die „weltflüchtigen" Anschauungen des Evangeliums; wir werden uns dabei überzeugen, daß dieselben mit den Postulaten jeder gesunden Nationalökonomik im vollen Einklang stehen.

---

[1]) Dr. Georg Ignatius Komp, Hirtenbrief. Fulda. 1897.
[2]) Winterstein a. a. O. S. 218.

X.

Noch einige nationalökonomische Bedenken gegenüber der „weltflüchtigen Ethik" der Kirche.

1. Wenn manche Nationalökonomen zu einer gerechten Würdigung der katholischen Welt- und Lebensanschauung nicht vorzudringen vermochten, so darf dies wohl einem mehr oder weniger unverschuldeten Mangel genügender Einsicht in die wahre Lehre des Katholicismus zugeschrieben werden. Haben ja doch, wie wir sahen, protestantische und ungläubige Schriftsteller Alles aufgeboten, um jene Lehre in einem ganz falschen Lichte erscheinen zu lassen.

Bei der hohen Bedeutung der uns hier beschäftigenden Fragen aber glaube ich keinen Einwand unberücksichtigt lassen zu dürfen, welcher sich auf die Stellung der christlichen Kirche gegenüber der wirthschaftlichen Entwickelung bezieht. Sie werden mir daher verzeihen, wenn ich Ihre Aufmerksamkeit abermals auf die angebliche „Weltflucht" der christkatholischen Ethik lenke.

Es ist ein wohl begründetes Axiom der Volkswirthschaftslehre, daß die menschliche Arbeit das Hauptmittel des wirthschaftlichen Fortschritts, die wichtigste Quelle des nationalen Wohlstandes sei. „Bei der Gewinnung der Erzeugnisse eines jungfräulichen Bodens", sagt Devas[1]), „bei der Ernte auf den noch nicht gedüngten und wenig bearbeiteten Weizenfeldern Californiens, wie überhaupt des amerikanischen far west und noch mehr beim Sammeln der Früchte von den Nutzbäumen der Tropenländer, die von selbst ihre Gaben spenden, nimmt die menschliche Arbeit einen mehr oder minder untergeordneten Platz ein, während bei einem Eisenbahnunternehmen die Arbeit nicht nur, soweit es sich um die Leitung und Ermöglichung des Verkehrs handelt, die verschiedensten Verrichtungen umfaßt, sondern auch schon bei der Erbauung der nöthigen Gebäude und

[1]) Grundsätze der Volkswirthschaftslehre. Deutsch von Dr. Walter Kämpfe. Freiburg. 1896. S. 17.

des Bahnkörpers, bei der Construction der Maschinen u. s. w. eine große Rolle gespielt hat, die Erde aber den Grund und Boden und die Bau- und Betriebsmaterialien, wie das nöthige Eisen, die Feuerung u. dgl. liefert. Wie ist aber erst im Kunstwerke die Hand des Künstlers überwiegend! Welch verschwindenden Werth hat in einem Gemälde Raphaels die Leinwand oder die Wandfläche und die Farbe gegen die formengebende, farbenvertheilende Thätigkeit des Meisters!"

Das sind nur Beispiele; allein sie illustriren ganz wohl die Wahrheit des Satzes, daß bei allen höheren Leistungen menschlicher Cultur die Bedeutung der Arbeit gegenüber dem Naturfactor immer mehr sich steigert. Die Volkswirthschaft hat also ohne Zweifel das größte Interesse daran, daß Alles fern gehalten werde, was lähmend auf den Arbeitsgeist, die Arbeitsfreudigkeit, die Arbeitsenergie eines Volkes einwirken kann.

Nun aber wird gerade gegen die christliche oder speciell gegen die katholische Ethik der Vorwurf erhoben, sie verhindere eine vollkommene Entwickelung und eine kraftvolle Bethätigung der Arbeit:

Erstens, durch die starke Betonung eines rückhaltlosen Gottvertrauens;

Zweitens, durch ihr Lob der Armuth;

Drittens, durch die Verkündigung des Gesetzes der Entsagung.

Wären diese Anklagen begründet, in der That man würde die theilweise Zurückhaltung der Nationalökonomik gegenüber dem Christenthum bezw. dem Katholicismus begreiflich finden können.

Ein genaueres Eingehen auf die einzelnen Klagepunkte und der Nachweis, daß den Beschuldigungen lediglich Mißverständnisse zu Grunde liegen, dürfte sich daher im Interesse sowohl der christlichen Kirche, wie der Nationalökonomik nicht wenig empfehlen.

2. Man hat also zunächst in dem vom Christenthum geforderten Gottvertrauen eine Billigung und Stärkung der menschlichen Trägheit erblickt.

So sagt z. B. der Amerikaner Salter[1]): „Eine neue Moral der Industrie muß erstehen, oder fast möchte ich sagen, die Moral muß zum ersten Male auf dieses Problem der menschlichen Thätigkeit angewendet werden. Was leistet uns die Moral Jesu in dieser Hinsicht? Wahrlich, wenn wir uns von der Denkweise unserer Zeit zu der Jesu wenden, so ist es beinahe, als ob wir aus einer Welt in eine andere träten. Hatte er für die Armuth kein Gefühl? Sicherlich sein Mitgefühl war grenzenlos. Aber sein Mittel dagegen legt, sofern wir von den Gaben der Mildthätigkeit

[1]) Die Religion der Moral. (Deutsch v. Gizycki.) Leipzig. Berlin. 1885. S. 177 f.

absehen, einen Begriff von der Vorsehung, von der Beziehung der Menschen zu Gott an den Tag, der wohl zuweilen ein Gedicht oder Märchen schmücken mag, aber alle Macht über unseren besonnenen Glauben verloren hat. Es war nicht sowohl die eigene Mühe und Arbeit, als vielmehr das Vertrauen, der Glaube, daß, da wir doch von größerem Werthe sind als die Vögel, für uns nicht weniger gesorgt werde, als für diese."

Unthätiges, träges Gottvertrauen, statt eigener Arbeit und Mühe der viel bequemere Bettel, — das wäre also ein Leitprincip der christlichen Moral!

Es ist höchst befremdlich, daß die Ankläger nicht sofort den ganz offenkundigen Widerspruch erkannten, in welchem ihre Annahme mit den obersten Grundsätzen der christlichen Sittenlehre steht. Oder, wo und wie in aller Welt hätte die christliche Moral zu einem Vertrauen angeleitet und anleiten können, bei welchem der Mensch von Gott die Belohnung einer sündhaften Handlung erwartet? Der Christ hofft auf Gott, er vertraut unerschütterlich auf den Allmächtigen und Allgütigen, dessen Können ebenso unbegrenzt ist, wie seine Liebe; er vertraut, daß Gott ihn nicht verlassen wird in guten und in schlimmen Tagen, daß der Allgütige seine Arbeiten segne, seinem Ringen und Streben den ersehnten Erfolg gewähre; aber er kann nicht Gottes Segen erhoffen für ein Verhalten, von dem er weiß, daß Gottes Fluch auf ihm ruht.

Oder sollte der Christ nicht wissen, daß die Trägheit Auflehnung ist gegen Gottes Gesetz? Schon vor dem Sündenfalle war der Mensch zur Arbeit bestimmt. „Gott nahm den Menschen und setzte ihn in den Lustgarten, auf daß er diesen bebaue und bewahre." (1. Mos. 2, 15.) Später ergeht an den Stammvater unseres Geschlechts wiederum des Herrn Wort: „Mit vieler Arbeit sollst Du essen von der Erde alle Tage Deines Lebens . . . Im Schweiße Deines Angesichtes sollst Du Dein Brot essen . . . Sechs Tage sollst Du arbeiten und alle Deine Geschäfte thun." [1]) Soweit das gleichzeitig verkündigte Gesetz des Todes sich erstreckt, ebensoweit herrscht das Gesetz der Arbeit. Niemand ist von ihm befreit. Es verpflichtet die Menschen zu dauernder Arbeit, alle Tage ihres Lebens, bis sie in den Staub zurückkehren, von dem sie genommen sind; zu mühevoller Arbeit, — im Schweiße ihres Angesichts.

Dieses positive Gesetz der Arbeit hat Jesus Christus nicht aufgehoben, sondern durch seine Lehre und sein Beispiel bestätigt und vollendet. Den unfruchtbaren Feigenbaum läßt er verdorren (Matth. 21, 19), den Knecht, der sein Talent vergrub, in

[1]) 1. Mos. 3, 17 u. 19; 2. Mos. 20, 9. Zum Lobe der Arbeitsamkeit in den Schriften des Alten Bundes vgl. die zahlreichen Texte und deren Besprechung bei Simon Weber a. a. O. S. 42 ff.

die äußerste Finsterniß werfen. (Matth. 25, 30.) Er selbst, des Zimmermanns Sohn (Matth. 13, 55; Marc. 6, 3), betreibt zu Nazareth des Vaters Handwerk, bis er hinauseilt von Ort zu Ort, in mühsamer Arbeit seine Sendung als Lehrer des Volkes zu erfüllen. (Joh. 3, 2; 4, 6; 9, 4; Luc. 6, 12; 12, 45.) Dem Beispiele des Meisters folgen die Apostel. Auch ihr Leben kennt keine Ruhe, keine Rast. Paulus verdient sich mit seiner Hände Arbeit den täglichen Unterhalt: „Silber und Gold oder Kleider habe ich von Niemandem begehrt, wie ihr selbst wisset; denn was mir und denen, die bei mir sind, nöthig war, haben diese Hände verdient." (Act. Ap. 20, 34.) Tag und Nacht arbeitet der Völkerapostel, um keinem beschwerlich zu fallen. (1. Thessal. 2, 9.) Er faßt das Gesetz der Arbeit so strenge auf, daß er sagt: „Wer nicht arbeitet, der soll auch nicht essen." (2. Thessal. 3, 10 ff.)

Wenn die Erschaffung des Menschen nach Gottes Ebenbild nicht nur eine Wahrheit des Glaubens, sondern auch eine Forderung an den Menschen zur ethischen Auswirkung dieser Ebenbildlichkeit bedeutet, so versteht es sich leicht, — abgesehen von jedem positiven Gebote und auch von allen Gründen des rein irdischen Bedürfens, — warum das Christenthum so nachdrücklich die Pflicht der Arbeit verkünden mußte. Ist ja doch Gott seinem Wesen nach die pure Wirklichkeit, die lautere Realität, der actus purus, in dem kein Nichtsein, keine bloße Möglichkeit sich findet. Er ist die Ursache aller Dinge, ohne sein Dasein von einem Anderen zu haben, der aus sich selbst Seiende, das ewige, unveränderliche, unendlich vollkommene Sein, das absolute Leben, die höchste, unendlich vollkommene Thätigkeit.[1]) In allem creatürlichen Geschehen wirkt

---

[1]) Um aus der Betrachtung Gottes einen mächtigen Antrieb zur regsten Thätigkeit zu empfangen, bedarf es nicht einer solchen Formulirung des Gottesbegriffes, als habe Gott sich selbst verursacht. — Diese Fassung des Gottesbegriffes, — in der Form Baruch Spinoza's — findet bei Otto Willmann mit Recht eine scharfe Zurückweisung (Geschichte des Idealismus III. S. 292 f.): „Die größten Gewaltthaten verübt der jüdische Sophist an dem Begriffe, ohne dessen Beseitigung sein Werk garnicht in Gang kommen kann, am Gottesbegriffe, bei welchem sacrilegischen Thun ihm leider manche Mißgriffe Descartes' willkommene Handhaben bieten, aber auch ältere mißverständliche und leicht zu verdrehende Ausdrücke Dienste leisten müssen. Zu letzteren gehört der Begriff causa sui, mit dem das Spiel anhebt. Umsichtige Metaphysiker, wie Suarez, hatten die Gefahr gesehen, welche er in sich birgt: wird er positiv genommen, in dem Sinne, daß eine Ursache sich selbst verursacht, so drückt er eine Selbstzeugung, ein Vorausnehmen der Thätigkeit vor dem Sein, eine sich selbst actuirende Potenz, also einen unzulässigen Gedanken aus. Dieser Ungedanke ist nun Spinoza gerade willkommen: er faßt die causa sui gleich Gott und gleich der Coincidenz von Wesenheit und Dasein: Per causam sui intellego id, cuius essentia involvit existentiam. (Ethic. I def. 1.) Ihm ist also das Dasein Gottes eine Wirkung von dessen Wesenheit; der Begriff des actus purus ist a limine abgewiesen; Gottes Wesen ist Potenz, die sich in seiner Existenz selbst actuirt hat. Auch als verschlagenen Fälscher lernen wir Spinoza gleich am Eingange seines Labyrinthes kennen: der fromme Gedanke des ontologischen

Gott als erste Ursache, als causa prima. Und wie gewaltig umfassend ist das Bewirken und Verursachen allein im Bereiche der unseren Sinnen zugänglichen Natur! „Siehe, wie nichts müßig ist in der Natur", sagt Ludwig von Granada. „Ohne Unterlaß kreisen die Himmelskörper im Weltenraume; die Kräuter, die Stauden, die Bäume, alle sind im Wachsthum begriffen; die Ameisen sammeln im Sommer Vorrath für den Winter, die Bienen sammeln Honig und tödten die Trägen unter ihnen. Ueberall in der Natur Thätigkeit und reges Leben!" Und da sollte der Mensch allein unthätig sein? Wozu gab uns denn Gott die natürlichen Anlagen, die sich als der Entwickelung fähig und bedürftig erweisen und durch sich selbst schon die Nothwendigkeit der Arbeit zum Zwecke ihrer Ausbildung und Anwendung erkennen lassen? Wozu ließ ferner Gott die Erde nicht Alles aus sich hervorbringen, was der Mensch zur Erhaltung und Verschönerung des Lebens bedarf, wenn er ihm nicht hätte die Arbeit als ein Gesetz der eigenen und der ihn umgebenden äußeren Natur auferlegen wollen? Das sind alles Gründe, die vom theistischen und christlichen Standpunkte aus die Arbeit als Gottes Willen und des Menschen Pflicht offenbaren. Darum sieht denn auch das Christenthum in dem Müßiggange geradezu eine Sünde, einen Mißbrauch der Gaben Gottes, eine Verachtung seines Gesetzes, überdies aller Laster Anfang.[1]) Treffend bemerkt ein Lehrer des geistlichen Lebens: „Die Hände, die Fähigkeiten des Menschen überhaupt, verhalten sich zur Seele, wie der Zeiger einer Uhr zu dem inneren

---

Beweises: Gottes Wesenheit schließt sein Dasein ein, d. h. er ist der Erkenntnißgrund dieses Daseins, erhält hier die Wendung: Gottes Wesenheit erzeugt sein Dasein ein, d. h. ist dessen Realgrund; das Erkennen wird sophistisch ins Sein hinübergespielt; statt des richtigen Gedankens: Gott ist, weil er Gott ist, wird der falsche und verderbliche untergeschoben: Gott setzt sich, weil er Gott ist; wir erhalten statt des Brotes den Stein, statt des Fisches die Schlange." — Der Ausdruck: Gott ist sich selbst Ursache, causa sui kann auch negativ gefaßt werden, wobei er nicht mehr bedeutet, daß Gott sich selbst verursacht, sondern daß er von keiner anderen Ursache verursacht sei, daß das göttliche Sein überhaupt nicht als verursachtes bezeichnet werden könne. Deus est a se non effective, sed formaliter. Vgl. Heinrich (Huppert), Lehrbuch der kathol. Dogmatik. Mainz. 1898. I. S. 93.

[1]) Vgl. G. Ratzinger, Geschichte der kirchl. Armenpflege. 2. Aufl. Freiburg. 1884. S. 57 f.

A. M. Weiß O. Pr., Apologie des Christenthums. Vierter Band Sociale Frage und sociale Ordnung. Dritte Auflage. Freiburg. 1896. S. 341 ff.

G. Ratzinger, Die Volkswirthschaft in ihren sittlichen Grundlagen. 2. Aufl. Freiburg. 1895. S. 153 ff.

G. Dießel C. SS. R., Die Arbeit betrachtet im Lichte des Glaubens. Regensburg. 1891. S. 10 ff. S. 78 ff.

Sabatier, L'Église et le travail manuel. Paris. 1895.

Chr. Antoine, Cours d'Économie Sociale. Paris. 1896. S. 146 ff.

A. Stradner, Arbeit und Arbeiter ohne und mit Christus. Graz. 1895.

Uhrwerke. Steht der Zeiger stille, so steht auch inwendig das Uhrwerk stille. Auf gleiche Weise verrathen müßige Hände eine verdorbene oder gar todte Seele. Zeigst du mir einen, der nicht beschäftigt ist, sondern seine Tage müßig zubringt, so kann ich dich versichern, daß er viel Böses thut. Willst du die Ursache von vielen Sünden wissen, so wirst du sie bei einiger Nachforschung im Müßiggang finden."

Und da sollte nun dasselbe Christenthum, dieselbe christliche Kirche, welche nach allen Seiten die größte Hochschätzung der Arbeit und Arbeitsamkeit bekundet, zugleich durch die Empfehlung des Gottvertrauens der Trägheit, dem Müßiggange das Wort reden? Das wäre denn doch ein gar sonderbarer Widerspruch, eine auffallende Ausnahme von der im Uebrigen anerkannten Harmonie aller Lehren des Christenthums!

3. Man übersieht bei einer solchen Anklage den wesentlichen Unterschied zwischen thätigem und unthätigem, wahrem und falschem Gottvertrauen. Was die Kirche fordert, das ist ein Gottvertrauen, welches die Arbeitsamkeit des Menschen nicht schwächt, sondern im Gegentheil zu den höchsten Leistungen ermuthigt und antreibt. Will man aufrichtig und ehrlich die Früchte des echt christlichen Gottvertrauens und der wahren christlichen Himmelshoffnung erkennen, dann frage man nur den Völkerapostel, was denn für ihn jene nie versiegende Quelle war, aus der sich immer wieder in seine große Seele ein erquickender Strom des Trostes ergoß? Man frage Paulus, woher ihm jene kraftvolle, durch nichts gebrochene Siegesfreude ward? Was anderes ließ ihn über die Mühen und Qualen des Augenblickes hinwegblicken, als die glaubensfreudige, hoffnungsstarke Zuversicht, welche auch die härteste Bürde leicht empfand, wenn sie dieselbe wog mit dem wuchtigen Gewichte ewiger Herrlichkeit? (2. Kor. 4, 17.) Diesen Trost trug Paulus tief im Herzen, als er hineilte von Land zu Land, vergessend, was hinter ihm lag, wie der Schnellläufer sich ausstreckend nach dem, was noch vor ihm lag, bis eine Welt erobert war, und der Apostel von Henkershand getroffen hinabsank ins Grab. Was war es, das dem Weltapostel jene Zuversicht, diesen Muth in der Arbeit, in den Kämpfen verlieh, daß er triumphirend ausrufen konnte: „In Jeglichem sind wir bedrängt, aber nicht geängstigt, sind wir in Nöthen, aber nicht außer Fassung; wir sind verfolgt, aber nicht verlassen, niedergeworfen, aber nicht verloren"? (2. Kor. 4, 8 f.) Er ist gewiß und fühlt es, daß ein Mächtiger neben ihm steht, der in den Kampf ihn führt, nicht zur Niederlage, sondern zum Sieg und Triumph der Sache seines Herrn! „Wenn Gott für uns ist, wer ist wider uns?" „Ich vermag Alles in dem, der mich stärkt!" (Röm. 8, 21. Phil. 4, 13.) Der Apostel mußte nicht nur leiden, sondern auch streiten für ein hohes Ziel, nicht nur Amboß, sondern auch Hammer sein. Schützt ihn die Erinnerung an

den Himmel vor dem Erlahmen seines Muthes in hoffnungslosem Leiden, so stählt seine Kraft die feste Zuversicht, daß Gottes Arm ihn schirmt, Gottes Auge mit Liebe auf ihm ruht, Gottes Vorsehung seiner nicht vergißt. Das sind die mächtigen Kraftquellen des Apostolates zu allen Zeiten geblieben. Wahrhaftig, wenn heute der Priester und der Ordensmann des 19. Jahrhunderts Ströme von Haß, Verleumdung, Verfolgung über sich und Alles, was ihm theuer ist, ergossen sieht, dann mag vielleicht zuweilen die Versuchung an ihn herantreten, dem Ekel und der Verachtung sein Herz völlig zu eröffnen. Aber ein Blick auf die Güte und Menschenfreundlichkeit des Herrn verwandelt gleich alle Bitterkeit in ein tiefes Mitleid mit der Schwäche der menschlichen Natur. Der Gedanke an die Treue, an die Liebe des Heilandes aber giebt ihm immer wieder neuen Muth: „Persecutionem patimur, sed non derelinquimur, dejicimur, sed non perimus!“ —

Wie thöricht ist es also, das *christliche Vertrauen* als eine Ursache der Trägheit zu bezeichnen, da es doch umgekehrt gerade *die Quelle unversieglicher und nie besiegbarer Kraft* ist, nicht bloß für den Apostel, sondern ebenso sehr für Jeden, der zur Arbeit auf dem weiten Felde der wirthschaftlichen Gütererzeugung und des Verkehrslebens berufen ist. „Betrachtet die Vögel des Himmels! Sie säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen, und euer himmlischer Vater ernähret sie. Seid ihr nicht viel mehr als sie?“ „Tausenden hat dieses Wort Christi die sorgenschwere Brust erleichtert“, sagt *Simon Weber*.[1]) „Tausenden hat ein Blick auf die frohe Blüthenwelt der Gottesflur zu neuem Vertrauen die heiligen Worte in das Gedächtniß zurückgerufen: ‚Betrachtet die Lilien auf dem Felde, wie sie wachsen! Sie arbeiten nicht, sie spinnen nicht; und doch sage ich euch, daß selbst Salomon in all seiner Herrlichkeit nicht bekleidet gewesen ist, wie eine von ihnen.‘ So reichlich fließt der Trost dieser Gotteworte in das sorgende Herz, daß man gerade aus ihnen den Antrieb zur Arbeitsflucht lesen wollte. Mit größtem Unrecht. Die Vögel, die nicht säen und in die Scheunen sammeln, die Lilien, welche nicht arbeiten und nicht spinnen, sind in diesen Stellen dem Menschen nicht zum Vorbilde seines Verhaltens vor Augen geführt, sondern zum Beweise des göttlichen Waltens.[2]) Christus will durch diese Beispiele die Wirksamkeit der göttlichen

---

[1]) A. a. O. S. 65 f.

[2]) Vgl. *Knabenbauer*, Comm. in Matth. I. 280 f. „Non dixit: nolite laborare, sed nolite solliciti esse . . . Intellegi autem curam anxiam et sollicitudinem, quae ex quadam diffidentia in Deum oriatur, ostenditur ex. v. 31. 32. 34 . . . . . Si itaque Deus avibus providet et praestat alimentum, num hominibus non praestabit? Si illae non laborantes inveniunt escam, num homo non inveniet, cui Deus laborandi dedit et *sapientiam* et *praeceptum*?“

Vorsehung in ihrer allumfassenden Größe und unbegrenzten Liebe schildern. Aus dem reichen Maße liebender Fürsorge, welche Gott diesen niederen Lebewesen angedeihen läßt, soll der Hörer erschließen, in welchem Maße Gott sorgend auf das Wohl des Menschen denkt, der in seiner geistigen Hoheit so weit über diese Wesen erhaben ist. Die Beispiele müssen demgemäß ex opposito auf den Menschen angewendet werden. Den Vögeln, die nicht säen, den Lilien, die nicht arbeiten, steht der Mensch gegenüber, der seine Saat auf die Erde streut, der emsig seine Hand und seinen Fuß regt, um sich zu nähren und zu kleiden. Wenn Gott jener Wesen sich huldreich erbarmt, wie viel mehr des Menschen in seinen Mühen! Darum, so lautet die auf den Grund einer vorurtheilsfreien Exegese gebaute Nutzanwendung, arbeite der Mensch mit Fleiß und Eifer. Gottes Auge wacht über dem Werke seiner Hand und seine Liebe wägt die Mühen seiner Kräfte. Die finstere Sorge mit ihren düsteren Ahnungen verdunkle den frohen Kindesblick des Christenauges und Christenglaubens nicht, jene Sorge, die allen frohen Muth vertreibt, die Arbeit, sonst des kräftigen Mannes sieghaftes Schwert im Lebenskampfe, zur Sklavenfessel des Gefangenen macht. Wirf auf Gott deine Sorge! In seiner Hand ruht der Arbeit Saat und Frucht, und seine Liebe wird deinem Fleiße das Gedeihen nicht versagen. Indem Christus den Blick des arbeitenden Menschen zum Himmel lenkt mit Verheißung göttlicher Fürsorge über die Arbeit, versüßt er die Pflicht derselben, befreit den Arbeitsgeist und stärkt die Unternehmungs- und Schaffenslust. Arm und Hand sind die Werkzeuge der Arbeit. Ein froher Muth und ein festes Vertrauen aber sind ihre Seele."

Alles das gilt insbesondere auch von dem Vertrauen, insofern es die Gewißheit in sich schließt, daß der allmächtige und allgütige Gott seine getreuen Diener für alle Mühen und Beschwerden in überreichem Maße belohnen wird. Ja ich behaupte kühn, daß ohne diese Hoffnung die breite Masse der arbeitenden Bevölkerung auf die Dauer alle Arbeitsfreudigkeit verlieren müßte.

Gestatten Sie, daß ich auch bei diesem Gedanken einige Augenblicke verweile.

4. Nicht ohne Rührung gedenke ich eines erhebenden Schauspieles, welches mir in früheren Jahren die Haupt-Pfarrkirche einer gut katholischen, rheinischen Stadt bot, — am Montag in der Frühe 5 Uhr. Die Kirche war stark besucht, jede Bank besetzt. Doch fast nur ein einziger Stand schien vertreten. Es waren arme Dienstmädchen, die hier einer besonders für sie gelesenen hl. Messe beiwohnten. Kaum wird es ihnen möglich sein, jeden Tag der Woche am hl. Opfer theilzunehmen. Doch an dem ersten der Arbeitstage eilen sie in aller Frühe, bevor noch ihre Standespflichten sie in Anspruch nehmen, zur Kirche. Dort, am Fuße des Altars, suchen und

finden sie Muth und Kraft, ja Freudigkeit für die Uebung ihrer harten und demüthigen Arbeiten. Alles und jedes Werk opfern sie Gott dem Herrn auf. Das verkündet das schöne Lied, welches sie am Schlusse der hl. Messe immer wieder singen:

„Alles meinem Gott zu Ehren
In der Arbeit, in der Ruh,
Gottes Lob und Ehr' zu mehren.
Meinem Gott allein will geben,
Leib und Seel', mein ganzes Leben,
Gieb, o Jesu, Gnad' dazu."

Das ist nur ein kleiner Zug aus dem alltäglichen Leben, aber er zeigt sehr klar den Geist, welcher in der katholischen Kirche lebt, wie die Arbeit hier aufgefaßt, als wahrer Gottesdienst betrachtet wird. Möchte man einmal versuchen, diesen Dienstmägden zu reden von dem inneren Werthe der Culturarbeit, an der sie theilnähmen, von der fortschreitenden Weltbeherrschung u. dergl., — ich zweifle nicht, die Mädchen würden solche Ermahner herzlich auslachen. Spricht aber der christliche Seelsorger zu ihnen von der Arbeit als Christenpflicht, von dem Vertrauen auf Gott, der alle Mühen und Leiden lohnt, dann erweitert sich das Herz auch des ärmsten Dienstboten, und er geht freudig an sein Tagewerk.

Allein Abt Uhlhorn hält nun einmal an dem Dogma der protestantischen Polemik fest, demzufolge es den Katholiken *fehle an der wahren Schätzung der Arbeit*: „So warm der Bischof v. *Ketteler* für die Arbeiter eintritt, — den wahren Werth der Arbeit weiß er nicht zu würdigen. Er meint („Die großen socialen Fragen", S. 73), es gäbe wohl Arbeit, die der Mensch aus verschiedenen Motiven sich gefallen lasse, z. B. die Arbeit des großen Kaufmannes, der rastlos die Vermehrung seines Vermögens erstrebt, aber die mühevolle tägliche Arbeit des Tagelöhners, der nur geringen Lohn für seine Arbeit erhält und nur selten die Freuden des Lebens genießen kann, die würde der Mensch sich nicht gefallen lassen, wenn er nicht wüßte, daß es einen Lohn im Jenseits giebt. Das ist aber eine sehr niedrige Ansicht von der Arbeit. Der Bischof weiß sie mit Thomas nur als nun einmal unvermeidlich zu würdigen und vertröstet dann die Arbeiter, die nicht wie der große Kaufmann den Lohn schon hier finden, aufs Jenseits. Daß die *Berufsarbeit eben das Gebiet ist, auf dem sich unser Christenleben bethätigen soll*, daß dieses gerade in der Arbeit . . . sich ausgestaltet . . ., davon scheint der Bischof *nichts* zu wissen" (Uhlhorn a. a. O. S. 12).

Der hochw. Herr Abt hat sich die Sache wieder recht leicht gemacht. Hätte er die fragliche Stelle[1]) aufmerksam gelesen, so würde er kaum eine

[1]) In meiner Ausgabe S. 61, 4. Predigt.

solche Aeußerung gewagt haben. Ketteler's Worte sind bei Uhlhorn nicht einfach hin citirt. Sie werden anfangs dem Sinne nach genau, aber nicht immer wörtlich genau angeführt. So konnte die (wohl unbewußt geschehene) Fälschung am Schlusse des Satzes verdeckt werden. Uhlhorn führt Ketteler's Worte folgendermaßen an: Jene mühevolle, täglich wiederkehrende Arbeit des Tagelöhners aber, der nur geringen Lohn für seine Arbeit erlangt und nur selten die Freuden des Lebens genießen kann, wird sich der Mensch nicht gefallen lassen, wenn er nicht wüßte, daß es einen Lohn im Jenseits giebt. Die letzten Worte bilden jedoch eine Uhlhorn'sche Interpolation! Ketteler schließt anders, nämlich mit den Worten: „wenn er (der Arbeiter) im irdischen Lebensgenusse seine einzige Bestimmung erkennt".

In der Predigt über die Bestimmung des Menschen bekämpft v. Ketteler, wie er ausdrücklich (S. 50, 51) hervorhebt, nur die atheistisch-materialistische Lebensauffassung, der zufolge „es unsere einzige Bestimmung sei, das Erdenleben zu genießen und dann mit den Thieren zu vergehen". Von solcher Lebensauffassung behauptet v. Ketteler, daß sie nicht im Stande sei, den Menschen zu veranlassen, das Mühsame und Schwere jener niedrigen Arbeiten auf sich zu nehmen. Und doch sei auch gerade die mühsame Arbeit des gewöhnlichen Lebens eine Forderung der natürlichen Ordnung, „nothwendig, um das tägliche Brot zu erhalten" und überdies ausdrückliche Forderung Gottes: „Du sollst im Schweiße deines Angesichts dir dein Brot verdienen" (S. 52). — Die Berufsarbeit ist also nach v. Ketteler eben das Gebiet, auf dem echtes Christenleben, der Gehorsam gegen Gottes hl. Willen, der in der natürlichen Ordnung der Dinge und im ausdrücklichen Gebot zu uns spricht, sich bethätigen soll.

Dazu kommt, daß v. Ketteler auch im unmittelbaren Zusammenhange der von Uhlhorn angeführten Stelle nicht nur unser entfernteres Ziel, den Besitz Gottes im Himmel, sondern ebenfalls das nähere Ziel, die im Diesseits zu erfüllende Aufgabe bespricht. „Wir wissen, wozu wir hier auf Erden weilen, um uns auf den Besitz Gottes vorzubereiten" (S. 61). Und worin besteht diese Vorbereitung? In der Erkenntniß und Liebe Gottes (S. 60). Die Liebe Gottes aber, wie sie in dem katholischen Katechismus gelehrt wird, zeigt sich vor Allem in der Befolgung der Gebote Gottes, in der Unterwürfigkeit unter Gottes Gesetz und Gottes Vorsehung, somit ganz besonders in der Berufstreue, selbst bei hartem Berufe. Von alledem scheint der Abt nichts zu wissen. Er erlaubt sich den edlen Todten in einer geradezu empörenden Weise, durch Zusammenstellung mit dem Philosophen „des Unbewußten", zu schmähen. „Darin stimmen der Bischof und der Philosoph (Ed. von Hartmann) überein, daß sie beide die Arbeit nur als ein Uebel zu würdigen wissen, nur daß der Eine

die Arbeiter damit tröstet, daß sie wie Karrenpferde zuletzt ihren Karren mit leidlich guter Laune ziehen lernen werden, während der Andere sie aufs Jenseits verweist" (Uhlh. a. a. O. S. 13). Ich muß offen gestehen, daß ich anfange, meinen Karren mit sehr übler Laune zu ziehen. Am liebsten würde ich mich von Herrn Uhlhorn verabschieden. Allein im Interesse der Wahrheit und Gerechtigkeit will ich den Kampf weiterführen.

Ich behaupte daher: die Uhlhorn'sche Interpolation ist vollständig mißglückt, sie erfüllt nicht einmal ihren Zweck, beweist nicht, was sie nach Uhlhorn's Absicht beweisen sollte, daß nämlich von Ketteler in der Berufsarbeit lediglich ein Uebel erblicke, nicht aber eine Bethätigung des Christenlebens.

Zunächst ist es mir durchaus unverständlich geblieben, wie der Aufblick zum Himmel seitens eines armen Arbeiters, der die Last und Hitze des Tages zu tragen hat, die Arbeit nur als ein Uebel erscheinen läßt. Im Gegentheil wird gerade der Gedanke, daß außer dem kargen Erdenlohn auch noch ein unendlicher Himmelslohn mit der Arbeit verdient wird, das harte Loos eines Fabrikarbeiters in ganz anderem Lichte erscheinen lassen, die Eintönigkeit, das überaus Drückende einer solchen Beschäftigung verklären, als ein Gut, im gewissen Sinne als den Preis der Seligkeit achten und schätzen lehren. Uhlhorn zieht also Schlüsse, welche das Gegentheil von dem besagen, was gesunder Menschenverstand aus den Vordersätzen folgern mußte.

Sodann krankt die Uhlhorn'sche Interpolation an inneren Widersprüchen. Hätte v. Ketteler gesagt: der Mensch würde sich die mühevolle, täglich wiederkehrende Arbeit eines Tagelöhners bei geringem Erdenlohne nicht gefallen lassen, wenn er nicht wüßte, daß es einen Lohn im Jenseits gäbe, so folgte eben daraus, daß die Berufsarbeit als Bethätigung des Christenlebens aufgefaßt werden müßte. Der Lohn im Jenseits wird von Gott gespendet. Lohn aber setzt ein Verdienen voraus. Will der Arbeiter durch seine Arbeit eine Hoffnung auf Himmelslohn erwerben, so kann er dies nur in der Voraussetzung, daß er seine Berufsarbeit als Dienst Gottes auffaßt. Somit schließt gerade der Aufblick zum Himmel als Gotteslohn mit logischer Nothwendigkeit die Bethätigung echten Christenlebens ein.

Von alledem scheint, wie gesagt, der Herr Abt nichts zu ahnen. Er möchte nun einmal nachweisen, daß nach katholischer Ansicht die Arbeit keine Bethätigung des wahren Christenlebens, sondern nur ein Uebel ist, die Kirche deshalb in Kraft ihrer eigenen Grundsätze dem wirthschaftlichen Leben überhaupt feindlich oder wenigstens apathisch gegenüberstehen müsse.

5. Was lehrt nun in Wahrheit die christliche Kirche von den Beschwerden der Arbeit?

Daß die Arbeit natürlicherweise mannigfache Befriedigung gewähren kann, steht ebenso fest, wie, daß Thätigkeit überhaupt eine Forderung der vernünftigen Menschennatur ist. „Gehe hin zur Ameise, du Fauler, und betrachte ihre Wege und lerne Weisheit" (Sprüchw. 6, 6). Wo der hl. Thomas v. Aquin von der ewigen Seligkeit spricht, wirft er die Frage auf, ob diese Seligkeit nothwendig in Thätigkeit bestehe und er antwortet bejahend, da sogar zur natürlichen Vollkommenheit des Menschen die Thätigkeit gehöre. Ja, er betont diesen Grundsatz in einer Weise, daß er einen zur Thätigkeit anregenden, die Thätigkeit vervollkommenden Einfluß auch auf die Sinnesnatur der auferstandenen Leiber annimmt (S. Th. I. II. ae qu. 3. a. 2. 3.). Ebenso behaupten alle katholischen Theologen, daß das Glück des Paradieses die Arbeit unserer Stammeltern nothwendig eingeschlossen habe. Freilich war sie eingeschlossen *nur* nach ihrer befriedigenden, beglückenden Seite. Im gegenwärtigen, gefallenen Zustande der Menschheit ist das nicht mehr der Fall.

Die Arbeitsamkeit behält allerdings auch jetzt noch ihre natürlichen Reize. Aber neben die Befriedigung, welche Arbeit gewährt, sind zahllose *Mühen* getreten. Thomas ist gläubig genug, diese Wahrheit aus der göttlichen Offenbarung zu erkennen (S. Th. II. II ae qu. 164. a. 2.). Thomas ist ferner verständig genug, was die tägliche Erfahrung nur zu klar uns lehrt, nicht leugnen zu wollen. Oder will etwa Herr Uhlhorn in Abrede stellen, daß bei der Arbeit unserer heutigen Fabrik-Arbeiter zuweilen sehr wenig von der natürlichen Befriedigung der Arbeit übrig geblieben? — Ich habe in England Gelegenheit gehabt, während einer Reihe von Jahren aus unmittelbarer Nähe das Leben einer Fabriks- und Arbeiterstadt mir ansehen zu können. Sowohl bei der Arbeit, als in ihrem häuslichen Leben habe ich die Arbeiter beobachtet. Soll ich Ihnen meine Eindrücke schildern? Die unschönen Fabriken, die aus unzähligen Schloten schwarze Dampfwolken ausstoßend, eine düstere Wolke über die unwohnlichen Städte der Arbeit ausspannen, jene traurigen Männer, mit schmerzverzerrtem Antlitz, von der unmelodischen Fabrikspfeife täglich früh zum harten Kreuztragen berufen und am späten Abend todesmüde und schweigsam den Ort fliehend, wo sie ihren Schweiß vergossen haben für einen Herrn, den sie kaum kennen, der kein Wohlwollen für sie hat, der vielleicht nur in der juridischen Vorstellung als Person, als wahrhaft „mystische" Person irgend eines Actieninstitutes besteht, dazu die durch eine bis aufs Aeußerste gesteigerte Arbeitstheilung entsetzlich mechanisch und geistlos gewordene Dienstleistung des einzelnen Arbeiters, welche den ganzen Tag ausfüllt, alles das hat mein Herz mit tiefstem Schmerze erfüllt. Wenn ich dann noch am frühen Morgen einen solchen Arbeiter in der Kirche sah, um im Gebete sich zu stählen zum harten Tageswerke, dann wurde mir das Auge feucht,

und ich schäme mich dieser Thräne nicht. Ich wiederhole: Möchten doch die Herren Uhlhorn und Weber es einmal versuchen, in salbungsvoller Rede ihren Trost dem armen, gequälten Arbeiter anzubieten: Da wir innerlich durch den Glauben frei geworden sind, so erschließt sich uns das ganze weite Menschenleben als das Feld, auf dem wir als Christen, als Gotteskinder unseren Glauben, unsere Liebe bethätigen können. „Die Losung heißt jetzt nicht mehr Weltentsagung, sondern Weltbeherrschung" (Uhlh. a. a. O. S. 30). Machet euch die Erde unterthan, spricht der Herr, und herrschet über alle Creaturen. Glaube doch nicht, mein Freund, den bösen Katholiken, diesem Thomas und v. Ketteler, welche den wahren Werth der Arbeit nicht zu würdigen wissen, indem sie es wagen, dich auf den Lohn im Jenseits hinzuweisen. Siehe, der Apostel spricht ein schönes Wort, welches von jeglichem ehrlichen Arbeiter gilt: „Der wird selig sein in seiner That." Die Antwort des Arbeiters würde vielleicht nicht gerade höflich ausfallen. —

Wer eben das Leben kennt, der weiß gar wohl, daß der Arbeiter nicht bloß der Ermahnung zur Pflichttreue, sondern überdies auch des *Trostes* bedarf, wegen der mit der Arbeit nun einmal nothwendig verbundenen Mühen und Beschwerden. Darum wird der katholische Priester den Arbeiter hinweisen auf das *stille Haus zu Nazareth*, wo Gottes Sohn freiwillig harte und schwere Arbeit auf sich nahm, um die Arbeit zu heiligen und dem Arbeiter ein Vorbild zu sein. Er wird ihn hinweisen auf den *gekreuzigten Heiland*, der für uns gelitten und uns die Gnade erworben hat, in Demuth und Geduld auch für ihn etwas zu leiden. Im kaiserlichen Waisenhause zu Wien habe ich einen Brief gelesen, den die Mutter des gegenwärtigen Kaisers *Franz Joseph* I. an den Vorsteher der Anstalt geschrieben. Sie bittet in demselben um das Gebet der Waisenkinder für den damals noch jungen Herrscher, „der auch täglich seinen Kreuzweg wandeln müsse". Gewiß, auch die Kaiser und Könige dieser Welt müssen ihr Kreuz tragen! Das ist Pflicht, aber eine *schwere* Pflicht, deren Erfüllung nicht wenig durch den Hinblick auf den Himmel, durch die Hoffnung auf eine ewige Ruhe und ein ewiges Licht erleichtert wird. Darum werden auch die salbungsvollen Reden der protestantischen Polemiker uns nicht abhalten können, den *ganzen reichen Trost des Christenthums* tief ins Herz des armen *Arbeiters* zu senken. Der Gedanke an den Himmel ist ja der geheimnißvolle Goldgrund, auf dem auch die härteste Arbeit in neuem Lichte erscheint. Der Gedanke an den Himmel ist vor Allem der große Trostgedanke, der immer wieder in *Christi* Lehre und Leben hervortritt. Noch vom Kreuze herab ertönt *dieses* Trostwort des Christenthums und schenkt den Frieden der Seele eines armen, aber bußfertigen Sünders. Dieses Wort vom Himmel ward der Kampfes- und Siegesruf der Kirche. „Es wogte hin", wie *Keppler* in

seiner Erklärung der Abschiedsreden des Herrn so schön ausführt, „es wogte hin durch die düsteren Gänge der Katakomben, es hallte wieder auf der blutbefleckten Arena, und als die Kirche emporgestiegen war aus den Tiefen der Erde, als das Kreuz auf den Zinnen der Tempel und den Kronen erglänzte, da schwoll es mächtig an zum brausenden Triumphgesang der christlichen Völker." Heute noch klingt es fort auf dem ganzen, weiten Erdenrund und erstickt mit seinem Jubel den Eulenruf kleiner Seelen, die da von sittlicher Entwürdigung faseln, wenn man ein armes Menschenherz tröstend auf die Heimath verweist.

So ist Wort vom Himmel der Trost und der Leitstern aller edlen Menschen geblieben, die sich gehoben fühlen bei dem Gedanken an das Haus des Vaters, an die Heimath jenseits des Grabes. Selbst die Großen und Mächtigen dieser Erde erkennen ja doch, daß sie in ihren herrlichen Palästen nur Gäste sind.. Auch für sie gilt die ernste Lehre der hl. Schrift über die Vergänglichkeit des Erdenlebens und aller irdischen Bestrebungen. Schaum, Schatten, Rauch, ein Zelt, das rasch abgebrochen, Töpferthon, der ohne Mühe zerbröckelt wird, eine Blume, die schnell verwelkt, das ist des Menschen Leben auf Erden. Das Grab allein ist hier ein bleibendes Haus für den Kaiser, wie für den Bettler. Nicht einmal die Gräber haben Bestand; bald werden sie vergessen sein, wie die Todten, die sie bergen. Mit dem Staub der stolzesten Denkmale spielt höhnisch der Wind. Wir haben keine bleibende Stätte hienieden. „Pilger sind wir auf dieser Erde, wir haben keine bleibende Stätte, sondern suchen die zukünftige auf." (Hebr. 13, 14.) Paulus zertrümmert mit diesem einen Worte das Uhlhorn'sche Lebensideal von der „Selbständigkeit" des wirthschaftlichen Lebens als eines besonderen, unabhängigen Lebenszieles. Er weist Jeden von der Schwelle des Christenthums zurück, der im Leben und Streben hienieden mehr erblickt, als ein mühsames Wandern zur Heimath.

6. Es liegt den Anklagen der protestantischen Polemiker etwas so Eisiges, Herzloses — bewußt oder unbewußt — zu Grunde, was mich stets äußerst peinlich berührt hat. Die Herren scheinen nichts zu wissen von jener geheimnißvollen treibenden Kraft in der Menschenbrust, die alle Hände in Bewegung setzt, dem mächtigen Sehnen in jedem Menschenherzen, auch im Herzen des ärmsten Arbeiters, das zu Gott uns führen soll, aber bei manchen erst nach vielen und bitteren Enttäuschungen den Blick auf den Himmel richtet. [1])

[1]) Selbst Ad. Smith, der ganz gewiß die „Weltbeherrschung" zum Lebensideal erhoben, gesteht gleichwohl, daß kein irdisches Glück den Menschen befriedige. „The desire of bettering our condition comes with us from the womb, and never leaves us, till we go into the grave; in the whole interval, which separates those two moments there is scarce perhaps a single instant, in which any man is so perfectly satisfied with his situation as to be without any wish of alteration, or improvement of any kind." Wealth of Nations. p. 151.

Vermöge seiner allumfassenden Erkenntniß den Blick über das Gegenwärtige erhebend, durch seine freie Selbstbestimmung ein Souverän inmitten aller Erdengüter, an kein einzelnes der irdischen Güter gebunden, schaut der Mensch aus nach einem Glück, was die Welt nicht bietet, von der Zukunft die Seligkeit erwartend. Alles was schön, Alles was edel ist, alles Wohlthuende faßt er zusammen in der Vorstellung jenes Glückes ohne Leid, steigert es ins Ungemessene, verleiht ihm eine Dauer, der kein Tod ein jähes Ende bereiten kann. Danach strebt er mit der ganzen Macht des Willens, er begehrt es *in Kraft seiner eigenen Natur*, er kann nicht anders, kann nicht theilnahmslos bleiben, er muß es begehren, mit heißer, heißer Sehnsucht begehren. Von der ersten Jugendzeit an begleitet jeden Menschen dieses Verlangen nach vollkommenem, nie getrübtem, nie gefährdetem Glück, nach Seligkeit, anfangs als dunkler, unbewußter Drang, der unser Herz leer ließ bei aller Erdenfreude, der uns vorantrieb zum Wirken und Schaffen. Plötzlich leuchtete es auf in unserer Seele. Ein klares, bewußtes Sehnen trat an die Stelle des geheimnißvollen Strebens, unsere Lage zu verändern, zu verbessern. Vielleicht war es ein Augenblick bitterer Enttäuschung, als unser Herz zum ersten Male hell und deutlich aufschrie nach Glück. Vielleicht war es das ruhige, sinnende Nachdenken über die stets wiederkehrenden Beweggründe und Ziele all unseres Strebens, welches in uns die Ueberzeugung wach rief, daß ein höheres Glück, daß Seligkeit um jeden Preis unser Antheil werden müsse. Und dies Alles wäre bloßes Gaukelspiel? fragten wir uns. Unheilbarer Wahnsinn triebe den Menschen mit unwiderstehlicher Gewalt in den tollen Tanz hoffnungslosen Haschens nach einem Trugbild? Auf Grund seines edelsten Vorzuges, seiner vernünftigen Natur, wäre der Mensch zur bittersten Täuschung verurtheilt, tausendmal beklagenswerther, als das vernunftlose Thier, das nur gegenwärtige Güter begehrt, in der Befriedigung augenblicklicher Triebe sein Glück sucht und findet? Nie und nimmer! Ist ja doch die Natur des Menschen Gottes Werk und darum auch Gottes Wort. In der Stimme der Natur spricht Gott zu uns, er, der getreu seinen Verheißungen, und dessen Wort Wahrheit ist.

So treffen sich *Vernunft* und *Glaube*, das tiefste Verlangen unseres Herzens und das Versprechen Gottes in derselben Wahrheit. Es hieße darum die *menschliche Natur* verkennen, wenn man dem Arbeiter verwehren wollte, durch den vertrauensvollen Aufblick zum Himmel Kraft zu suchen in diesem irdischen Thränen- und Jammerthal. Das ist ja lindernder Balsam für jedes auch vom herbsten Leid getroffene Herz, das ist ein erhellender, erwärmender Strahl, der auch des ärmsten, am meisten bedrückten Arbeiters Seele wieder aufrichtet.

Und wer bedürfte *mehr* des Trostes hienieden, als der Arme, der in demüthiger, harter Arbeit sein Leben zubringen muß? Da

kommen dann protestantische Prediger, und wollen uns vorhalten, wir wüßten den wahren Werth der Arbeit nicht zu schätzen, wenn wir den Arbeiter auf den Himmel hinweisen? Die Herren sollten sich eigentlich einmal recht schämen! Spricht ein katholischer Gelehrter von dem inneren Zweck der Arbeit, sagt er, daß z. B. der Ackerbau betrieben werde um der Nothwendigkeit des Lebens willen, weil die natürliche Ordnung das so verlangt, dann seufzen sie: welch niedrige Auffassung von der Arbeit, die doch Gottesdienst ist. — Tröstet ein anderer den darbenden und gebeugten Arbeiter mit der Aussicht auf Himmelslohn, der als Lohn doch offenbar voraussetzt, daß die Arbeit Gott zu Ehren, um Gott zu gehorchen, als Gottesdienst betrieben werde, — dann verdrehen sie wiederum die Augen und jammern: wie wenig wissen doch die Katholiken den wahren Werth der Arbeit zu würdigen; von jeglichem Arbeiter sagt ja doch der Apostel: „Der wird selig sein in seiner That." — Erkennen wir Katholiken an, daß die Arbeit wirklich viele Mühen mit sich bringt und für die unteren Classen des Volkes ganz besonders drückend geworden ist, daß also mit der Arbeit viele Uebel verbunden sind, dann heißt es: nun schau einmal! Da geht der Bischof von Ketteler mit dem Philosophen v. Hartmann Arm in Arm. Beide wissen die Arbeit „nur als ein Uebel zu würdigen". — So sprechen die Herren und danken Gott dafür, daß sie nicht sind, wie die übrigen Menschen. Was man von einer solchen Handlungsweise zu denken hat, darüber werden die schriftkundigen Herren wohl keinen Zweifel haben können. O, ich verstehe, warum der Protestantismus ein so ergiebiges Feld für die Socialdemokratie werden konnte! Mag man vom Standpunkte des Unglaubens oder vermöge „asketischer Einseitigkeit" im Sinne der protestantischen Polemiker, dem Arbeiter die Erinnerung an des Himmels Freuden verkürzen wollen, in beiden Fällen wird sein Glücksdrang ihn dazu führen, das Glück anderswo zu suchen, und wäre es im socialistischen Zukunftsstaate! Es muß aber dem protestantischen Arbeiter das Herz im Leibe herumdrehen, wenn er hört, daß „Weltbeherrschung" die Losung seiner Religion, das Ziel des Menschenlebens sei. Wie bitterer Hohn klingt es in seinen Ohren, daß auch in seiner armseligen Lebensstellung jene „Weltbeherrschung" sich verwirkliche. Er fühlt die innere Unwahrheit dieser Lehre, die das Irdische bis ins Uebermaß betont, das Irdische, von dem ihm der Arbeit Mühe und Last geblieben ist! Es bleibt ihm die Wahl, das Ziel des irdischen Lebens als unerreichbar von sich zu weisen, sich als überflüssig zu betrachten auf dieser Welt, oder durch Blut und Eisen sich den Weg zur thatsächlichen „Weltbeherrschung" zu bahnen. So kommt es, daß der Socialdemokrat den Katholicismus mehr fürchtet, den Protestantismus, „die Religion der Bourgeoisie" (Liebknecht, „Zur Grund- und Bodenfrage", S. 14), aber bitter haßt. Von der „Weltbeherrschung" bleibt für den Armen ja nichts übrig, als beherrscht

zu werden. „An dem großen Gastmahl der Natur ist für ihn kein Couvert gedeckt.“ (Malthus.) Aber er tröstet sich vielleicht mit der Versicherung, die man ihm giebt, daß die übrigen Bekenner des Protestantismus sich durchschnittlich eines größeren materiellen Wohlstandes erfreuen, als die Katholiken? —

Und was kann ich endlich anfangen mit Uhlhorn's Weltbeherrschung, wenn dauernde Krankheit mich unfähig macht zur Arbeit und Berufsthätigkeit? „Ich habe stets die Kraft angestaunt“, sagt v. Ketteler („Die großen socialen Fragen.“ 1849. S. 55 f.), „die bei furchtbaren, anhaltenden Leiden die Lehre des Christenthums dem Kranken einzuflößen vermag. Kein Beweis schien mir handgreiflicher für die Wahrheit und die göttliche Kraft im Christenthum, als die Freudigkeit, die sie in die Seele des Leidenden einzugießen vermag. Ich habe oft gestaunt und angebetet, wenn ich solche stille Dulder in Armuth, Elend und entsetzlichen Schmerzen angetroffen, bei denen ich jahrelang kein Wort der Klage hörte, während ich eine innere Freudigkeit wahrnahm, wie ich sie nie bei den Weltleuten mitten unter allen ihren Freuden gesehen.... Alles, was ich in der Welt von Muth, Kraft, Entschlossenheit gesehen und gehört hatte, schien mir nur ein schwaches Schattenbild gegen den Muth und die Kraft, mit der ich christliche Seelen im Hinblicke auf die Ewigkeit ihre Leiden ertragen sah.“ Ich glaube nicht, daß Uhlhorn es übers Herz brächte, diesen Unglücklichen zu sagen, daß sie, wenn auch nicht das einzige Ziel, so doch einen Hauptzweck des Lebens garnicht erreichen können. Wie ein Schattenbild wird da sein Lebensideal zerfließen. Unwillkürlich drängt sich die katholische Lehre auf seine Lippen, die Lehre vom Kreuze, vom Werthe der Leiden. Die Parole heißt dann nicht mehr Weltbeherrschung, sondern Weltentsagung. So unnatürlich kann ja die Natur nicht sein, wie von Ketteler treffend bemerkt (a. a. O. S. 56), daß sie Menschen das Leben gäbe, die ihr Ziel nicht erreichen könnten.

7. Nach allem diesem werden Sie mir vollständig Recht geben, wenn ich behauptete, daß jenes vom Christenthum geforderte Vertrauen auf Gottes Hülfe bei der Arbeit und Gottes Lohn nach der Arbeit, unter nationalökonomischem Gesichtspunkte durchaus keinen Tadel, sondern im Gegentheil alle Anerkennung verdient

Nebenbei möchte ich hier noch kurz eines Einwandes gedenken, welcher sich auf die Stellung des Evangeliums zur wirthschaftlichen Arbeit bezieht. Man hat darauf hingewiesen, daß in der Lehre Jesu Christi und der Apostel zwar Antriebe zur Arbeitsamkeit gegeben sind, die productive Arbeit als solche aber, soweit dieselbe eine Gewinnung und Förderung der wirthschaftlichen Güter zur Befriedigung der materiellen Bedürfnisse der Menschen anstrebt und die eigentliche Triebkraft des materiellen Culturfortschrittes darstellt, keine directe Erwähnung findet. „Der Grund liegt klar“, sagt

Winterstein.[1]) „Abgesehen davon, daß alle diese Arbeit für den Einzelnen in seinem Berufe eine Erfüllung seines sittlichen Lebenszweckes ist, hat — wie auf allen anderen Gebieten der irdisch-natürlichen Entwickelung, — so auch auf diesem der Heiland Alles dem Menschen und dem in denselben gelegten Drang nach Entwickelung und Fortschritt, der Arbeit der menschlichen Vernunft überlassen. Wo kümmert sich Jesus in seiner Lehre direct um den Fortschritt der Wissenschaft, der Kunst auf allen Gebieten? Soll Einer ein Wort anführen, das sich hierauf beziehen würde! Er nimmt keinen Bezug auf Fortschritt in Landwirthschaft, Gewerbe, Industrie, Handel, Verfassung, Staatsleben.[2]) Er erwähnt mit keinem Worte die Fortschritte in den Naturwissenschaften, aus dem einfachen Grunde, weil er dies Alles ruhig dem natürlich-menschlichen Fortschritt überlassen kann. Sein Werk ist die Religion. Alles wieder zu Gott zurückzuführen, den Menschen und durch ihn alle seine Lebensbeziehungen, — diese Aufgabe zu erfüllen, ist der Sohn Gottes in der Welt erschienen. Es ist einer der großen Züge von Selbstbeschränkung, die wir an seinem Werke finden."[3])

Dennoch glaubt Winterstein einen indirecten Hinweis auf die Production in der von den Menschen als Verwaltern des Erdengutes geforderten Verständigkeit (Lucas 12, 42 ff., Matth. 24, 44 ff.) stillschweigend eingeschlossen. Je höher die materielle Cultur mit der Mehrung der Menschheit steigt, um so intensiver und extensiver muß die menschliche Production werden, um so mehr erscheint die durch menschliche Arbeit sich vollziehende Production als nothwendige Grundlage aller Consumption. Der „verständige" Verwalter wird also dafür Sorge tragen müssen, daß die zum Verbrauch nothwendigen Güter auch durch Arbeit erzeugt werden. Aber das genügt nicht. Nicht nur Dinge, die dem unmittelbaren Gebrauch dienen, auch die Mittel zur Fortsetzung und weiteren Entwickelung der Production müssen gewonnen werden. So steigen die Anforderungen an die Verständigkeit des Menschen; sie erreichen eine Höhe, wie früher niemals, in der Epoche des Maschinenwesens und des Weltverkehres. „Durch diese beiden Factoren einer förmlichen Umwälzung des Wirthschaftslebens ist jener Eigenschaft, welche Gott vom Menschen in Verwaltung und Verwendung der irdischen Güter fordert, der Verständigkeit, eine ganz neue Aufgabe erwachsen. Wir

---

[1]) A. a. O. S. 230 ff.

[2]) „Die Bibel ist kein Lehrbuch der Nationalökonomie. Schwärmer aller Art, vom beschaulichen Eremiten bis zum weltumwälzenden Communisten haben sie als Solches gefaßt und bestätigen unfreiwillig zuletzt doch nur das Wort St. Ulrichs: ‚Wenn man die Bibel zu sehr drücket, so läuft statt Milch Blut heraus.' Allein wenn uns auch die Schrift nicht den wirthschaftspolitischen, sondern den sittlichen Wandel lehrt, so muß doch die Moral in der Wirthschaftspolitik enthalten sein." (Riehl, Die deutsche Arbeit. Stuttgart, 1861. S. 196.

[3]) Winterstein a. a. O. S. 232 ff. 239 ff.

dürfen sagen, gerade dieser Eigenschaft ist der Hauptantheil an der Lösung der socialen Wirren der Gegenwart zugewiesen. Auch in dem Ausgreifenden und wieder in sich Verschlungenen und Verketteten des modernen Betriebes hat unbedingt die Verständigkeit zur Geltung zu kommen, speciell nach der Richtung, den Einzelnen die ‚Nahrung zur rechten Zeit' zu geben. Die verständige Ordnung des wirthschaftlichen Processes ist Sache derjenigen, welche auf eine Ordnung wirklich Einfluß üben können, in unserer Zeit insbesondere auch Sache — (innerhalb der rechten Schranken) — jener Autorität, welche über dem ganzen wirthschaftlichen Getriebe steht, da für den Einzelnen kaum mehr die Möglichkeit vorhanden ist, sich dem Einflusse der großen gewaltigen Strömung entgegenzustellen. Die Erwerbsstände des eigenen Landes schützen, der Arbeit wieder zu ihrem Anspruche zu verhelfen, daß sie wenigstens ihren Mann nährt, — der Gewinnsucht entgegen, welche zu Gunsten der Production und der eigenen Bereicherung die menschliche Arbeitskraft ausbeutet, vor Allem auf die Pflichten der Producenten gegenüber dem arbeitenden Volke zu verweisen und zu dringen, dafür hat die Verständigkeit in unseren Tagen entschieden Sorge zu tragen. Sie hat der Entwickelung des Wirthschaftslebens auch in unserer Zeit zu folgen und dieselbe dem Zwecke aller Wirthschaft in der Menschheit dienstbar zu machen, ebenso wie sie übertriebene, das wirthschaftliche Leben selbst gefährdende Forderungen zurückzuweisen hat." [1])

8. Ich komme nun zu einem zweiten Einwande, der speciell von nationalökonomischer Seite wiederholt gegen die christkatholische Ethik erhoben wurde:

Ohne Zweifel ist der Erwerbstrieb ein mächtiger Factor des materiellen Culturfortschrittes. Die christliche Ethik aber stört und hemmt die Wirksamkeit dieses Triebes durch ihr Lob der Armuth und ihren Kampf gegen die Habsucht. —

Es bedarf indes auch hier wieder bloß der nothwendigen Unterscheidungen, um zu erkennen, daß die Lehren der christlichen Kirche, weit entfernt ein Hinderniß des wahren Culturfortschrittes zu sein, diesen erst möglich macht und auf das Wirksamste fördert.

Wenn nämlich die christliche Moral die Ungerechtigkeit im Erwerbsleben, die ungeordnete Anhänglichkeit an Hab und Gut, welche des Himmelreiches vergißt, die Habsucht (pleonexia), d. i. ein unruhiges und rücksichtsloses Verlangen, immer größere Schätze aufzuhäufen, die Genußsucht, die Hartherzigkeit und Liebloſigkeit in der Verwaltung und Verwendung des irdischen Besitzes auch noch so scharf verurtheilt, so stellt sie sich einem maßvollen und wohlgeordneten, von christlicher Gesinnung getragenen, der Gerechtigkeit und Liebe entsprechenden Streben nach Mehrung des Besitzes durchaus nicht in den Weg. Das Verlangen nach größerem

[1]) Winterstein a. a. O. S. 243.

Besitz ist dem Menschen zu natürlich, als daß es das Christenthum für nöthig und mit Rücksicht auf seine höheren Zwecke für förderlich hätte erachten müssen, dieses Verlangen seinerseits noch besonders zu stärken. Aber es erkennt seine volle Berechtigung innerhalb der richtigen Schranken an. Ja, der hl. Paulus ermuntert die Christen zu werkthätiger Nächstenliebe geradezu dadurch, daß er Gottes besonderen Segen nicht nur in geistiger, sondern auch in leiblicher Beziehung in Aussicht stellt: „Mächtig aber ist Gott, einen jeglichen Liebesdienst überreich zu machen für euch, damit ihr, in Allem allezeit alles Genüge habend, recht reich werdet zu jedem guten Werke, wie geschrieben steht: Er hat ausgetheilt und den Armen gegeben; seine Gerechtigkeit währet in Ewigkeit. Der aber dem, der säet, Samen reicht, wird auch Brot zur Nahrung reichen und wird euren Samen vervielfachen und wird die Früchte eurer Gerechtigkeit mehren, indem ihr in Allem reich werdet zu aller Einfalt, die durch uns Gott rechte Danksagung wirkt." (2. Kor. 9, 8 ff.) Wer immer daher seinen Besitz zu mehren bestrebt, aus Beweggründen und in einer Art und Weise, welche vor der Vernunft und dem Gewissen bestehen können, der braucht nicht zu fürchten, mit der christlichen Lehre irgendwie in Conflict zu gerathen. Der Kaufmann, der mit Aufbietung aller Kräfte voranstrebt, der sein Vermögen zu vergrößern, seine und seiner Familie Lebensstellung zu heben und zu sichern sucht, der Fabrikant, welcher seine Etablissements erweitert, den Bedürfnissen der Menschen bessere und leichtere Befriedigung verschafft, zahlreichen Arbeitern das tägliche Brot gewährt, in freigebiger Liebe die Bedürftigen unterstützt, — sie Alle können zu den besten Katholiken gehören. Nur das Eine wird von ihnen gefordert, daß sie im Erwerb, Besitz und bei der Verwendung der Güter sich nicht von ungeordneten Begierden, sondern von der Vernunft, der Gerechtigkeit und der Liebe leiten lassen.

Carl von Rodbertus hat einmal die christliche Familie, das christliche Eheleben den Jungbrunnen der Völker genannt. Mit vollem Rechte, wie die Entwickelung der christlichen Völker im Vergleich zu denjenigen Nationen beweist, bei welchen Ehe und Familienleben im Argen waren und sind. Das gilt insbesondere auch von der wirthschaftlichen Entwickelung. Oder wer wollte verkennen, daß gerade die Rücksicht auf die Familie einen mächtigen und vollkommen berechtigten Antrieb bietet, den Besitz zu mehren? „Wenn jedem Menschen als Einzelwesen die Natur das Recht, Eigenthum zu erwerben und zu besitzen, verliehen hat", sagt Leo XIII.,[1]) „so muß sich dieses Recht auch im Menschen, insofern er Haupt einer Familie ist, finden; ja dasselbe besitzt im Familienhaupte noch mehr Energie, weil der Mensch sich im häuslichen Kreise gleichsam ausdehnt. Ein dringendes Gesetz der

[1]) Encyklika „Rerum novarum". Officielle Herder'sche Ausgabe. S. 18 (19) f.

Natur verlangt, daß der Familienvater den Kindern den Lebensunterhalt und alles Nöthige verschaffe, und die Natur leitet ihn an, auch für die Zukunft die Kinder zu versorgen, sie möglichst sicherzustellen gegen irdische Wechselfälle, sie in Stand zu setzen, sich selbst vor Elend zu schützen; er ist es ja, der in den Kindern fortlebt und sich gleichsam in ihnen wiederholt. Wie soll er aber jenen Pflichten gegen die Kinder nachkommen können, wenn er ihnen nicht einen Besitz, welcher fruchtet, als Erbe hinterlassen darf?" „Die christliche Ehe, wie das Evangelium mit neuer Heiligung sie feststellt und wie sie die Grundlage des Familienlebens ist", schreibt Simon Weber,[1]) „verlieh dem Arbeitseifer die kräftigsten Schwingen. Die Unauflösbarkeit des sacramentalen Ehebandes in der christlichen Kirche schärfte das Auge für die Wahrnehmung der Bedürfnisse künftiger Tage. Ohne mit den Worten des Heilandes, worin er die krankhafte Sorge für die Zukunft tadelt, in Widerstreit zu gerathen, mußten im Geiste des Evangeliums die Eheleute an die übernommenen Verpflichtungen denken und ihre Kräfte gebührend anspannen, um Aufgaben zu erfüllen, die mit dem Abschluß der Ehe auf ihre Schultern gelegt worden sind. Es waren Pflichten der gegenseitigen Fürsorge, aber auch Pflichten für die Erziehung und Versorgung der Kinder. Alle jene Aeußerungen tiefer Besorgniß über die große Vermehrung des menschlichen Geschlechtes, welche Nationalökonomen in Hinsicht auf die beschränkten Mittel des Lebens vorbrachten, sind ebensoviele Zeugnisse für die gewaltige Kraft, mit welcher Christus die Entwickelung der Arbeit durch die Heiligung des Familienlebens förderte." —

9. Es ist mir aufgefallen, daß Wilhelm Roscher daran Anstoß nehmen konnte,[2]) wenn Gregor IX. den biblischen Text: „avaritia, quae est idolorum servitus" einem Canon vorausschickt, in welchem überdies nur Ordensleute gemahnt werden, sich vor Geiz zu hüten. Noch mehr aber muß ich die Auslassung des berühmten Gelehrten bedauern, derzufolge nach canonischem Rechte die „cupiditas, auch wenn sie nichts Fremdes angreift, Wurzel aller Uebel, daher nicht sowohl zu regeln, sondern auszurotten" sei. Zunächst ist der Ausdruck cupiditas (Begierde) zweideutig. In dem Canon, auf welchen Roscher sich beruft, ist von der ungeordneten Habsucht die Rede. Daran erinnert schon die Ueberschrift: „Avari est, hominum bona invadere, quorum necessitatibus subvenire valet", „Der Geizige vergreift sich an fremdem Gute ꝛc." Das hätte ferner Roscher mit leichter Mühe auch aus dem Contexte selbst entnehmen können. Denn da ist die Rede von der durch die

[1]) A. a. O. S. 183, mit Hinweis auf Devas-Kämpfe a. a. O. S. 101 ff. Theodor Meyer, Die Arbeiterfrage und die christlich-ethischen Socialprincipien. Freiburg. 1895. S. 128 f. — Martensen, Die christliche Ethik. spec. Theil. 2. Die sociale Ethik. Berlin. 1888. S. 5.

[2]) Geschichte der Nationalökonomie in Deutschland. München. 1874. S. 6.

Begierde gefesselten Seele des Geizigen, „die immer Gold, immer Silber sieht, ohne Unterlaß die Einkünfte berechnet, das Gold lieber schaut als der Sonne Glanz, deren Gebet zu Gott sogar nur Gold verlangt", von einem Eigennutz, welcher das ganze Streben, alles Sinnen und Trachten eines Menschen beherrscht und für keine andere Triebfeder mehr Raum läßt, außer für die Habsucht. Einen solchen Menschen, für welchen „nec satietas unquam, nec finis aderit cupiditati", der niemals satt wird, für welchen der Besitz des Goldes wie Meerwasser wirkt, das den Durst nur stärker macht, — einen solchen Menschen läßt der Canon die Einwendung machen: „was für eine Ungerechtigkeit ist es dann, wenn ich, ohne fremdes Gut zu verletzen, das Meinige um so sorgfältiger bewahre?" Dieser Einrede, aus solchem Munde gesprochen, gebührt allerdings der Hinweis darauf, daß die Erdengüter nach Gottes Absicht nicht für Einzelne, sondern für Alle da seien. Roscher findet in dieser Auffassung eine „asketische Einseitigkeit". Er sucht dabei jedoch den Schein des gerechten Beurtheilers sich zu wahren, indem er auch der „Weltflucht" der katholischen Kirche großmüthig eine wenigstens zeitweilige, sittliche Bedeutung anerkennt. „Bei der Beurtheilung dieser asketischen Einseitigkeit darf man nicht übersehen, daß sie im Zeitalter der früheren Kirchenväter — (jener Canon ist nämlich aus Ambrosius genommen) — eine ebenso natürliche wie heilsame Reaction war gegen den Egoismus des römischen Rechts, und daß nachmals ihre Fortdauer während des germanischen Mittelalters gegenüber dem Faustrechte, dem alle niederen Culturstufen huldigen, ebenfalls nur wohlthätig wirken konnte." Die Richtigstellung dieser Behauptungen kann nach meinen früheren Ausführungen keine Schwierigkeit mehr bieten.

Nur möchte ich mir noch gestatten, die Anschauungen des hervorragendsten mittelalterlichen Vertreters der christlichen Ethik in Parallele zu stellen zu der Auffassung bekannter Wortführer der Reformation, deren Aeußerungen Roscher selbst in seiner Geschichte der Nationalökonomik[1]) angeführt hat.

Luther erkennt an, daß Reichthum eine Gabe Gottes sei, aber ihm zufolge ist es die allerkleinste Gabe, die Gott einem Menschen geben kann . . . . . Darum giebt unser Herr Gott gemeiniglich Reichthum den groben Eseln, denen er sonst nichts gönnt. (Tischreden LVII; 354 fg.) Obgleich Luther den Handel nicht gänzlich verwirft, so ist er doch schlecht auf ihn zu sprechen. Da der Geiz eine Wurzel alles Uebels ist, so mögen die Kaufleute schwerlich ohne Sünde sein. (Von Kaufshandlung und Wucher. 1524. XXII 200.) Wenn wir dem Reformator glauben sollen, dann sind die Straßenräuber geringere Räuber, als die Kaufleute, „sintemal alle Kaufleute täglich die ganze

[1]) S. 43 ff. S. 55 ff.

Welt rauben, wo ein Räuber im Jahr einmal oder zwei einen oder zween beraubt." (XXII 223.)

Ein anderes Beispiel: Ulrich von Hutten hält das Geld für die Wurzel der meisten Uebel (Praed. 371. 375), den Müßiggang für die Folge des Reichthums. (II. Febr. 139.) Zwar seien nicht alle Kaufleute so schlimm, aber doch macht es Hutten kein geringes Vergnügen, Aeußerungen der alten Philosophen gegen das Kaufmannsgewerbe anzuführen. Er hält dafür, daß aller Handelsgewinn auf Lügen beruhe, weshalb denn auch der Handelsgott Mercur zugleich als Gott der Diebe gelte. (Praed. 373 sq.) Der Grundgedanke des ganzen Gespräches „Praedones" ist dieser, daß die Straßenräuber die am wenigsten schlimmen Räuber seien. Schlimmer sind die Kaufleute, welche durch Geldausfuhr „alljährlich Deutschland einer unermeßlichen Summe berauben". (Praed. 369.) Schließlich erhebt sich Hutten sogar scheinbar zum höchsten Gipfel des „katholischen Lebensideals", zur vollendetsten „Weltflucht": „Je göttlicher Etwas ist, um so ferner weilt es von den Städten." „Quanto quidque divinius, tanto ab urbibus longius abesse." (Praed. 371. Vgl. Roscher, Geschichte der Nation. 1874. S. 43 ff.)

Vergleichen Sie mit diesen und ähnlichen Aeußerungen der Reformatoren und ihres Anhanges die Lehre des Fürsten der Scholastik.[1])

Der hl. Thomas von Aquin wirft die Frage auf: ist es recht, im Handel billig zu kaufen und theuer zu verkaufen? Für die Sündhaftigkeit eines solchen Verfahrens führt Thomas zunächst drei Gründe auf. Der Handel ist sündhaft nach dem Ausspruch des hl. Chrysostomus: „Wer einen Gegenstand kauft, um ihn unverändert und des Gewinnes halber zu verkaufen, gleicht den aus dem Tempel vertriebenen Verkäufern." Zweitens ist es offenbar ungerecht, einen Gegenstand unter seinem Werthe zu kaufen oder über seinem Werthe zu verkaufen; wer aber billig kauft und theuer verkauft, muß eines oder das Andere thun. Drittens sagt der hl. Hieronymus: „Gleichwie die Pestilenz fliehe den Priester, der ein Kaufmann ist und aus Armuth zu Reichthum gelangt"; was aber ein Unrecht ist für die Geistlichkeit, kann nicht recht sein für die Laien. Dagegen sagt der hl. Augustinus: wenn auch der habgierige Händler einen Verlust verwünscht und über den Preis lügenhafte Angaben macht, so sind dies doch Laster, die dem Menschen und nicht der Beschäftigung anhaften; denn diese kann auch ohne solche Laster betrieben werden. Thomas selbst entscheidet die Frage dahin: der Gewinn — der Zweck des Handels — sei an sich der Tugend nicht zuwider,

[1]) S. Th. II. II. qu. 77. a. 1—4. Vgl. dazu Ashley, Englische Wirthschaftsgeschichte. I. Mittelalter. Deutsch von Robert Oppenheim. Leipzig. 1896. S. 131 ff. S. 148 ff.

insofern man dabei ein nothwendiges oder ehrenhaftes Ziel verfolge, so z. B. wenn Jemand behufs des Unterhalts seiner Familie oder der Unterstützung der Armen einem mäßigen Gewinne nachgeht. Gleiches gilt in noch höherem Grade, wenn der Handel zum öffentlichen Wohle betrieben wird, damit ein Land nicht der nothwendigen Lebensbedürfnisse entbehre, und wenn der Kaufmann den Gewinn als Lohn seiner Bemühungen betrachten kann. Das Wort des hl. Chrysostomus steht dem nicht entgegen. Wenn bloß der Gewinn Endziel des Handels ist, und der höhere Preis ohne irgend einen Rechtstitel bezogen werden soll, so kann man das allerdings nicht billigen. Ist der Gewinn aber Lohn für eine hinzugekommene Arbeit und dient derselbe einem nothwendigen oder ehrenhaften Zwecke, so kann man gegen den Gewinn nichts einwenden. Den zweiten Einwand widerlegt Thomas, indem er unterscheidet zwischen einem billigen Einkauf, lediglich um theuer zu verkaufen, und einem billigen Einkauf, um aus irgend einem anderen Grunde theuer zu verkaufen. Letzteres darf von Rechts wegen geschehen, sobald der Gegenstand mittlerweile verbessert ist, oder in Fällen, wo die Preise je nach Ort und Zeit zufällig von einander abweichen, und endlich wegen der mit der Ueberführung der Waare von einem Orte nach einem anderen verbundenen Gefahren. Auch aus anderen Stellen geht hervor, wie Ashley anerkennt, daß Thomas auf Grund der Arbeit, die das Ueberführen der Waare nach einem anderen Markte verursacht — also um so mehr wegen der unmittelbaren productiven Arbeit in Ackerbau, Handwerk, Industrie — die Berechtigung eines höheren Preises anerkennt. Was endlich das Verbot für die Geistlichkeit anlangt, so läßt sich aus ihm nicht folgern, daß der Handel sündhaft sei; der Priester hat höheren Zwecken zu dienen und muß selbst den Schein des Unrechtes meiden.

Sie sehen also, daß diese ganze Lehre wiederum bloß auf eine Verurtheilung rein egoistischer und darum auch maßloser Gewinnsucht — „quia terminum nescit" —[1]) hinausläuft, jener Gewinnsucht, welche nicht bloß die eigene Seele des Habsüchtigen ins Verderben stürzt, sondern auch durch Ungerechtigkeit die Fundamente des gesellschaftlichen Lebens angreift. Kann aber eine vernünftige Nationalökonomik an dieser Lehre irgend welchen Anstoß nehmen, muß nicht vielmehr der Nationalökonom als solcher eine Lehre auf das Höchste schätzen, welche sich ganz offenbar als einen mächtigen Schutz des nationalen Gemeinwohles erweist?

Wäre der Mensch nur Geist, so würde er sich leichter innerhalb der Schranken einer geordneten Selbstliebe behaupten können. Aber er ist Leib und Geist. Thierische Triebe bäumen sich auf gegen die Herrschaft des Geistes und werfen ihre düsteren

[1]) S. Th. l. c. a. 4.

Schatten über das ganze Leben des Menschen. Es ist vor Allem das Erwerbsleben, in welchem jener thierische Egoismus allzu leicht verderblich wird für die menschliche Gesellschaft. Auf keinem Gebiete wird das Urtheil der gesunden Vernunft leichter getrübt, als in den Fragen über Mein und Dein. Auf keinem Gebiete ist darum auch die Gefahr größer, daß der Mensch sich und seine eigenen persönlichen Interessen geltend mache, wo immer und wie immer er kann, im Widerspruche mit dem Gesetze Gottes, auf Kosten der berechtigten Interessen Anderer. Darum ward Christus nicht müde, immer wieder auf die Vergänglichkeit der irdischen Güter, auf die Gefahren des Reichthums u. s. w. hinzuweisen. Der Mensch sollte eben in seinem natürlichen Drang, zu erwerben und zu besitzen, gemäßigt werden. Ist er Kaufmann, Industrieller, Capitalist, dann soll ihn nicht „das zur Religion gewordene Dogma des speculirenden Unternehmerprofits von vornherein, als die unmittelbarste Voraussetzung seiner Seele, mit der ganzen Unmittelbarkeit und Inbrunst eines Religiosen“[1]) erfüllen.

Nur bei richtiger Beschränkung und Mäßigung des individuellen Erwerbstriebes aber findet die allgemeine Wohlfahrt der Völker gebührenden Schutz, dort, wo die Volkswirthschaft als etwas Besseres erscheint, höheren Zwecken dient, denn ein freies Feld für den „Kampf ums Dasein“ zu sein, mit dem sicheren Endergebniß: „Humanum paucis vivit genus!“

10. Roscher ist nicht der einzige Nationalökonom, der speciell unter dem Einfluß der protestantischen Theologie[2]) sein

---

[1]) Bastiat-Schulze von Delitzsch, der ökonomische Julian, oder: Capital und Arbeit, von Ferdinand Lassalle, Berlin. 1864. S. 10.

[2]) „Manche Forscher sehen gerade in der ältesten Form des Christenthums, in der Predigt des Heilandes und der Apostel, eine ausgesprochene Religion der Weltflucht und Weltverneinung; so Schopenhauer, Strauß, Paulsen, Ziegler, v. Eicken, Réville. Nur allmählich, sagen sie, habe das irdische Berufsleben, das Interesse an menschlich-schöner Lebensgestaltung seinen Platz in der Werthschätzung der Christen erstritten, bis dann im Mittelalter das Weltliche mit dem Geistlichen, die asketische Stimmung mit der irdischen Arbeitsfreudigkeit zu einem seltsamen Bunde verschmolzen sei. Einen ganz anderen Charakter trägt die Entwickelung nach einer vorzugsweise von protestantisch-theologischer Seite vertretenen Anschauung; die Tendenz soll nicht fortschreitende Verweltlichung, sondern fortschreitende Entfremdung von der Welt sein. Das Urchristenthum hat darnach nur eine Erneuerung der Welt im Auge gehabt; Christus zeigt sich, nach Wünsche, in den synoptischen Evangelien als munterer, lebensfroher Rabbi; auch Hase meint, nie habe ein religiöser Heros weniger die Freuden der Welt gescheut. Luthardt findet in der Lebensweise des Herrn nichts vom Asketen und mönchischen Vorbilde; Martensen stellt die ‚gesunde‘ Lebensrichtung Jesu in Gegensatz zu der asketischen Johannes des Täufers. Nicht lange freilich dauerte es nach dieser Ansicht, bis eine weltflüchtige Stimmung in das christliche Denken und Leben eindrang, die im Laufe der Jahrhunderte durch die fremdartigsten Einflüsse gesteigert und in der ‚naturscheuen, klösterlichen Weltanschauung‘ des Mittelalters zum förmlichen System erhoben wurde.“ So Mansbach in „Christenthum und Weltmoral“. S. 38 f.

Urtheil über die katholische Lehre abgiebt. Um nur noch ein Beispiel anzuführen, — in Hugo Eisenhart's[1]) „Geschichte der Nationalökonomie" heißt es: „Erst auf dem Boden des gesegneten Christenthums waren die Bedingungen für eine freiere und vorurtheilslosere Würdigung der materiellen Interessen gegeben, wie der Glaube, die sittliche Ansicht der Völker und Zeiten mehr, als man gewöhnlich beachtet, ihren ganzen gesellschaftlichen Zustand bedingt und erklärt. Zwar hatten auch die modernen Völker zuvor einen weiten Weg ursprünglich feindlicher Verhältnisse und sittlicher Vorurtheile zurückzulegen und zu überwinden, ehe die Wissenschaft des Nationalreichthums in ihrem Schooße sich bilden konnte. Auch im ganzen Mittelalter behaupteten die Wissenschaften noch eine durchaus aprioristische speculative Haltung und zwar im ausschließlichen Dienste der Kirche, der civitas Dei, und in Unterordnung unter den Buchstaben ihrer gegebenen Glaubenssätze — Scholastik (!). Dabei ist die sittliche Ansicht in ihrer ursprünglichen, katholischen (ultramontanen) Fassung des christlichen Lehrstoffes den wirthschaftlichen Interessen, wo möglich, noch abgewendeter als der Geist der griechischen Philosophen. Die sittliche Aufgabe liegt nicht in der Ueberwindung der Welt durch Wachen und Arbeiten, sondern in der Entsagung auf ihre Freuden und in der Flucht vor ihren Versuchungen. Armuth, Cölibat und Einsamkeit sind die drei großen überirdischen Tugenden der Heiligen, welche den Himmel erwerben, und für welche der Cleriker dem Volke das Beispiel zu geben hat."

Dieser theologisch-asketische Excurs des verdienten Nationalökonomen wird den protestantischen Zuhörern desselben vielleicht geistvoll erscheinen können. Mir aber bietet er nur den Anlaß, zur Kritik der dritten Anklage überzugehen, welche von nationalökonomischer Seite gegen die christkatholische Ethik erhoben worden ist.

Roscher stellt bei Gelegenheit einer Besprechung von Charles Périn's Werk über den Reichthum in den christlichen Gesellschaften[2]) „das katholische Entsagungsprincip" dem „christlichen Gewissen" gegenüber.[3]) Jean Bapt. Say geht noch einen Schritt weiter, indem er sagt:[4]) „Man bemerkt nicht, wenn man unsere Wünsche einzuschränken sucht, daß man unfreiwillig die Menschen den Thieren nahe bringt. Die Thiere erfreuen sich in der That der Güter, welche der Himmel ihnen sendet, und ohne zu murren, entbehren sie die, welche der Himmel ihnen versagt. Der Schöpfer hat mehr zu Gunsten des Menschen gethan; er hat ihn

[1]) Zweite Auflage. Jena. 1891. S. 5 f

[2]) De la richesse dans les sociétés chrétiennes. II. Vol. Paris. 1861.

[3]) Ansichten der Volkswirthschaft. Leipzig und Heidelberg. I. 1878. S. 86.

[4]) Cours complet d'Économie politique. Paris. Guillaumin. P. IV. c. 1. S. 497 ff. Vgl. Périn, Die Lehren der Nationalökonomie seit einem Jahrhundert. Freiburg. 1882. S. 83.

befähigt, Dinge, die ihm nothwendig oder nützlich sind, zu vervielfachen, es entspricht darum weit mehr dem Zwecke unserer Schöpfung, wenn wir dazu beitragen, unsere Producte zu vervielfachen, als unsere Wünsche zu beschränken." Say hat wohl kaum gewußt, daß lange vor ihm Thomas von Aquin zum großen Theile dieselben Anschauungen ausgesprochen hatte, ohne allerdings zu Say's falschen Schlußfolgerungen zu gelangen. „Auf die Ausstattung des Menschen mit Vernunft", sagt Max Maurenbrecher,[1]) „führt Thomas den Umstand zurück, daß die Art seiner Bedarfsdeckung eine ganz andere ist, als die des Thieres: dieses findet Speise, Kleidung, Waffen u. a. m., von der Natur selbst seinem Bedürfniß angepaßt, in völliger Genußreife vor, während dem Menschen statt aller einzelner Gebrauchsgüter die Vernunft gegeben ist, damit er nach ihren Anweisungen sich selbst alles das verschaffe, was zu seines Leibes und Lebens Nothdurft gehört. Die Fähigkeit dazu ist ihm in der Geschicklichkeit seiner Hand verliehen, die ihm eine kunstgerechte Ausführung auch der verschiedenartigsten Anweisungen der Vernunft ermöglicht." Wenn man hinzufügt, daß der hl. Thomas überdies noch die Gesellschaft und die gesellschaftliche Arbeitstheilung als nothwendiges Mittel erkannte,[2]) um die zur Bedarfsdeckung nöthige Arbeit zu verrichten, so sind damit zugleich alle Elemente auch einer vollkommenen Befriedigung gesteigerter Bedürfnisse gegeben. Die „Entwickelung der Bedürfnisse" wird also von der christlichen Ethik als ein in der menschlichen Natur begründeter Vorzug anerkannt, und sie ist weit entfernt, dieser Entwickelung, mit welcher die Entwickelung der Production, der materielle Fortschritt zusammenhängt, irgend ein Hinderniß in den Weg zu legen. Im Gegentheil, wie die christliche Kirche den Trieb des Menschen nach materieller Vervollkommnung seiner Lage anerkennt, so freut sie sich insbesondere jeder wahren materiellen Errungenschaft.[3]) Was die Kirche will, ist ja gerade das eine: daß der Mensch die seiner Natur eingesenkte Ebenbildlichkeit mit Gott in seinem Leben, in seinem Handeln auswirken möge für die geistige wie für die materielle Ordnung. Gelangt aber diese Ebenbildlichkeit mit Gott, — wie ich schon früher betonte, — nicht zu einer klareren Ausprägung, je mehr der Mensch jene Herrschaft über die Natur, die Gott ihm anvertraute, erweitert und befestigt? Ist es nicht gerade der materielle Fortschritt, der wirksam zur Entwickelung und zum Schutz der Menschenwürde beiträgt? Er macht die Wiederkehr der Sklaverei und Leibeigenschaft unmöglich. Er befreit den Menschen mehr und mehr von den harten

[1]) Thomas von Aquino's Stellung zum Wirthschaftsleben seiner Zeit. 1. Heft. Leipzig. 1898. S. 32.

[2]) Vgl. De regimine princ. I. S. th. I. I. qu. 96. artic. 4. — quaest. quodl. VII. art. 17 c. S. c. gent. III. c. 128.

[3]) Vgl. Corbière, Volkswirthschaftslehre. Uebersetzt von Plifke. Regensburg. 1867. I. S. 280 ff. S. 234 ff.

Arbeiten, die sich durch Maschinen ausführen lassen, und läßt ihm allmählich zum großen Theil nur jene Verrichtungen, die weniger harte Anstrengungen erfordern, und bei denen es vornehmlich auf die Bemühungen der Intelligenz ankommt. Das ist wenigstens die Tendenz der Entwickelung, wenn dieselbe auch noch nicht allseitig erfreuliche und befriedigende Resultate in dieser Hinsicht zu Tage gefördert hat. Ist aber die Lage der Arbeiter heute zuweilen selbst schlimmer als früher, so mag der materielle Fortschritt vielleicht den Anlaß zu dieser beklagenswerthen Thatsache gegeben haben. Als nothwendige, unabweisbare Folge der technischen Entwickelung jedoch wird nur derjenige das Unglück unserer Arbeit hinzustellen wagen, der ein Interesse daran hat, die Verbrechen des Capitalismus zu verhüllen. Nein, der materielle Fortschritt, die Entwickelung der Bedürfnisse und ihrer Befriedigungsmittel ist an und für sich gut und findet den vollen Beifall der Kirche. Man mache die Nahrung gesünder und reichlicher, man sorge für bequemere, angenehmere, bessere Wohnungen, man verschaffe sich Kleidungsstücke, die mehr gegen Hitze und Kälte schützen[1]) — die Religion hat nichts dagegen einzuwenden, sie, die mit jedem Leidenden fühlt, die es heute, wie im Mittelalter, als eine der schönsten Aufgaben ihrer Diener betrachtet hat, für die Verbesserung der materiellen Lage des Volkes, für die Verminderung seiner Leiden einzutreten. Selbst gegen die beliebte Gewohnheit, von einer „unbegrenzten Entwickelung der Bedürfnisse" zu sprechen, wird die Religion keinen Einspruch erheben, solange man mit jener Formel keine widersinnige und unmoralische Bedeutung verbindet.

Der Philosoph allerdings mag seine Bedenken haben gegen die Annahme einer absolut „unbegrenzten" Entwickelung. Die Summe der Kräfte der materiellen Natur ist eine endliche, der Zahl und dem Inhalte nach beschränkt. Wie die Physik durch den Mund eines W. Thomson, eines Clausius, v. Helmholtz den Weltuntergang verkündigt, indem sie lehrt, daß von der im Weltall vorhandenen Bewegungskraft die wirksame Energie stets abnehme, und die Energie, die sich nicht mehr bethätige, die Entropie, sich immer mehr aufhäufe[2]) — so giebt es vielleicht auch für die Oekonomie

[1]) Nassau William Senior bezeichnet das natürliche Bestreben des Menschen, seine Lage in mannigfaltiger Weise zu verbessern, als ein „Gesetz", „the law of variety": Nur Weniges ist für das Leben absolut nothwendig. Hat der Mensch hier Befriedigung gefunden, dann verlangt er nach Veränderung und Verbesserung der Befriedigungsmittel, zunächst nach größerer Mannigfaltigkeit in der Nahrung. Bald begehrt er auch Abwechselung in der Kleidung, Verschönerung der Wohnung u. s. w. Dieses Begehren steigt mit jedem Fortschritt der materiellen Cultur. Vgl. Encyclopaedia Metropolitana, artic. „Political Economy" p. 133, und als Specialabdruck: „Political Economy" (London and Glasgow 1858) 4th edition p. 11.

[2]) H. v. Helmholtz, Populäre wissenschaftliche Vorträge. II. Heft, 2. Aufl. (Braunschweig 1876) S. 116 f.: „Das Leben der Pflanzen, Menschen und Thiere kann natürlich nicht weiter bestehen, wenn die Sonne ihre höhere

einen Augenblick, wo das wirthschaftliche Streben der allgemeinen Todesstarre verfallen muß, weil einer ferneren Entwickelung der Bedürfnisse die sachliche Unterlage und Voraussetzung zu fehlen beginnt. Allein das liegt im grauen Nebel. Wir stehen jedenfalls heute in einer aufsteigenden Entwickelung, deren Grenzen wir nicht absehen können. Die Entwickelung ist darum in der That für uns eine indefinite, eine unbegrenzte. Solange die Menschheit besteht, wird den Menschen immer noch etwas fehlen, und sie werden immer darnach streben, das Fehlende zu ergänzen. So werden auch die kommenden Jahrhunderte sich neuer Fortschritte erfreuen, von denen wir heute wohl noch keine Ahnung haben.

Gleichwohl ist es eine sehr weise Mahnung, daß nichts auf dieser Welt unendlich sei, nichts, außer Gott, das menschliche Verlangen nach Glück vollständig zu befriedigen vermöge, — eine eminent sociale Wahrheit ist es, welche die Religion uns einschärfen will, wenn sie der Lehre von der „Entwickelung der menschlichen Bedürfnisse" die andere Lehre von der Nothwendigkeit des Opfers, der Entsagung, zur Begleiterin giebt. Sie möchte uns warnen vor dem *Mißbrauch* des in sich so berechtigten Strebens nach Verbesserung des physischen Daseins, sie möchte uns schützen vor der *Sinnlichkeit* und *Unmäßigkeit*, welche sich so leicht an jenes Streben anschließt. Kurz, sie verlangt zwar in keinem Augenblicke, daß die Menschheit bei der gerade gegebenen Quantität von Befriedigungsmitteln Halt mache, aufhöre weiter zu streben, — was sie aber auch hier ernstlichst fordert, ist die *Mäßigung*, was sie streng verurtheilt, ist das *Uebermaß* des Genusses, die *ungeregelte* Entwickelung der menschlichen Bedürfnisse.

11. Doch vielleicht erregt bei den Nationalökonomen die vom hl. Paulus so sehr gerühmte *Genügsamkeit in der Lebenshaltung* berechtigten Anstoß? „Es ist ein großer Gewinn die Frömmigkeit mit Genügsamkeit. Denn wir haben nichts in die Welt hereingebracht; klar, daß wir auch nichts mit fortnehmen können. Wenn wir aber Ernährung und Bedeckung haben, so wollen wir mit diesen uns genügen lassen." (1. Tim. 6, 6 ff.) Allein gerade ohne diese Genügsamkeit kann wiederum keine gesunde Volkswirthschaft bestehen, wie sehr richtig Winterstein bemerkt[1]): „Da in Wirklichkeit garnicht daran zu denken ist, daß die große Ueberzahl der Menschen in wesentlich bessere wirthschaftliche Verhältnisse kommen wird, so ist es sicherlich eine wahrhaft sociale That, die Zufriedenheit mit gewissen kleinen Verhältnissen zu lehren und nahezulegen, *ohne* daß dabei den Einzelnen ein *geordnetes* Streben

Temperatur und damit ihr Licht verloren hat, wenn sämmtliche Bestandtheile der Erdoberfläche die chemischen Verbindungen geschlossen haben werden, welche ihre Verwandtschaftskräfte fordern. Kurz, das Weltall wird von da an zu ewiger Ruhe verurtheilt sein." — Vgl. Bd. XLIV, S. 1 ff.

[1]) A. a. O. S. 258 f.

nach materieller Sicherung und Besserstellung benommen wird. Das Erreichbare in den richtigen Schranken, und ohne die innere Zufriedenheit dem Menschen zu nehmen, ist jedenfalls ein besserer Weg, die Gesellschaft in socialer Entwickelung vorwärts zu führen, als Unzufriedenheit erregen, die Leute für den Augenblick unglücklich machen, für die Zukunft mit eitlen Träumen trösten und schließlich ihnen auch keine wesentlich besseren Verhältnisse bieten können. So sehr der sociale Fortschritt, verbunden mit materieller Culturentwickelung, gefördert werden mag, so sehr ein gewisser freiwilliger Ausgleich auf der Grundlage der gegenwärtigen Gesellschaftsordnung angestrebt wird, ja selbst wenn die Utopie des wirthschaftlichen Communismus einmal zur Durchführung käme, über die Nothwendigkeit der Selbstgenügsamkeit würde die Menschheit nie (und dann erst recht nicht) hinwegkommen. Es ist social viel richtiger gedacht, auf die äußeren Schranken, die der materiellen Wohlfahrt gesetzt sind, zu verweisen, die innere Zucht und Genügsamkeit zu fördern und so entschieden an der günstigen Entwickelung der socialen Frage in der Richtung eines geordneten wirthschaftlichen Ausgleiches zu arbeiten, als aus Haß gegen die gegenwärtige Gesellschaftsordnung und aus Schwarmgeisterei für eine idealistische Unmöglichkeit die Menschen in Verbitterung und zehrenden Unfrieden zu treiben und sie von Anfang an auch für eine spätere ‚Beglückung' durch den Communismus ungeeignet zu machen."

Es liegt also in der von dem Christenthum geforderten Genügsamkeit wirklich ein großes Stück wahrer socialer Weisheit beschlossen. Der Nationalökonom wird dies um so leichter anerkennen, wenn er sich davon überzeugt, daß jene Genügsamkeit einer vernünftig „fortschreitenden Entwickelung der Bedürfnisse" durchaus nicht im Wege steht.

Auch die christliche Moral erkannte ja jederzeit eine Verschiedenheit der Bedürfnisse an zugleich mit der Verschiedenheit der Stände. Die Genügsamkeit, die sie von allen Ständen fordert, bedeutet für die höheren Stände kein Herabsinken von der ihrer Stellung wirthschaftlich entsprechenden Lebenshaltung, sondern nur die Zufriedenheit mit dem standesgemäßen Unterhalt,[1]) schließt somit lediglich die Habsucht, den Geiz, die Genußsucht und Verschwendungssucht aus. Dabei steht aber, wie gesagt, nichts im Wege, daß bei allen Ständen entsprechend dem materiellen Fortschritt die Lebenshaltung eine bessere und würdigere werde. Nur die Unordnung und Unzufriedenheit muß das Christenthum für jede Stufe der Entwickelung bekämpfen.

12. Und darin stimmt auch J. B. Say dem Christenthum und der Philosophie zu: „Die asketischen Philosophen", sagt er,[2])

[1]) Vgl. Ashley a. a. O. II. S. 418 ff.
[2]) Cours complet. IV. c. 1. S. 502.

„haben Recht darin, daß wir nicht verlangen dürfen, was uns schädlich und nachtheilig werden kann, und für mich ist hierin auch alles das eingeschlossen, was die Gerechtigkeit verletzt und die Tugend beschimpft. Der Mensch, welcher nach Genüssen strebt, die über seine Lage hinausgehen, ist sicherlich sehr unglücklich; und Jener ist weiser, der sich ihrer erwehren kann; aber vom Augenblicke an, wo man dieselben auf berechtigtem Wege befriedigen kann, legt man von seiner Weisheit nicht minder, als von seiner Tüchtigkeit Zeugniß ab, wenn man sie sich verschafft. Sich dessen überheben, was man nicht hat, ist die Tugend der Schafe; dem Menschen indes steht es zu, sich zu verschaffen, was ihm mangelt. Ich will übrigens nicht eine Vertheidigung ungemäßigter Wünsche schreiben; ich spreche nur von Bedürfnissen, welche die Vernunft erlaubt, und die Vernunft gesteht keineswegs die Uebergriffe der Sinnlichkeit zu, welche uns zerstören, auch nicht die des Luxus und der Eitelkeit, die man nur auf fremder Leute Kosten befriedigen kann. Das ist keine Civilisation; im Gegentheil, nur bei den der Barbarei noch nicht entwachsenen Völkern findet man Beispiele hiervon." Ch. Périn bemerkt dazu [1]): „Diese Sprache ist nicht neu; seit Epikur haben alle Lehrer des Sensualismus so gesprochen. Es giebt mehr als eine Art und Weise, die Lehren des Wohlbefindens zu bethätigen. Giebt es einen brutalen Sensualismus unter den Barbaren, so giebt es auch einen raffinirten unter den civilisirten Menschen; und wir wissen leider nur zu wohl, daß, nach dem zu urtheilen, was unter unseren Augen vorgeht, der Barbar dem civilisirten Menschen oft näher steht, als man glauben sollte." Und dennoch muß dieser sensualistische Utilitarist, der sich lediglich von dem „wohl verstandenen" Interesse leiten läßt, allein schon jenes interessirten „Wohlverstehens" wegen sich zu einem ganzen Codex asketischer Wahrheiten bekennen: er fordert Entsagung Allem gegenüber, was die Gerechtigkeit verletzt, die Tugend beschimpft, das Opfer der Genüsse, welche über die Verhältnisse des Menschen hinausgehen, aller ungemäßigten Wünsche, des Luxus und der Eitelkeit, die man nur auf Kosten Anderer befriedigen kann. Er bekämpft ferner die Verschwendung und lobt die Sparsamkeit [2]): „Die Verschwendung erkennt als Regel nur die Laune an. Für sie ist der Rath der Klugheit und Vernunft nichts als ein schmutziger Calcül. Ihr zufolge ist das Geld zu nichts gut, als um ausgegeben zu werden, gleich als wäre es gleichgültig, wozu man es verwendet. Alles, was sie thut, ist das Werk der Thorheit, oder wenigstens außerordentlicher Schwäche. Der Verschwender gleicht dem Kinde oder einer launigen Maitresse, die keiner ihrer Grillen zu widerstehen vermag." Ganz entschieden wendet sich Say auch gegen die

[1]) Die Lehren der Nationalökonomie u. s. w. S. 85.

[2]) Handbuch der praktischen Nationalökonomie. Deutsch von Sporschil. 5. Band. Leipzig. S. 65 ff.

schlechten Unterhaltungen: „Die Liebe zum Vergnügen verleitet zu einer Menge thörichter Ausgaben, welche ihren Zweck nicht erfüllen. Die reichen Leute sind leicht zu überreden, daß alle Genüsse durch Geld erkauft werden können, daß nicht sie selbst die Mittel ihrer Unterhaltung ausfindig zu machen haben, und sie überlassen daher die Sorge für ihre Vergnügungen Menschen, die dadurch gewinnen wollen. Was entsteht daraus? Nichts Anderes, als daß die Reichen der Pein des Müßigganges und der Langeweile verfallen. Es ist eine unleugbare Wahrheit, daß wir, sobald unsere nothwendigen Bedürfnisse befriedigt sind, ein minderes Vergnügen aus jenen Eindrücken schöpfen, die von außen auf uns einwirken, als aus jenen, deren Quelle in uns selbst liegt. Die Natur hat mit dem Gebrauche unserer physischen und moralischen Kräfte ein sehr lebhaftes Vergnügen verbunden. Der Zuschauer eines Schauspiels gähnt wohl zuweilen, aber der Dichter des Stückes, der Director, welcher die Aufführung leitet, und der Schauspieler gähnen niemals. Um diesem Unglücke zu entgehen, macht sich ein Reicher, wenn er Talent und Kraft besitzt, selbst zum Schauspieler, nicht eines Theaters, sondern der Weltbühne. Bald sammelt er, wie Malesherbes, fremde Gewächse, acclimatisirt sie nach und nach und bereichert dadurch den Boden seines Vaterlandes. Bald verlegt er sich auf die schönen Wissenschaften, wie Helvetius, oder forscht nach den Quellen der öffentlichen Wohlfahrt, wie Turgot und Ricardo. Und wenn ihn sein Hang zu den ernsten Wissenschaften treibt, so widmet er ihnen Zeit und Vermögen, wie Lavoisier . . . Beschäftigung ist Leben, Müßiggang das Attribut der Thorheit und eine Entwürdigung der edelsten Fähigkeiten des Menschen . . . Um zu produciren und zu gewinnen sind allerdings einige besondere Fähigkeiten erforderlich; um aber seine Ausgaben zu regeln, bedarf man nichts, als gesunden Menschenverstand, guten Willen und einige Mühe, denn nichts gedeiht, worauf man nicht Mühe verwendet." Also wiederum Opfer und Entsagung, empfohlen von dem classischen Nationalökonomen J. B. Say: Das Opfer schlechter Vergnügungen, der natürlichen Trägheit, wäre es auch nur, um dem Unglück zu entgehen, im Theater gähnen zu müssen, und um mit Malesherbes fremde Gewächse für das Vaterland zu sammeln! — Auch „der Geiz ist", Say zufolge, „ebensogut eine Schwäche, wie die Verschwendung, — eine Thorheit, sich das Nöthigste zu versagen, aus Furcht, das Nöthigste zu verlieren! . . . Aber der Geiz ist jetzt seltener als sonst . . . das Laster unserer Zeit vielmehr die Habsucht. Wenn man jetzt ein Vermögen sichern will, häuft man nicht mehr Schätze auf, sondern man wendet andere Mittel an. Um bloß von den ehrbaren zu sprechen, und — zum Ruhme der menschlichen Natur sei es gesagt, — sie sind diejenigen, deren man sich am häufigsten bedient: so wird man industriös, giebt sich größere Mühe, strengt seine Phantasie an und ersinnt mehrere Mittel, um entweder seine

Speculationen zu vervielfältigen, oder seinen Geschäften eine größere Ausdehnung zu geben. Dies begünstigen die Sitten und ein allgemein verbreiteter Wohlstand, wodurch man einerseits, seinem Stande gemäß, an minder ärmliche Ausgaben gewöhnt worden ist, und wo andererseits jetzt jede Achtung, ja jedes Erwerbsmittel dem versagt wird, der eine zu schmutzige Lebensweise führt. Da sich die Bedürfnisse vervielfältigt haben, so ist das Laster unserer Zeit vielmehr Lüsternheit und Habsucht, als Geiz. Wenn ich mich jedoch über die Ursachen und Folgen der Habsucht verbreiten wollte, so würde ich das Reich der Moral betreten! Es sei mir nur die Bemerkung erlaubt, daß die Moralisten der Nationalökonomie nicht fremd bleiben sollten. Wozu soll es nützen, gegen den Geiz zu predigen, da es mit ihm nur wenig Gefahr hat, und unsere ökonomische Lage immer mehr diesem Laster entgegenwirkt? Und wie soll man mit Erfolg gegen die Habsucht predigen, bevor man jene gesellschaftlichen Einrichtungen, die geeignet sind, ihr nur einen neuen Grad von Energie zu geben, abgeändert hat?" [1])

13. Nur im Vorübergehen sei darauf aufmerksam gemacht, daß auch principielle Vertreter des freiwirthschaftlichen Princips nicht umhin können, die thatsächliche Förderung der Habsucht durch *gesellschaftliche* Einrichtungen anzuerkennen und der Beseitigung solcher gesellschaftlichen Einrichtungen, d. i. ihrer Vertretung durch andere, bessere gesellschaftliche Einrichtungen das Wort zu reden. Was aber den freundlichen Rath Say's an die Moralisten betrifft, der Nationalökonomie nicht fremd zu bleiben, so ist dagegen nichts einzuwenden, weil auf diese Weise in der That ein wirksamerer Schutz gegen einseitige Uebertreibungen geboten wäre. Aber würde nicht andererseits auch für die Nationalökonomen eine genauere Kenntniß der Moral von größtem Vortheil sein? Wahrlich allein dem Mangel *dieser* Kenntniß ist es z. B. zuzuschreiben, wenn Nationalökonomen das Entsagungsprincip der katholischen Ethik als verkehrt und verderblich bezeichnen wollten. Muß ja doch der Volkswirthschaftslehrer selbst, wie wir sahen, auf Schritt und Tritt die Entsagung predigen, kämpfen gegen Habsucht, Geiz, Verschwendung, Lüsternheit, Trägheit u. s. w., kurz, im Interesse der Einzelnen wie der Völker *genau dasselbe* fordern, was die christliche Ethik verlangt, die christliche Askese erstreitet, — in der That eine Rechtfertigung für die Moral des Christenthums, wie sie nicht glänzender gedacht werden kann. Ich dürfte ja statt auf J. B. Say mich ebensogut auf Adam Smith, auf Malthus, Ricardo, J. St. Mill u. s. w. berufen. Sie würden dasselbe Zeugniß ablegen müssen, wie der französische Classiker. Je mehr aber die Nationalökonomie von dem liberalen Standpunkte sich emancipirt, je mehr sie zu der Erkenntniß gelangt, daß nicht das Selbstinteresse der Individuen, auch nicht das „wohl-

[1]) Say a. a. O. Prakt. Nationalök. S. 68 f.

verstandene", den dauernden und allseitigen Vortheil der Einzelnen wahrende, Interesse, sondern vielmehr das *Gemeinwohl der Gesammtheit oberstes Princip der Volkswirthschaftslehre* sein muß, um so mehr wird auch dem richtig erfaßten katholischen Entsagungsprincip seitens der Nationalökonomie die gebührende Anerkennung zu Theil werden.

Man dürfte einwenden: Die katholische Ethik empfiehlt aber doch sogar das Opfer *berechtigter* Genüsse, während die Volkswirthschaft vielmehr eine Ausdehnung berechtigter Genüsse wünschen muß. Say nennt es einen Beweis von Klugheit und Tüchtigkeit, wenn man sich Genüsse verschafft, die man auf berechtigtem Wege befriedigen kann.[1]) Er wird also umgekehrt den Verzicht auf berechtigte Genüsse als einen Beweis von Unklugheit und Untüchtigkeit betrachtet haben. Indes werden auch die Nationalökonomen nicht umhin können, sogar dem Opfer an sich *berechtigter* Genüsse das Wort zu reden, wenn anders sie ihr eigenes sogen. „*ökonomisches Princip*" richtig verstehen. „Die Oekonomie", sagt J. B. Say[2]), „besteht in der Schonung der Hülfsquellen, die uns zu Gebote stehen, der Zukunft wegen, oder in der Vergleichung des Dienstes, welchen sie uns später leisten können . . . . . Wenn sich die Fahrt eines Schiffes verlängert, wenn noch ein weiter Weg zurück zu legen ist, wenn man den Eintritt eines Mangels an Lebensmitteln befürchtet, so vermindert man die täglichen Rationen des Schiffsvolkes, das heißt: man spart dieselben, ökonomisirt mit ihnen. Man entbehrt einen Theil der gewöhnlichen Nahrung aus dem Grunde, weil im äußersten Falle die zu Rathe gehaltenen Lebensmittel, indem sie die Schiffsmannschaft retten, einen größeren Dienst leisten werden, als in dem gegenwärtigen Augenblicke, da man ihrer ohne zu große Unbequemlichkeit entbehren kann. Das ist das Bild der Oekonomie." Allerdings, aber ein sehr ungenügendes Bild! Oder hat der Mensch, die Gesellschaft, die Menschheit keine höheren Zwecke in der materiellen Ordnung zu verwirklichen, als nur den einen, auf der Schiffahrt des Lebens nicht zu verhungern? Je mehr ich den Culturfortschritt in seiner ganzen Ausdehnung als einen von Gott gewollten Zweck echter Humanität auffasse, in demselben Maße überzeugt sich der Geist von der unbedingten Nothwendigkeit eines viel weiteren und umfassenderen Herrschaftsgebietes des ökonomischen Princips, als Say demselben hier angewiesen hat. Der Mensch muß ökonomisiren mit seinen Kräften, mit den Gütern der Welt, soll unser Geschlecht voraneilen von Stufe zu Stufe auf dem Wege zu höherer Cultur, zur vollen Entwickelung aller Vorzüge der Welt, der menschlichen Natur, des menschlichen Könnens und Herrschens gelangen. Im Interesse zukünftiger Culturentwickelung aber auf gegenwärtige

[1]) Cours complet. IV. c. 1. p. 502.
[2]) Prakt. Nationalökonomie a. a. O. S. 63.

Genüsse zu verzichten, die ihrem nächsten Zweck, ihrem Gegenstande, ihren Umständen nach als völlig berechtigt erscheinen, — fürwahr das würden im wirklichen Leben vielleicht vereinzelte Individuen fertig bringen, — die weit überwiegende Mehrzahl jedoch wird einen Genuß nicht so leicht abweisen, der unter den gegebenen Verhältnissen durch nichts verboten erscheint. Möge also die Nationalökonomie jeden Verzicht auf berechtigte Genüsse als Thorheit an den Pranger stellen, sie wird bald die bittere Erfahrung machen, daß es vorbei ist mit allem Culturfortschritt, weil die Vorbedingungen desselben in „berechtigten Genüssen" verbraucht worden sind. Nicht genug, auch die unberechtigten Genüsse werden sich alsbald in einem verderblichen, den Wohlstand der Völker und der Einzelnen vernichtenden Maße einstellen. Man muß die Menschen nehmen, wie sie sind! Eben darum sollte es die Nationalökonomie allein schon von ihrem Standpunkte aus der christlichen Ethik danken, wenn diese die Menschen anleitet, zuweilen auch auf Erlaubtes zu verzichten. Wer das nicht vermag, wer nicht auch freiwillige Opfer zu bringen im Stande ist, der verliert die Herrschaft über sich selbst, zum Schaden der pflichtmäßigen und speciell im Interesse des nationalen Gemeinwohles unbedingt nothwendigen Opfer; er wird allmählich gar leicht zum Spielball seiner Leidenschaften, zum Sklaven der Welt, statt zu ihrem Herrn, eine Beute elenden Sinnengenusses. Ist das aber das Ziel und Ende, zu welchem die Nationalökonomik den Menschen führen will? Nie und nimmer! Mit berechtigter Entrüstung weist sie das in ihren besten Vertetern von sich ab: „Wenn man in den Sammlungen des British Museum die einfachen Geräthe und Lebensmittel betrachtet, mit denen die Jäger- und Fischerstämme Nordamerikas und Grönlands ihr mühevolles Dasein fristen", schreibt der edle Nationalökonom Dr. Hermann Roesler[1]), „und wenn man bedenkt, welche harte und schwere Arbeit es jene Menschen kostet, um sich diese für sie so wichtigen Güter zu verschaffen, so gelangt man zu der Ueberzeugung, daß es nicht die wesentliche Bestimmung der Güter sein kann, den Menschen nur individuellen Sinnengenuß zu verschaffen. Denn sicherlich gewähren jene armseligen Güter den Eskimos keine geringere sinnliche Befriedigung, wie dem Europäer des 19. Jahrhunderts die Gegenstände des raffinirtesten Luxus, die aus allen Theilen der Erde zusammengetragen werden, und die Volkswirthschaft hätte ein nur sehr geringes Feld der Entwickelung vor sich, wenn der sinnliche Genuß allein ihr Ziel wäre. Vielmehr ist es klar, daß der Mensch sich über das Naturleben erheben und mit Hülfe der veredelten Natur die rohen Naturtriebe von sich abstreifen soll. Wir müssen daher die Güter, um sie ganz zu begreifen, in den Fluß der geschichtlichen Entwickelung der Menschheit stellen, dann erscheinen sie uns in dem höheren Lichte der Bestrebungen und des Fort-

[1]) Vorlesungen über Volkswirthschaft (Erlangen 1878) S. 13.

schrittes des Menschengeistes, gewissermaßen als die Sprossen einer unendlichen Leiter, auf welcher die Menschheit zu immer höherer Vollkommenheit emporklimmt, und wir werden ihren Nutzen bemessen nicht nach der problematischen Befriedigung, welche sie im Augenblick ihres Verbrauches den Individuen gewähren, sondern nach dem Grade, in welchem sie Allen unmittelbar oder mittelbar zur Veredlung und Stärkung ihrer Kräfte und Empfindungen dienen."

14. Ich habe mit Vorbedacht davon Abstand genommen, auf die noch unvergleichlich höheren Motive der christlichen Entsagung an dieser Stelle hinzuweisen. Es kam mir eben nur darauf an, den Nachweis zu liefern, daß die Nationalökonomie als solche, allein unter wirthschaftlichen und volkswirthschaftlichen Gesichtspunkten, von der Ethik des Christenthums nur die wirksamste Hülfe zu erwarten hat.

Man muß aber die christliche Ethik nehmen, wie sie ist, — nicht in jener fratzenhaften Verzerrung, welche sie bei protestantischen Polemikern oder bei den ebenso voreingenommenen Aposteln des Unglaubens erleidet. Dann wird man einsehen, wie ich früher auseinandersetzte, daß die Ethik der christlichen Kirche durchaus nicht Entsagung à tout prix fordert, sondern die Entsagung regelt nach den höheren Zielen des Menschen und der Menschheit, die culturellen Ziele eingeschlossen, und daß sie der Entsagung als treue, unentbehrliche Begleiterin, die Klugheit mit auf den Weg giebt. Excesse billigt die katholische Moral in keiner Weise. Andererseits hat auch die Natur dafür gesorgt, daß die Zahl der strengen Asketen nicht Legion wird. Die Furcht, es möchte Entsagung und Selbstverleugnung viel zu wenig geübt werden, wird jedem einsichtsvollen Beurtheiler weit eher berechtigt erscheinen, als die Angst, der Katholicismus wolle aus der Menschheit eine Schaar von Styliten machen.

Es ist etwas Eigenthümliches um die Macht traditioneller Vorurtheile! Hat man ja doch selbst die christliche Lehre von der Ergebung und Geduld als eine Feindin der materiellen Entwickelung bezeichnet. Der Gleichmuth, den das Christenthum empfiehlt, ist keine Apathie, keine todte Gleichgültigkeit. Es verlangt nur, daß der Mensch sich nicht vom Unglück überwältigen lasse, den Kopf über Wasser behalte. Wäre die christliche Ergebung fatalistische Resignation, Gehorsam gegen eine dunkle Nothwendigkeit, stumpfsinnige Unterwerfung unter ein unerbittliches Verhängniß, dann würde ich verstehen, warum die Freunde des materiellen Fortschrittes gegen Geduld und Ergebung sich ereifern könnten. Aber Fatalismus ist nicht christliche Ergebung, vielmehr Laster, eine Entartung, keine Tugend mehr, ebensowenig wie die Tollkühnheit Tapferkeit, der Geiz Sparsamkeit, der Hochmuth Würde ist. Die wahre Ergebung erzeugt keine Schwäche. Sie verleiht Kraft zum Entschluß, aber auch Ruhe zum Abwarten. Sie hofft nicht bloß auf glücklichere, bessere Zeiten, sie bereitet sie vor, indem sie mit Klarheit und Festigkeit das

Ziel ins Auge faßt, mit Mäßigung und Thatkraft die erlaubten Mittel anwendet, um eine Besserung wirklich herbeizuführen. Die Menschen, welche die Uebel, von denen sie befallen werden, mit christlicher Ergebung ertragen, werden zu allen Zeiten es mehr in der Gewalt haben, der Wiederkehr derselben vorzubeugen, als diejenigen, welche von der Ungeduld und Leidenschaft beherrscht zur Abwehr jener Uebel Mittel anwenden, die ebenso unnütz als gewaltthätig sind. Kurz, die wahre, christliche Ergebung ist niemals ein Hinderniß der Entwickelung, sie beschleunigt sogar den Fortschritt der Verbesserungen, indem sie dem Menschen die Kraft der Besonnenheit, die Geduld zum Warten zugleich mit der Nachhaltigkeit des Strebens verleiht.[1])

---

[1]) Es hat mich eigenthümlich berührt, daß auch Uhlhorn für den von der katholischen Askese empfohlenen Gleichmuth so überaus geringes Verständniß bekundet. Was soll man z. B. zu folgenden Sätzen sagen: „Das ganze diesseitige Leben hat (in kath. Auffassung) an sich keinen Werth. Es gilt als Vollkommenheit, gegen Alles, was diesem Leben angehört, gleichgültig zu sein. Hat doch die h. Elisabeth Gott um Gleichgültigkeit gegen ihre eigenen Kinder gebeten, und wird ihr das doch als ein Beweis besonderer Frömmigkeit angerechnet"? (Uhlhorn a. a. O. S. 29.)

Freilich hat das diesseitige Leben einen hohen Werth. Es ist ja der Weg zum Himmel und bietet uns die Leiter, auf welcher wir aufsteigen sollen zu Gott. Natürlich dürfen wir uns auf der Leiter nicht häuslich niederlassen wollen. Wir haben hier auf der Welt keine bleibende Stätte, sondern suchen die zukünftige auf. Das Wörtchen „Gleichgültigkeit" ist doppelsinnig. Die katholischen Asketen, welche lateinisch schreiben, bedienen sich des Ausdrucks „indifferentia", der deutsch am besten wiedergegeben wird mit dem Worte „Gleichmuth". Nicht um Apathie, Gefühllosigkeit hat die h. Elisabeth gebetet, sondern um die Kraft, all das Sehnen und Lieben eines treuen Mutterherzens, alle die Wünsche, die ihre Seele erfüllten für Glück und Leben der Kinder, Gottes Vorsehung, Gottes hl. Willen unterordnen zu können. Das und nichts Anderes ist jene kostbare Gabe der Indifferenz, das große und am wenigsten verstandene Wort der geistlichen Leitung, wie der hl. Franz von Sales es einmal nannte: „Jeder liebt nach seinem Geschmack, Wenige lieben gemäß ihrer Pflicht und dem Geschmacke unseres Herrn." Dieser christliche Gleichmuth ist nichts weniger als Schwäche oder Gefühllosigkeit. Er ist Kraft, Energie, welche aus heiliger Begeisterung stammt. Er ist die gänzliche, allseitige Hingabe des Menschen an Gottes hl. Willen, die stete Bereitwilligkeit zu jeder Art des Dienstes, selbst wenn er schwere Opfer verlangt, die consequente, praktische Erfassung des eigenen Zieles und des Zweckes der gesammten Schöpfung, die Quelle eines reichen inneren und äußeren, vom Geiste der Pflicht durchwehten und getragenen Lebens. Man ist also dabei nicht gleichgültig gegenüber der Pflicht, sichert vielmehr deren Erfüllung, indem man nicht der Sympathie und Apathie des Gefühls den letztlich entscheidenden Einfluß auf unsere Willensentschlüsse einräumt, sondern diesen gänzlich und rückhaltslos der Vernunft und dem Gewissen reservirt. Wer diesen Schatz in die Tiefen seiner Seele gesenkt, wer jene edle Verfassung des Willens errungen, vermöge deren er sein Verhalten den irdischen Dingen gegenüber nicht mehr von ihrer bloßen natürlichen Annehmlichkeit oder Widerwärtigkeit bestimmen läßt, wer trotz aller auch noch so berechtigten natürlichen Zuneigung und Abneigung stets und überall die höchste Entscheidung dem Willen Gottes, der eigenen Pflicht überläßt, der besitzt, was wir Katholiken Indifferenz oder Gleichmuth nennen. Auf den Lippen und im Herzen ein beständiges: „Gott will es", geht ein solcher Mensch auf dem geraden Wege der Pflicht voran, das Herz immerfort auf Gott, den Blick

15. Noch möchte ich der schweren Anklage gedenken, welche ein französischer Nationalökonom gegen die Art und Weise erhebt, wie heute die christliche Lehre vom Clerus vorgetragen wird.

Adolph Blanqui (der Aeltere) nämlich spricht sich in seiner Geschichte der politischen Oekonomie[1]) über diesen Punkt folgendermaßen aus: „Wenn man in seinem Geiste die glorreichen Erinnerungen aus den ersten Zeiten des Christenthums und die majestätischen Einzelheiten dieser so einfachen und so weisen Organisation erwägt, so kann man sich eines tiefen Gefühles der Melancholie nicht erwehren, wenn man gegenwärtig diese Religion mit einem ernsten Verfall bedroht sieht. Allerdings hält sich der Bau, obwohl von allen Seiten untergraben, noch aufrecht und wirft immer noch auf die Gegenwart den großen Schatten der Vergangenheit; der Gottesdienst wird fortgefeiert, die Tempel stehen offen, die Hierarchie ist dieselbe: allein welcher Abfall in der Inbrunst des Glaubens! Und wie sehr sind die Rollen gewechselt! Der Priester giebt nicht mehr den Impuls, er weiß ihn nicht einmal mehr zu empfangen; er vergeudet in unfruchtbaren Kämpfen gegen den gesellschaftlichen Fortschritt seine Kräfte, geschwächt durch die Unduldsamkeit und durch den erschütternden Stoß der Umwälzungen. Er nimmt die Kanzeln ein, aber die Kanzeln sind stumm; seine Stimme schauert nicht mehr wie ehedem in das Herz der Völker, wenn sie dieselben in Masse zur Eroberung des heiligen Landes anfeuerte. Die Religion besteht fort, aber sie hat keine Diener mehr auf der Höhe ihrer Bedürfnisse und der unserigen. Und gleichwohl ist bis jetzt, trotz unseren zahlreichen Versuchen einer politischen Verjüngung, keine menschliche Verfassung der ihrigen gleich, keine Centralgewalt hat es in ihrer Macht, sich so gehorchen zu lassen wie sie; das Unglück ist, daß man es nicht versteht, in ihrem Namen würdig zu gebieten. Es giebt Fragen der politischen Oekonomie, welche so lange unlösbar bleiben werden, bis sie dabei Hand anlegen wird . . . . . Soll es uns nicht vergönnt werden, Zeugen dieser so heiß erwünschten Entwickelung zu sein? Wir glauben es nicht, obwohl die religiöse Reaction, welche sich allseits offenbart, es hoffen zu lassen scheinen möchte. Wahrlich! es ist eine schöne Huldigung, von Europa dem erhabenen Einfluß gebracht, welcher uns ehedem das Princip aller Freiheiten gegeben hat; allein diese Huldigung haben die Priester lediglich für eine Rückkehr zu den alten Ideen, eher für eine Ableugnung des Fort-

---

ohne Unterlaß zum Himmel gerichtet. Um diesen Geist demüthiger Unterwürfigkeit unter Gottes Vorsehung flehte die hl. Elisabeth, damit sie, wenn Gott selbst das härteste Opfer von ihrer Mutterliebe verlangte, das Leben ihrer Kinder, als christliche Mutter sprechen könne: Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen, der Name des Herrn sei gebenedeit.

[1]) Deutsch von Dr. F. J. Buß. Erster Band. Karlsruhe. 1840. S. 109 ff.

schrittes, als für die Fortschritte selbst genommen! Verhängnißvoller Irrthum, welcher die Welt in ihrem Laufe hemmt! Sonderbare Verblendung einer Kaste, die hartnäckig darauf beharrt, außerhalb der Menschheit zu leben, und die sich ihr nachschleppt, statt an ihrer Spitze voranzuschreiten! Ach, wenn der Priester gegenwärtig wüßte, welcher wunderbaren Umbildung Werkzeug er sein könnte, und welchen ungeheuren Einfluß auf die menschlichen Geschicke er auszuüben vermöchte! Spitäler, Gefängnisse, Schulen, Werkstätten, öffentliche und Privatbeziehungen unter den Völkern und den Einzelnen, Landbau, Verkehrsmittel, Unternehmer und Arbeiter, Alles würde zu seinem Gebiete gehören, Alle würden gerne als Schiedsrichter und Leiter den sittigenden Priester in der Denkweise des 19. Jahrhunderts nehmen, den duldsamen, aufgeklärten Priester, der etwas weniger von den Schrecknissen der anderen Welt, als von den Bedürfnissen des Diesseits sprechen, und nicht mehr der Unzulänglichkeit der Staatskunst die Mitwirkung seines Eifers und seiner Hingebung versagen würde. Man würde sich bald wieder erinnern, daß die Priester lange Zeit die ersten Sendboten der Gesittung gewesen sind, und wir würden in den Tempeln etwas Anderes, als die declamatorischen Rügen der Verdorbenheit des Zeitalters, der Prunksucht und des Reichthums hören. Der sonderbare Kampf, dem wir zusehen, die friedliche Stimmung der Welt in einer kriegerischen Haltung hätte schon der allgemeinen Harmonie Platz gemacht, zu welcher man voranschreitet, wenn die schöne Organisation des Christenthums durch Männer vertreten würde, die im Stande wären, sie zu begreifen und zu bewahren. Allein ich scheue mich nicht zu sagen, daß die christliche Religion gegenwärtig von diesem Eindruck so weit entfernt ist, als der römische Polytheismus es von seiner früheren Macht zur Zeit war, wo das Christenthum den letzten Streich gegen denselben führte. Was hat die Religion aus Spanien, Portugal und Südamerika, ihren herrlichsten Gebieten, gemacht? Was ist unter ihren Händen das unglückliche Irland geworden?"

Buß bemerkt zu diesen Auslassungen: Blanqui habe die Frage, welches der Einfluß der Kirche auf die socialen Interessen der Gegenwart sein könne und sein wolle, nur sehr unvollkommen und theilweise selbst ungerecht beantwortet.[1]) Es entspricht aber auch der historischen Wahrheit durchaus nicht, wie wir später sehen werden, wenn die schlimmen Verhältnisse Spaniens, Portugals, Südamerikas, Irlands hier der Kirche oder dem Clerus zugeschrieben werden! Sind irgendwo kirchliche Mißstände vorhanden oder Fehler gemacht worden, der Clerus wird dankbar sein für jede Mahnung, die in der rechten Weise an ihn herantritt. Wir werden es verstehen und zu würdigen wissen, wenn man uns sagt, daß heut-

[1]) Vgl. Buß, Ueber den Einfluß des Christenthums auf den Staat von der Stiftung der Kirche bis zur Gegenwart. Freiburg. 1840.

zutage der Geistliche mehr denn je durch unermüdliche Arbeit, durch wissenschaftliches Streben, durch Einfachheit und Tadellosigkeit des Lebens, durch aufrichtige Menschenfreundlichkeit sich auszeichnen müsse. Es wird von uns keineswegs bestritten, daß die Verkündigung der christlichen Lehre außer dem Kampfe gegen Excesse auch die auf das positive und berechtigte Culturstreben günstig zurückwirkenden Tugenden empfehlen muß, weil es so der Wille Dessen ist, der in seiner unendlichen Weisheit und Güte mit den Tugenden christlichen Lebens nicht nur das ewige Heil der Einzelnen, sondern auch das irdische Wohl der Völker auf das Innigste verknüpft hat. Aber man verlange von uns nicht die Preisgabe des Christenthums um eines Fortschrittes willen, der heute im liberalen und morgen im socialistischen Gewande erscheint. Die Kirche hat feste Bestände an Wahrheiten und Gesetzen. Es gilt, diesen Schatz für das Glück der Menschheit zu retten. Das ist die große Aufgabe der Kirche und des Clerus in der Gegenwart! Nur so wird der Priester an die Spitze einer echt fortschrittlichen Bewegung treten können, wenn er das unverfälschte und unverkürzte Evangelium Jesu Christi verkündigt und nicht als den Sendboten einer in allen Farben schillernden Aufklärung sich fühlt, die heute verleugnet, was sie gestern gepriesen hat. Das Evangelium Christi spricht von den Schrecknissen der anderen Welt. Soll der Priester davon schweigen, soll er es nicht auch, wie Christus, als seine erste, ja eigentliche Aufgabe betrachten, das Reich Gottes in den Herzen zu begründen, die Seelen für den Himmel zu gewinnen? Dabei wird er dem wahren Fortschritte der Menschheit vollkommen gerecht, vermag das Wahre und Gute von dem Falschen und Schlechten wohl zu unterscheiden, das Verderbliche zu bekämpfen, ohne dem Nützlichen und Vortrefflichen seine Anerkennung zu versagen. Das ist der Standpunkt des Evangeliums, das die Lehre der Kirche und ihres Oberhauptes. „Es ist nichts als eine ganz grundlose Verleumdung und rein aus der Luft gegriffen", erklärt der Inhaber der höchsten Autorität, Papst Leo XIII.,[1]) „wenn man die Kirche anklagt, als sei sie der neueren Entwickelung des Staatslebens feindlich gesinnt und weise Alles ohne Unterschied zurück, was unsere Zeit geschaffen hat. Was sie zurückweist, das sind die verkehrten Meinungen; den verruchten Geist der Auflehnung verwirft sie und ganz besonders jene Gesinnung, die uns bereits die Anfänge des freiwilligen Abfalles von Gott erkennen läßt; da aber Alles, was wahr ist, nur von Gott ausgehen kann, darum erblickt die Kirche in jedem Ergebniß der Forschung das Siegel des Geistes Gottes. Es giebt eben keine Wahrheit, welche den Lehren der Offenbarung widerstreitet; diese empfängt vielmehr vielfache Bestätigung durch die

[1]) Encyklika über die christliche Staatsordnung. 1885. Officielle (Herder'sche) Ausgabe. S. 44. (45.) f.

Wissenschaft. Eben darum muß jeder Fortschritt derselben uns ein Antrieb werden, Gott immer mehr zu erkennen und zu preisen; was immer diesen fördert, begrüßt deswegen die Kirche gern und mit Freuden. Und wie sie allen Zweigen derselben ihre Sorge und Pflege widmet, so will sie auch, daß das Studium der Naturwissenschaften emsig betrieben werde. Wenn durch derartige Studien Neues an den Tag gefördert wird, so ist die Kirche nicht dagegen; ebensowenig, daß man sich bestrebt, das Leben schöner und zweckmäßiger zu gestalten; weil Feindin aller Trägheit und Unthätigkeit, ist es vielmehr ihr sehnlichster Wunsch, daß durch Bildung und Pflege des Geistes reichliche Früchte gewonnen werden, und sie selbst ist es, welche auf allen Gebieten der Wissenschaft und Kunst zur Thätigkeit anspornt. Indem sie aber alle diese Bestrebungen durch ihre Einwirkung zu einem edlen und heilbringenden Ziele hinrichtet, sucht sie nur vorzubeugen, daß Intelligenz und Industrie die Menschen Gott und den himmlischen Gütern nicht entfremden."

Vergebens wird man in den päpstlichen Kundgebungen irgend eine Spur von Feindseligkeit gegenüber den Culturfortschritten suchen. Was man da findet, das ist im Gegentheile die Aufforderung zu reger Betheiligung am öffentlichen Leben und an allen löblichen Bestrebungen der Gegenwart. Ja der Papst warnt sogar direct davor, daß man aus Furcht vor der weit verbreiteten Schlechtigkeit allzu zurückhaltend werde: „Das Leben und Streben der Heiden war so weit als möglich entfernt von jenem der Christen; dennoch sehen wir diese, mitten unter dem heidnischen Aberglauben, unberührt von diesem und stets sich selbst gleich, hochgemuthet überall sich geltend machen, wo nur immer ihnen Gelegenheit gegeben war. Musterhaft treu dem Fürsten und, soweit es ihr Gewissen erlaubte, dem Gesetze gehorsam, verbreitete ihr heiliges Leben ringsum wunderbaren Glanz; den Brüdern zu helfen, die Uebrigen zu Christi Lehre zu führen, war ihr ganzes Streben . . . Auf solche Weise gewann das Christenthum in Bälde im Heerlager, im Senate, am Hofe selbst Anhänger. ‚Wir sind von gestern', sagt Tertullian,[1]) ‚und all das Eure haben wir bereits in Besitz genommen, Städte, Inseln, Festungen, Municipien, Versammlungsplätze, selbst das Heerlager, Zünfte und Classen der Bürger, Palast, Senat, Forum', sodaß, als das Gesetz das Evangelium öffentlich zu bekennen erlaubte, dieses nicht in schwachen Anfängen, sondern kraftvoll herangereift in einem großen Theil der Städte sich darstellte. Unserer Zeit nun ziemt es, diese Beispiele unserer Ahnen zu erneuern."

Mit einer solchen Erneuerung im katholischen Sinne werden allerdings die protestantischen Polemiker nicht alleweg einverstanden

[1]) Tertull. Apol. No. 37.

sein. Viel eher erwarte ich das von weit blickenden Nationalökonomen, sobald es diesen einmal gelungen sein wird, den Fesseln verjährter Vorurtheile sich zu entwinden.

16. „Die deutsche Wissenschaft glaubt die britische classische Nationalökonomie überwunden zu haben", schreibt Carl Theodor Reinhold.[1]) „Sie will an Stelle des ‚abstracten Individuums' der Volkswirthschaft des Selbstinteresses den historischen, wirklichen und ganzen Menschen wiederhergestellt haben. Der aufrichtigen Betrachtung aber zeigt sich, daß jenes abstracte Individuum eben der wirkliche, der lebendige Mensch ist. Leider haben wir aus Raummangel ein großes anschauliches Beweismaterial — eine concrete Thatsachensammlung zu der berühmten Aufzählung menschlicher Schändlichkeiten bei Locke — wieder ausscheiden müssen. Jeder wird aber, wenn er darauf achtet, mit geringer Mühe aus Geschichte und täglicher Erfahrung ein überaus zuströmendes Detail zusammenbringen. Die ‚schöne Menschennatur' sinkt vor der redlichen Betrachtung in Staub. Die edelsten Völker und die edelsten Menschen sind nur edel, solange sie ruhig sind. Ueberkommt sie die Leidenschaft, trifft ein starker Reiz ihr Willenscentrum, dann erscheint das ‚Ebenbild Gottes' in einer Verzerrung, in einer teuflischen Schlechtigkeit oder nackten Gemeinheit vor uns, daß wir immer wieder erschrecken, selbst wenn wir Pessimisten waren. Und neben der Schlechtigkeit des Charakters steht die bemitleidenswürdige und erbärmliche Schwäche." Ich will hier nicht untersuchen, ob und inwieweit Reinhold aus dieser Erkenntniß für seine eigene Stellung in der Nationalökonomik die richtigen Folgerungen in genügendem Maße zu ziehen beabsichtigt. An und für sich darf man erwarten, daß ein Nationalökonom, der solche Geständnisse macht, von selbst zu der Einsicht gelangen muß, daß weder das natürliche Sein des Menschen, noch die historischen Bestände je ausreichen können zur Sicherung des Völkerwohles, daß darum auch der Nationalökonom neben dem Sein ein wahrhaft ethisches Sollen zu berücksichtigen hat. Dabei darf und muß er Allem gerecht werden, was der menschliche Geist auf dem Gebiete der Wirthschaftslehre bisher geschaffen hat. Er wird z. B. nicht ohne Einschränkung Alles zu verwerfen brauchen, was seitens der naturalistischen Nationalökonomie geleistet wurde. Ebensowenig verkennt er die großen Verdienste der historischen Richtung in der Nationalökonomie. Das Gute, was er in beiden Schulen findet, wird er anerkennen und für seinen Standpunkt verwerthen. Aber darüber hinaus sucht und gewinnt er neue Erkenntnisse und Gesichtspunkte, indem er die Grundsätze der christlichen Sittenlehre bei der Beurtheilung der nationalökonomischen Probleme in gewissem Umfange verwerthet.

[1]) Die bewegenden Kräfte der Volkswirthschaft. Leipzig. 1898. Vorrede. S. VIII.

Abt Dr. Uhlhorn hat freilich gemeint, in Fragen, die Leib und Gut betreffen, sei der Kirche nichts befohlen, sie habe „kein Gotteswort über wirthschaftliche Dinge". (S. 44.) Ohne Zweifel ist das Christenthum nicht als eine wirthschaftliche Bewegung in die Welt getreten, etwa um eine sociale Revolution, eine Umgestaltung der irdischen Besitzverhältnisse unmittelbar zu bewirken. Es schuf kein neues nationalökonomisches Lehrsystem, belehrte die Menschen nicht über wirthschaftliche Dinge in ökonomischer und technischer Hinsicht. Es hat *höhere*, als bloß wirthschaftspolitische Zwecke im Auge.

Wohl aber behandelte das Christenthum in seinen Lehrsätzen das wirthschaftliche Leben und Verhalten nach sittlichen Gesichtspunkten, und es ist eine unleugbare Wahrheit, daß speciell unter der Rückwirkung jener sittlichen Grundsätze in den früheren Jahrhunderten das wirthschaftliche Gebiet menschlicher Thätigkeit und gesellschaftlichen Lebens eine tiefgreifende Wandlung erfahren hat. Gerade diese unbestrittene geschichtliche Thatsache beweist aber eigentlich schon zur Genüge, wie wenig wissenschaftlich die von der liberalen Nationalökonomik beliebte völlige Losreißung der Volkswirthschaftslehre von jeder Beziehung zur Moral war.

Ich denke nun keineswegs daran, daß der Nationalökonom in Zukunft zugleich auch den Moraltheologen zu spielen habe. Das Formalobject, d. i. die specielle Rücksicht, unter welcher die Thatsachen des Wirthschaftslebens zur Erörterung stehen, ist völlig verschieden für Moraltheologie und Nationalökonomik. Der Moralist wendet das christliche Sittengesetz, insbesondere die Grundsätze über Recht und Gerechtigkeit, auf das wirthschaftliche Handeln des Menschen an und bestimmt die *sittliche* Zulässigkeit oder Unzulässigkeit der einzelnen Handlungen. Der Nationalökonom dagegen prüft, wenn er überhaupt seinen Namen verdienen will, die wirthschaftlichen Phänomene und Handlungen mit Rücksicht auf ihren Vortheil und Nachtheil für das *nationale Gemeinwohl*. Dabei leistet ihm aber die Moral nicht geringe Dienste.

Die Erfüllung des göttlichen Sittengesetzes ist eben nicht eine bloß private Aufgabe des individuellen Strebens und der individuellen Askese, sondern ein Postulat der öffentlichen Wohlfahrt der Völker, ebensosehr zum Wohle der gesellschaftlichen Gesammtheit, wie der Einzelnen, gab Gott sein Gesetz. Darum bietet dieses Gesetz für viele Fragen der allgemeinen Wohlfahrt Licht und Lösung. Der Nationalökonom wird gerade von seinem Standpunkte aus z. B. den Satz des heiligen Thomas anerkennen müssen, daß Kauf und Verkauf von Waaren auch mit Rücksicht auf das *allgemeine* Wohl der Menschheit eingeführt sei, und darum die Gerechtigkeit in diesem Geschäfte gewahrt werden müsse, weil nur unter dieser Voraussetzung das allgemeine Wohl genügende Sicherung finde.[1]) Zugleich kann der

[1]) S. Th. II. II. qu. 77 a. 1.

Nationalökonom als solcher nicht umhin, die hohe Bedeutung des Christenthums und der christlichen Kirche zu schätzen, die an der sittlichen Hebung des Volkes und aller Stände arbeiten, da er wohl weiß, wie unzureichend die positive, staatliche Gesetzgebung ist, um die Gerechtigkeit in Handel und Wandel allseitig in dem Maße zu schützen, als dies zur vollen Blüthe des allgemeinen Wohles erforderlich oder wünschenswerth erscheint.[1])

Noch mehr aber muß der Volkswirthschaftslehrer sich eine negative Direction durch das Sittengesetz gefallen lassen, will er ein wahrer Nationalökonom und nicht ein bloßer Reichthumslehrer sein; er darf darum keine Lehren und Forderungen aufstellen, welche mit dem Sittengesetze im Widerspruche stehen. Einige Beispiele werden die Tragweite dieses Standpunktes erkennen lassen. „Es soll Niemand im Geschäfte seinen Bruder schädigen und übervortheilen", sagt der heilige Paulus. (1. Thess. 4, 6.) Wird etwa der Volkswirthschaftslehrer einen Zustand, in welchem dieses Gebot ungehindert übertreten werden kann, auch rein nationalökonomisch betrachtet, als einen gesunden und zuträglichen bezeichnen dürfen? Weder Diebe, noch Habsüchtige, noch Räuber werden, nach Paulus, das Reich Gottes erben. (1. Kor. 6, 10. 5, 10 f.) Raub aber ist ihm unter Anderem auch die Vorenthaltung des gerechten Lohnes. „Ihr Herren, was gerecht und billig ist, gebt euren Dienern, indem ihr wißt, daß auch ihr einen Herrn im Himmel habet." (Kol. 4, 1. Ephes. 6, 9.) „Der Arbeiter ist seines Lohnes werth" (1. Tim. 5, 18), wie auch der Herr gelehrt hatte. Der Arbeiter soll von dem Ertrage seiner im Dienste Anderer geleisteten Arbeit leben können. „Wer leistet je Kriegsdienste für seinen eigenen Sold? Wer pflanzt einen Weinberg und ißt nicht seine Frucht? Oder wer weidet die Heerde und ißt nicht von der Milch der Heerde? (1. Kor. 9, 7 f.) Die Lehre vom „natürlichen" Lohn im Sinne der liberalen, classischen Nationalökonomik hat offenbar diese sittlichen Forderungen des Evangeliums nicht vor Augen gehabt. Von Gerechtigkeit, Billigkeit weiß sie nichts. Wie ganz anders aber die Lehre vom Lohn sich gestalten wird, wenn man dabei vor Allem die Forderungen der Gerechtigkeit und nicht bloß das wechselnde Arbeitsbedürfniß der Production und das Arbeitsangebot berücksichtigt, liegt für jeden verständigen Menschen sofort auf der Hand. All jenes unsägliche Elend, jene brutale Zertretung der Humanität, jene sich aufbäumende Unzufriedenheit der Massen, welche sich an den Namen des „ehernen Lohngesetzes" knüpfen, führt

[1]) Der heilige Thomas sagt a. a. O.: „Das menschliche Gesetz kann nicht alles das verbieten, was der Tugend zuwider ist, es vermag nur das zu verhindern, was den Zusammensturz der Gesellschaft herbeiführen würde." Andere Ungehörigkeiten betrachtet es als scheinbar-gesetzlich, insofern es dieselben nicht billigt, aber auch nicht bestraft. Das Gesetz Gottes dagegen läßt nichts ungestraft, was der Tugend zuwider läuft, es schreibt dem Käufer wie dem Verkäufer ein gleich gerechtes Verhalten vor.

sich darauf zurück, daß man ein „Lohngesetz" rein „naturwissenschaftlich", mittelst der Methode der Beobachtung construirte, d. i. unter Verachtung des göttlichen Sittengesetzes — merkwürdigerweise dabei aber sich, trotz aller Einseitigkeit, noch schmeichelte, recht „wissenschaftlich" vorangegangen zu sein.

17. Ich kann diese Gedanken hier nicht weiter verfolgen. Nur noch einige kurze Bemerkungen mögen Sie mir gütigst gestatten. Die liberale Nationalökonomie hat mit großem Nachdruck betont, daß sie eine Wissenschaft, nicht aber eine Kunst sei, demgemäß lediglich eine Zusammenstellung auf Thatsachen gegründeter Schlußfolgerungen, aber keine Sammlung von Verhaltungsmaßregeln oder Vorschriften.[1]) Mir scheint, daß die Nationalökonomik beides sein muß, Wissenschaft und Kunst. Oder ist das materielle öffentliche Wohl der Völker nicht ein praktisch anzustrebendes Ziel, und muß nicht die Nationalökonomik die ganze Theorie für die Verwirklichung jenes Zieles in den Bereich ihrer Forschung und Darstellung ziehen? Die berühmte Beweisführung Adam Smith's: man thue am besten, die Kaufleute ohne Rücksicht auf das gemeine Wohl auf eigene Hand ihrem Gewinne nachgehen zu lassen, denn eine unsichtbare Hand lenke ihren Eigennutz zum allgemeinen Besten — bekundet einen naiven Optimismus. Soweit dadurch die nahezu absolute freie Concurrenz begründet werden soll, ist die Behauptung in tausendfacher Erfahrung widerlegt; die „sichtbaren Hände" pflegen wenig Rücksicht auf die Leitung der „unsichtbaren Hand" zu nehmen und schlagen nur zu oft dem öffentlichen Gemeinwohle tiefe Wunden. Aber es liegt in der Beweisführung A. Smith's die stillschweigende Anerkennung eingeschlossen, daß das gemeine Wohl objectiv das Ziel der Volkswirthschaft sei. Hätte Smith erkannt, daß die „unsichtbare Hand" den Menschen nicht durch Triebe und Gefühle allein, sondern vor Allem und über Alles durch ein der Vernunft eingeprägtes natürliches Recht, durch das gesammte Sittengesetz, leite, so würde er folgerichtig seine Untersuchungen so lange als lückenhaft, einseitig, seine Schlußfolgerungen so lange vielleicht als unzuverlässig angesehen haben, bis die sämmtlichen, für den Zweck des materiellen Volkswohles in Betracht kommenden Momente, einschließlich des ethischen, gebührende Berücksichtigung gefunden. Wo der heilige Thomas die Frage erörtert, ob es von Rechts wegen gestattet sei, eine Waare zu einem ihren Werth übersteigenden Preise zu verkaufen,[2]) führt er als Grund dafür an: Jeder wünscht billig zu kaufen und theuer zu verkaufen; was aber Allen gemeinsam ist, ist natürlich, und was natürlich ist, kann nicht Sünde sein. Der heilige Lehrer antwortet auf diesen

[1]) Vgl. J. St. Mill, Unsettled Questions of Political Economy. 3. Aufl. 1877. S. 123 f. — J. E. Cairnes, Logical Method of Political Economy. London 1888. S. 33 f.

[2]) S. Th. II. II. qu. 77 a. 1.

Einwand: ein Vergehen werde dadurch nicht geringer, daß es Allen gemein sei, d. h. allen denen gemein, die den breiten Weg der Sünde gehen. In diesem Ausspruch liegt ein gutes Stück echt nationalökonomischer Weisheit verborgen, nur daß es der Nationalökonom in der Wissenschaft mit der Sünde als solcher nicht zu thun hat, sondern lediglich mit der Schädigung des nationalen Wohles. Ohne Zweifel lassen die meisten Menschen sich vom Eigennutze leiten, der dem gemeinen Wohle in gewisser Beschränkung förderlich, ohne Schranken aber höchst schädlich ist. Kann es darum dem Nationalökonom genügen, einen lediglich beobachtenden Standpunkt einzunehmen und die richtige Leitung zum Gemeinwohle hin von einer „unsichtbaren Hand" zu erwarten? Wird er sich nicht nach den Mitteln und Wegen zur Ordnung und Einschränkung jeder ungeregelten Geltendmachung des Eigennutzes umsehen müssen? Freilich ist die Hinlenkung der inneren, sittlichen Intentionen des Einzelnen auf das Gemeinwohl nicht Sache des Nationalökonomen. Aber er wird nicht umhin können, unter volkswirthschaftlichen Gesichtspunkten die Herbeiziehung der socialen Mächte, des Staates und berufsgenossenschaftlicher Organisationen, zur Erfüllung ihrer den Egoismus äußerlich beschränkenden und ordnenden Aufgaben dringend zu fordern.

Es ist unverkennbar, daß die heutigen Vertheidiger Adam Smith's und seiner Schule sich eifrigst um den Nachweis bemühen, in den Schriften des Altmeisters sei dem Gemeinwohle die gebührende Berücksichtigung zu Theil geworden. Was mich bei diesen Bestrebungen besonders interessirt, das ist die ausdrückliche oder stillschweigende Anerkennung, daß die öffentliche, materielle Wohlfahrt denn doch als praktisch zu erstrebendes Ziel in der theoretischen Nationalökonomik Anerkennung finden müsse. Einen weiteren Fortschritt der richtigen Einsicht bekundet ferner die Thatsache, daß sogar die englischen Nationalökonomen beginnen, gewissen sittlichen Begriffen, die freilich noch sehr unklar gefaßt sind, Rechnung zu tragen, so z. B. wenn sie von den „fair wages", dem „angemessenen Lohne" reden. Viel weiter voran ist die deutsche Volkswirthschaftslehre. Ashley[1]) spricht von „einer einflußreichen Gruppe neuerer deutscher Volkswirthschaftler", die den Anschauungen der mittelalterlichen Canonisten bedeutend näher gekommen seien, als die englischen Nationalökonomen alter und neuer Zeit. „Denn die deutschen Volkswirthschaftler geben auf jeden Fall kurzer Hand zu, daß die Nationalökonomie die materiellen Interessen als etwas den höheren Zielen der menschlichen Entwickelung Untergeordnetes zu behandeln habe, und obgleich die heutige Erklärung dieser ‚höheren Ziele' von der mittelalterlichen Auffassung abweichen mag, so stehen die deutschen Nationalökonomen in Anerkennung der Nothwendigkeit eines sittlichen Maßstabes doch auf wesentlich

[1]) Englische Wirthschaftsgeschichte. II. S. 409.

gleicher Grundlage mit ihren theologischen Vorläufern."[1]) Mit der ganz allgemein gehaltenen Anerkennung der Nothwendigkeit eines sittlichen Maßstabes ist indessen der Volkswirthschaftslehre nicht genügend gedient. Sie bedarf einer genauen und detaillirten sittlichen Würdigung aller wichtigeren Erscheinungen und Thatsachen des gesammten Wirthschaftslebens, um daraus für ihr Gebiet die geeigneten Schlußfolgerungen zu ziehen.

18. Wo aber soll die Nationalökonomik diese ethische Würdigung finden? Etwa bei der protestantischen Theologie? Da ist nichts zu suchen! Ashley wirft der Theologie und Sittenlehre vor, daß sie es versäumt habe, „in heutiger Zeit einen nachdrücklichen und weitgreifenden Versuch zu machen, durch unmittelbar auf das praktische Leben anwendbare Grundsätze auf das Volksbewußtsein einzuwirken . . . Wie häufig im späteren Mittelalter der Versuch hierzu gemacht wurde, das zu erweisen, genügt ein Blick in die Litteratur jener Zeit."[2])

Noch schärfer spricht sich ein gewiß competenter Beurtheiler über die protestantische Ethik aus. Ich meine Martin von Nathusius, Dr. theol. und Professor an der Universität Greifswald: „Der theologischen Ethik", sagt er,[3]) „fehlt im Großen und

---

[1]) Brentano in Schönberg's Handbuch. I. S. 905.

[2]) Mr. Gore hat in der Economic Review (II. 145) in einem Aufsatze über die Wirthschaftslehre der Bergpredigt diesen Mangel ebenfalls lebhaft beklagt (Ashley a. a. O. II. S. 505. Anm. 36). Er sagt: „Die Kirche im Großen und Ganzen, sowie auch die Kirche jedes Volkes, ja jeder Gemeinde soll eine Gemeinschaft sein, die im Namen Christi löst und bindet — das heißt, soweit das sittliche Verhalten in Frage kommt — indem sie die sittliche Lehre Christi den Zuständen jedes Zeitalters und jeder Oertlichkeit anpaßt, dieses als zulässig, jenes als unzulässig erklärt, und diese allgemeinen Grundsätze bei der sittlichen Erziehung des Einzelnen zur Anwendung bringt (146) . . . Wir bedürfen einer klaren Gestaltung unserer sittlichen Anschauungen — das heißt einer neuen christlichen Casuistik. Diese würde die sittlichen Pflichten der Christen im Einzelnen feststellen, und zwar, um ihnen klar zu machen, nicht, wie wenig für einen Christen dazu gehöre, innerhalb der christlichen Gemeinschaft zu bleiben, sondern wie ein Christ zu handeln habe . . . Ich halte es für möglich . . . in jedem Bezirke, in dem eine besondere Gewerbethätigkeit vorherrscht, oder auch aus gewissen Berufskreisen heraus Männer von Ansehen zu wählen, damit sie bestimmen, was im Verkehr als Unrecht anzusehen sei, und die Grundsätze festzustellen, nach denen ein Christ zu handeln habe . . . Ich sehe nicht ein, warum wir nach zehn Jahren der Arbeit nicht eine neue christliche Casuistik geschaffen haben sollten." — Vom protestantischen Standpunkte aus würde die Durchführung dieses Vorschlages aus naheliegenden Gründen den größten Schwierigkeiten begegnen und denselben wohl auch erliegen müssen. Für die katholische Moraltheologie dagegen, welche in den obersten Grundsätzen voller Klarheit und Uebereinstimmung sich erfreut, ließe sich auf diesem Wege der Verbindung zwischen Moraltheologen und Männern des praktischen Lebens eine zeitgemäße, extensive Fortbildung der moralistischen Casuistik erreichen, soweit diesem Bedürfnisse nicht bereits genügt ist.

[3]) M. v. Nathusius, Die Mitarbeit der Kirche an der Lösung der socialen Frage. Zweite Auflage. Leipzig. 1897. S. 13.

Ganzen die Stellung in den Wirklichkeiten des Lebens. Ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren, so oft ich von dem Gebiete der Volkswirthschaftslehre auf das der theologischen Ethik übergehe, als träte ich in einen Märchenwald. Es sind zum großen Theil unwirkliche Gestalten, mit denen sie sich zu thun macht. Sie ist der ‚Verführung zu einer die praktischen Probleme verflüchtigenden theologischen Speculation' nicht entgangen.[1]) Es scheint bei ihr so, als ob es sich immer nur um einzelne Subjecte handele, welche die gesammten irdischen Verhältnisse, gleichsam als Ausstrahlungen gewisser Principien aus sich heraussetzen. Man scheint zu übersehen, daß die christlichen Gedanken verwirklicht werden wollen in und an den Lebensverhältnissen, die vor dem Christenthum und unabhängig von ihm vorhanden sind, und die darum in ihrer ganzen handgreiflichen Realität in das Auge gefaßt werden müssen. Das geschieht aber in den Lehrbüchern der Ethik fast nur bei der Ehe, der Obrigkeit und dem Verhältniß der Dienenden im Hause." Prof. von Nathusius glaubt jedoch einen Fortschritt der Ethik in den Werken Martensen's, R. Rothe's und in A. v. Oettingen's Socialethik zu finden. Namentlich scheint er sehr viel von der neueren historischen und ethischen Richtung in der Nationalökonomie zu erwarten. Allein die Volkswirthschaftslehre ist doch in moralischen Dingen auf die Theologie und Philosophie angewiesen, und man kann von ihr nicht verlangen, daß sie die Rolle der Theologie und Moralphilosophie selbst übernehme und die Lücken der protestantischen Ethik ausfülle.

Die Frage bleibt daher, ob die modernen moralphilosophischen Systeme den ethischen Bestrebungen in der Nationalökonomie eine brauchbare und feste Basis gewähren können, nachdem sich die protestantische Theologie zu dieser Dienstleistung für incompetent erklären mußte. Wie wir sahen, hat ja insbesondere die deutsche Philosophie sich gegenwärtig mit größtem Fleiße auf ethische Fragen geworfen.[2]) Vielleicht aber hat die moderne Moralphilosophie der ethisch gerichteten Nationalökonomie mehr geschadet als genützt.

Die Betonung der geschichtlichen Erfahrung, des geschichtlich Gewordenen und Befestigten war ohne Zweifel, gegenüber der naturalistischen, classischen Nationalökonomie, ein großes Verdienst der neuen historischen Schule. Allein die Lehren des Socialeudämonismus von der Sitte als Gewöhnung, als Product der Erziehung, Vererbung u. s. w. führten, ebenso wie die Lehre des Rechtspositivismus vom Gesetz als Recht, zu einem extremen Historismus, welcher die historisch-ethische Schule ihren berechtigten Kampf

[1]) Paulsen, System der Ethik. 1889. S. 136.

[2]) Sie versuchen, wie Gutberlet meint (Ethik und Religion. Münster. 1892. S. 1), auf praktischem Gebiete ihr Glück, nachdem die theoretische Philosophie völligen Bankerott gemacht.

gegen die „naturgesetzliche“ Auffassung der Volkswirthschaft auch zu einer auf Mißverständnissen beruhenden Feindschaft gegenüber den festen Beständen des Vernunftrechtes, des natürlichen Sittengesetzes, ausbilden ließ. Es giebt Wahrheiten in der Nationalökonomie, die „als Zusammenfassungen ganzer Schichten von Thatsachen aus dem Fruchtbehälter säcularer Erfahrung“ (Buß) entnommen werden. Allein es giebt auch tiefere Bewegungskräfte geistiger Art und höhere Principien des Lebens und Strebens, ohne deren Beachtung und Geltung das Volkswohl allen Gefahren preisgegeben ist. Man darf nicht wie ein flüchtiger Tourist nur die vorspringenden Schärfen, die Höhen und Spitzen schauen, ohne die in der Tiefe arbeitenden Kräfte zu beachten. Bei der großen Vorliebe der Jetztzeit für das Positive, ist es heute um so mehr von Bedeutung daran zu erinnern, daß die Menschheit von Ideen und den der Vernunft eingeschriebenen Gesetzen sich leiten lassen muß. Gerade dann, wenn die Scheu vor jedem Systeme offen zur Schau getragen wird, besteht die größte Gefahr, daß man von einem falschen System in den Abgrund des Irrthums geführt wird. Das beweist die Geschichte der Nationalökonomie im ersten Jahrhundert ihres Bestehens als selbständiger Wissenschaft zur Genüge, ebenso wie der ökonomische Materialismus der Marxistischen Socialdemokratie.

Es durfte mit Recht der neueren historisch-ethischen Richtung die scharfe Betonung des Gemeinwohles und Gemeinsinnes in den socialeudämonistischen Systemen gefallen, da es ja zu kämpfen galt gegen die frühere, einseitige Verherrlichung der Selbstliebe und des Egoismus. Allein der Socialeudämonismus konnte nur eine falsche Idee des Gemeinwohles bieten, deren Verderblichkeit gerade auf volkswirthschaftlichem Boden offenkundig wird. Die Auffassung des Gesammtwohles als des größten Glückes der größten Menge läßt das Gemeinwohl als eine Summe befriedigter Individualinteressen erscheinen, statt als einen socialen Zustand, in welchem für Jeden die Möglichkeit offen erhalten wird, durch eigene Kraft sein Wohl zu wirken und seine berechtigten Interessen geltend zu machen. Dem Staate die Aufgabe stellen, das Glück und die Wünsche der größten Zahl zu verwirklichen, heißt ihm Unmögliches zumuthen und in vielen Fällen, wo die Wünsche verkehrt sind, geradezu Unsittliches von ihm fordern. Der Staat kann nicht die Wünsche möglichst Aller erfüllen. Es muß ihm genügen, mit seinen Mitteln für einen Ausgleich der Interessen einzutreten und durch sociale Einrichtungen die Möglichkeit des fortschreitenden Wohlstandes zu eröffnen, zu sichern, zu steigern, aber er kann sich nicht in den Dienst der als Summe gedachten und dennoch einander widersprechenden Interessen der Bürger stellen. Das würde dazu führen, daß er heute die Interessen des einen Standes ohne Rücksicht auf die anderen und morgen die Interessen der anderen ohne Rücksicht auf den einen zu vertreten und zu fördern versuchen wollte.

Der Gemeinsinn nach socialeudämonistischer Auffassung, die altruistische Tendenz im Menschen, ist Product der in der Gesellschaft herrschenden Sitte, die den Menschen dazu führt, sein egoistisches Begehren altruistischen Rücksichten unterzuordnen. Da aber die Gesellschaft kein Luftphänomen ist, sondern aus concreten Menschen besteht, so wird es zu einer in der Gesellschaft herrschenden Sitte nur kommen können, wenn die Menschen in großer und größter Zahl bereits diese Sitte angenommen haben. Sie müssen also der Gesellschaft geben, was sie erst von ihr empfangen sollten. Der logischen Unmöglichkeit entspricht genau der sociale Widersinn dieser Auffassung. Wenn die Menschen erst von der Gesellschaft in irgend einer Weise die altruistische Richtung zu erwarten haben, dann ist auch der Gemeinsinn in seiner Existenz und dem Inhalte seiner Forderungen nach ein historisches, wandelbares Product, welches allen Wandlungen der öffentlichen, die Gesellschaft beherrschenden Meinungen zu folgen hat. Mit anderen Worten: wer am meisten schreit, wer die öffentliche Meinung beherrscht, wer im Besitz der Majorität ist, der bestimmt auch, was der Gemeinsinn zu fordern hat, was sittliche Pflicht für den Menschen ist, — heute die Agrarier, morgen die industriellen Arbeiter, übermorgen die socialistische Revolution.

Ich habe mich daher sehr gefreut, als ich bei Nathusius die Bemerkung las, auch Oettingen's Socialethik zeige eigentlich nur die Beeinflussung des Individuums in seiner sittlichen Haltung durch die ihn umgebende Gesellschaft. Das gilt ja, wie meine früheren Ausführungen zeigten, ebensosehr oder viel mehr noch von anderen Schriftstellern. Allein Nathusius trifft das Richtige ganz und gar, wenn er nur die Darstellung wahrhaft sittlicher Gesetze, welche dem Einzelnen, als dem Gliede einer Gesellschaft, aber nicht von dieser gegeben sind und zugleich auch die Pflichten der Gesellschaft gegenüber ihren Gliedern regeln, „Socialethik" nennen will. Diese höhere, über die Einzelnen, wie über die Gesellschaft sich erhebende Instanz kennt aber lediglich und allein die christliche Ethik.

Vom Standpunkte der christlichen Ethik aus begreife ich auch, daß der Altruismus eine sittliche Pflicht für den Menschen ist, während in der Voraussetzung der materialistischen oder pantheistischen Weltanschauung jedwede altruistische Ethik nur eine äußerst klägliche Figur spielen kann. Der Materialismus vermag ja der natürlichen Bethätigung egoistischer Tendenzen keine andere Schranke zu geben, als die Größe der Macht, das Ende der Kraft. Er muß den Egoismus sich auswirken lassen, wie jede andere natürliche Kraft. Der Altruismus dagegen ist ein ethisches Princip. Principien aber bilden kein Hemmniß expansiver Naturkräfte. „Was den Materialismus stets compromittirt hat", sagt Robert von Nostitz-Rieneck,[1])

[1]) Histor.-polit. Blätter. 121[12]. S. 857 f.

„war, daß man vielfach dabei an abgehauste und abgelebte Egoisten denkt, die sich weigern, auch nur ein Löffelchen der altruistischen Limonade zu genießen, welche ihnen von den Apothekern der ‚ethischen Cultur' angeboten wird. Daher das eifrige Bemühen, die Wortführer des Materialismus als prachtvolle Biedermänner oder als liebetriefende Idealisten hinzustellen, bis ehrliche Schriftsteller, ein Taine etwa, das Vergnügen störten und die Leute zeigten, wie sie waren. Mögen sie übrigens in sämmtlichen Tugenden Heroen gewesen sein, desto besser für sie, aber ein Zufall war's doch. Hielten sie sich an Logik und Vernunft, dann war's aus mit dem Sittengesetz und jeglichem Altruismus; hielten sie sich ans Sittengesetz und augenverdrehendsten Altruismus, dann war's aus mit der Logik." Ganz dasselbe gilt von der pantheistischen Weltanschauung. Wer die Welt und die Menschheit mit der Gottheit identificirt, für den kann es keinen wahren Altruismus geben; er wird nichts dagegen einzuwenden haben, daß im Kampfe der Phänomene die einen von dem Egoismus der anderen zertreten werden. Phänomene kennen keine Rücksichten und das Alleins kommt bei alledem nicht zu Schaden.

Sie werden es daher begreiflich finden, daß ich für die Nationalökonomie allein noch Heil erwarte von der Ethik, wie sie in der katholischen Theologie und Philosophie behandelt wird. Ja es ist meine feste Ueberzeugung, auf diesem Gebiete könne ein weiterer Fortschritt überhaupt sich nur vollziehen unter der Mitwirkung des Katholicismus. Will die ethische Richtung in der Nationalökonomik nicht, daß ihre Bestrebungen völlig im Sande verlaufen, so muß sie vor Allem der katholischen Moraltheologie eine größere Beachtung schenken. Es mag diese Anerkennung des Katholicismus schwer sein für einen protestantischen Gelehrten. Aber bereits besitzen wir edle Beispiele einer beginnenden besseren Erkenntniß.

Rathusius z. B. ist gewiß nicht frei von Vorurtheilen gegenüber der katholischen Kirche und von Mißverständnissen bezüglich ihrer Lehre. Er hat es nicht über sich gebracht, das Gewebe völlig zu zerreißen, mit dem seit Jahrhunderten die protestantische Theologie den Geist ihrer Adepten umsponnen und deren Freiheit im Erkennen und Urtheilen behindert hat. Dennoch steht er der mittelalterlichen Wirthschaftslehre ganz anders gegenüber, als Uhlhorn: „Die Scholastik nahm die mit der Völkerwanderung entschlafene Denkarbeit wieder auf und beschäftigte sich auch im früheren Mittelalter schon mit volkswirthschaftlichen Fragen. Und wie sie sich überhaupt an dem großen Griechen aufrichtete, dessen Bezeichnung als Philosophus schlechthin von seiner fast absoluten Herrschaft auf dem Gebiete der mittelalterlichen Wissenschaft Zeugniß giebt, so verfolgte man auch die volkswirthschaftlichen Gedanken aus dessen Politik. Durch diese Abhängigkeit einerseits und andererseits durch ihre ethisch-philosophische Bestimmtheit haben die litterarischen Erzeugnisse des Mittelalters auf volkswirthschaftlichem Gebiet ein erheblich anderes Gepräge erhalten,

als die der modernen Zeit. Sie gehen nicht sowohl von einzelnen wirthschaftlichen Fragen aus, für deren praktische Lösung sie eine Theorie suchen, sondern von allgemeinen philosophischen und christlich-sittlichen Grundanschauungen, die auf die einzelnen Gebiete des öffentlichen Lebens angewandt werden. Sie betonen demgemäß alle stark die sittlichen Gesichtspunkte, sodaß ihre ökonomischen Anschauungen manche Berührungen mit der neuesten ethischen Richtung der Nationalökonomie aufweisen. Was Thomas von Aquino in seinem Werk de regimine principum über Wirthschaftspolitik geschrieben hat, verdient unsere volle Aufmerksamkeit und Anerkennung. Und auch von anderen Scholastikern haben wir beachtenswerthe Auslassungen, die von gesunden christlichen Anschauungen zeugen, welche man in späteren Perioden der Nationalökonomie schmerzlich vermißt. Ebenso hatten schon die Bestimmungen des canonischen Rechts gegenüber dem auf reinem Egoismus ruhenden römischen Recht christlich-sittliche Gedanken vertreten." [1])

Ich hoffe die vollkommene Berechtigung dieser Anerkennung im Folgenden nachzuweisen, wenn ich dabei auch in der Auswahl und Behandlung des Stoffes mich hauptsächlich auf die Zurückweisung bestimmt formulirter Angriffe protestantischer Polemiker gegen das Wirthschaftssystem des christlichen Mittelalters beschränken muß.

Abt Uhlhorn spricht von gewissen „Repristinationsgelüsten" im Katholicismus, welche die Wiedereinführung der „mittelalterlichen Gebundenheit" zum Ziele haben sollen. Sehen wir zu, was es mit diesen Schreckbildern für eine Bewandtniß hat.

[1]) A. a. O. S. 57.

XI.

Die „mittelalterliche Gebundenheit" als volkswirthschaftliches Ideal des Katholicismus.

1. In seinem Buche über „Recht und Wirthschaft" sagt Arnold:[1] „Es würde eine eigene Arbeit geben, im Einzelnen den Zusammenhang unserer ganzen heutigen Cultur mit der christlichen Kirche aufzudecken, die tausend und abertausend Fäden nachzuweisen, durch welche sich unsere Entwickelung an sie knüpft, und dies insbesondere auf wirthschaftlichem Gebiet. Nur an das Nächstliegende sei erinnert, daß Jahrhunderte lang aller wirthschaftliche Fortschritt von den Bisthümern und Klöstern[2] ausgegangen ist, daß ohne die Kirche keine Städte möglich gewesen wären . . . . Ackerbau, Kunstfleiß und Verkehr sind alle drei auf die directeste Weise von der Kirche gefördert worden; ganz besonders aber ist dies wieder in den

[1] S. 82 f.

[2] Ein ähnliches Zeugniß findet sich neuerdings in der Harden'schen „Zukunft" (bei Gelegenheit der Besprechung der Deutschen Culturgeschichte von Reinhold Günther). Carl Bleibtreu erkennt hier als richtig an, „daß die Anfänge unserer Cultur ausschließlich von den Klöstern ausgingen". Kloster und Kirche scheidet er allerdings durch eine große Kluft, die wir — wenigstens in dem Umfange — doch nicht annehmen können. Der Kritiker freut sich, daß es noch Männer giebt, die dahin streben, „dem suffisanten Dünkel der Modernen die Höhe sittlicher Arbeitskraft des sogenannten dunklen Mittelalters vorzuhalten". Und nun kommt er zu der wichtigen und principiellen Frage, „ob denn wirklich ein echter Fortschritt, von äußerlicher Drapirung abgesehen, in der Culturentwickelung erkennbar sei". Seine Antwort auf diese Frage ist durchaus nüchtern und sachlich: „Was uns verweichlichten Decadenten als grausame Härte erscheint, wußten jene starkknochigen Geschlechter im Kampf ums Dasein leichter zu ertragen. Was hingegen uns als satten Erben tausendjähriger Mühen schon in die Wiege gelegt ward, mußten jene erst mit rauher Urwüchsigkeit aus sich selbst erringen und widrigen Verhältnissen abtrotzen." Deshalb kann der Verfasser mit Fug und Recht die Frage stellen: „Weshalb sollte die großartige Leistung der Klöster bis zum 12. Jahrhundert, relativ gemessen, hinter dem genialen Culturzauber des alten Hellas zurückstehen, wenn wir das unvergleichlich günstige Milieu des Apollolandes mit der freudlosen Urwaldöde des nebeligen und sumpfigen Nordens vergleichen, aus dessen düsterer Stimmung dennoch eine gedankentiefe und sogar lebensheitere Civilisation kunst- und wissenschaftseifriger Glaubensstätten erblühte?" Vgl. Wissenschaftl. Beilage zur „Germania". Nr. 41. 1897/98.

Städten geschehen, die anfangs nichts weiter als die künstlichen Treibhäuser der Kirche waren. So ruht in der That Alles, was die Cultur der Gegenwart . . . . vor der des Alterthums auszeichnet, auf eine oder die andere Art, direct oder indirect, auf der christlichen Kirche: die Abschaffung der Sklaverei, der Adel jeder rechtmäßigen Arbeit, die Ausbildung verschiedener Berufsstände, die Vielseitigkeit unserer Kunst und Wissenschaft, die Blüthe aller wirthschaftlichen Production."

Uhlhorn ist anderer Ansicht. Von der katholischen Kirche kann nichts Gutes kommen und eben darum auch nicht vom Mittelalter, in welchem die Kirche eine angesehene und machtvolle Stellung einnahm. Erst der Protestantismus brachte der Welt das wahre und einzige Princip des Fortschrittes, die Freiheit. Deshalb umdüstert sich Uhlhorn's Geist bei dem entsetzlichen Gedanken, es möchte dem Katholicismus heute gelingen: „an die Stelle der Freiheit des Individuums wiederum die mittelalterliche Gebundenheit zu setzen." Denn, daß die „Bindung" der Freiheit in einem inneren Zusammenhange mit der durch die katholische Kirche vertretenen Lebensanschauung steht, das ist — und zwar mit Recht — für Uhlhorn eine ausgemachte Sache.

Ob der verehrte Herr sich der vollen Tragweite seiner Stellungnahme zu Gunsten der „Freiheit des Individuums" genügend bewußt war?

„Die Freiheit, dieses so vorzügliche Gut, welches die Natur uns gegeben, und das nur den intelligenten Wesen zukommt, die den Gebrauch ihrer Vernunft haben", sagt Leo XIII.,[1]) „verleiht dem Menschen eine solche Würde, daß er, seiner eigenen Entscheidung folgend, Herr ist seiner Handlungen. Aber es kommt sehr viel darauf an, wie er eben diese seine Würde anwendet; denn die Bethätigung der Freiheit ist wie der höchsten Güter, so auch der höchsten Uebel Mutter." Bedarf daher der Mensch der Freiheit, damit er seine Kräfte zum eigenen und fremden Wohle anwenden könne, so ist ihm nicht minder nothwendig das Gesetz, d. h. eine Regel für das, was zu thun und was zu meiden ist. „Der tiefste Grund, in dem das Gesetz gewissermaßen wurzelt und seine Nothwendigkeit hat, liegt also in der Willensfreiheit des Menschen selbst; es soll nämlich unser Wille mit der wahren Vernunft im Einklange bleiben. Nichts ist darum so falsch und verkehrt, als wenn einer denken und behaupten wollte, weil der Mensch von Natur aus frei ist, so müsse er gesetzlos sein; denn dies hieße soviel als behaupten, es müsse die Freiheit vernunftlos sein. Gerade das Gegentheil ist vielmehr der Fall: weil der Mensch von Natur aus frei ist, darum muß er dem Gesetze untergeben sein. In solcher Weise leitet das

[1]) Rundschreiben über „Die menschliche Freiheit". 1888. Herder'sche Ausgabe. S. 6 (7).

Gesetz den Menschen in seinen Handlungen, wird es ihm durch Verheißung von Lohn, durch Androhung von Strafen ein Antrieb zum Guten und hält vom Bösen ihn zurück."[1])

Diese grundsätzlich nothwendige Beschränkung und Bindung der menschlichen Freiheit durch das Gesetz ist von höchster Bedeutung für das Leben des Menschen in der Gesellschaft. Wer hier einer ungebundenen Freiheit der Regierung oder der Bürger das Wort reden wollte, würde damit die Gesellschaft dem sicheren Verderben überliefern. Oder ist es nicht gerade erst die durch das Gesetz vollzogene Bindung, welche die für den Bestand der Gesellschaft nothwendige Lebensordnung sichert? „Das Gesetz gebietet, daß alle Bürger zu dem gemeinsamen Staatszwecke zusammenwirken, verbietet, davon abzuweichen; indem es daher in Uebereinstimmung ist und sich anschließt an die Vorschriften der Natur, führt es zum sittlich Guten und hält ab von dem, was ihm widerstrebt. Hieraus erhellt, daß die Norm und Regel für die Freiheit sowohl des Einzelnen wie der gesammten menschlichen Gesellschaft durchaus auf dem ewigen Gesetze Gottes ruht. Für die menschliche Gesellschaft besteht darum die Freiheit nicht darin, daß Jeder thut, was ihm beliebt, was dem Staatswesen die größte Unordnung bringen, es verwirren und zu Grunde richten würde, sondern darin, daß die Staatsgesetze uns fördern in Beobachtung der Gebote des ewigen Gesetzes. Die Freiheit Derer aber, welche regieren, besteht nicht darin, daß sie ohne Grund und nach Willkür befehlen können, was ebenso schändlich wäre und dem Staatswesen zum größten Verderben gereichen müßte; das wahre Wesen der menschlichen Gesetze muß vielmehr darin bestehen, daß ihr Ursprung aus dem ewigen Gesetze klar erhellt und sie nichts verordnen, was nicht in diesem als dem Ausgangspunkte des gesammten Rechtes enthalten ist. Höchst weise sagt darum Augustinus:[2]) ‚Du erkennst zugleich, wie ich glaube, daß in jenem zeitlichen (Gesetze) alles Gerechte und Gesetzmäßige dem ewigen (Gesetze) von den Menschen entnommen wurde.'"[3])

Was für das gesellschaftliche Leben im Allgemeinen gilt, das bewahrt seine Bedeutung für das wirthschaftliche Gebiet. Die Ungebundenheit in der Wirthschaft steht im Widerspruche mit den Grundanschauungen der christlichen Lehre. Sie stützt sich entweder auf den naturalistischen Optimismus, welcher der Leitung des Menschen durch seine Naturinstincte blind vertraut, oder sie führt sich zurück auf den darwinistischen Evolutionismus, der nur von der absoluten Freiheit das „Ueberleben des Passenden" erwartet. Die christliche Lehre verlangt dagegen Bindung menschlicher Willkür nach Maßgabe des göttlichen Gesetzes. Auf diesem Wege allein vollzieht

[1]) Leo XIII. a. a. O. S. 16 (17).
[2]) Vom freien Willen. I. Buch, 6. Cap., Nr. 15.
[3]) Leo XIII. a. a. O. S. 20, 22 (21, 23).

sich der wahre Fortschritt wirthschaftlicher und volkswirthschaftlicher Cultur.[1]) Die Freiheit — die Entfernung äußerer Hindernisse für die freie Bethätigung der Kräfte, — erscheint nur insofern als unabweisbare Voraussetzung fortschreitender Entwickelung, als dadurch die Möglichkeit zur Verwirklichung natur- und vernunftgemäßer Ziele geboten wird. Alles Handeln geschieht wegen eines Zweckes, wie der hl. Thomas sagt. Dieser Zweck aber ist das Wohl des Handelnden; der unmittelbare Zweck der individuellen Handlungen innerhalb der Gesellschaft das individuelle Wohl, aber unter Wahrung der Gerechtigkeit in ihrem vollen Umfange, — d. i. das individuelle Wohl ohne Verletzung der Rechte Dritter und in Unterordnung unter das Gesammtwohl Aller, als den naturgemäßen Zweck der ganzen Gesellschaft.

Allerdings eine weitergehende Beschränkung der Freiheit über die Forderungen der Gerechtigkeit, des Gesammtwohles, hinaus, ist von der christlichen Philosophie stets zurückgewiesen worden. Die geordnete Freiheit galt ihr zu allen Zeiten als ein hohes Gut, als unbedingt nothwendig zur vollen Entfaltung aller Kräfte, als ein wichtiges Princip des individuellen und socialen Fortschrittes. Was sie principiell zurückweist und für jeden Zeitpunkt zurückweisen wird, das ist lediglich die Ungebundenheit, die schrankenlose Freiheit. Dabei sind die Vertreter der christlichen Weltanschauung durchaus nicht festgelegt auf jene speciellen Formen der Bindung, wie sie das Mittelalter aufweist. Sie verkennen keineswegs, daß in Allem das historische Moment berücksichtigt werden muß. In jeder Epoche und in jedem Volke gestalten sich die wirthschaftlichen Verhältnisse eigenartig. Die Einrichtungen, Gesetze und Verfahrungsweisen welche die Harmonie zwischen der individuellen Freiheit und den Forderungen des Gesellschaftslebens verwirklichen sollen, werden daher nach den Zeiten und den Nationen verschieden sein. Bei aller Mannigfaltigkeit aber bleiben jedoch die obersten allgemeinen Grundsätze der Volkswirthschaftslehre unverändert. Ein solcher Grundsatz aber ist gerade, daß nicht die Freiheit schlechthin, sondern bloß die geordnete Freiheit Princip des socialen Fortschrittes sein kann; daß es einer gesetzlichen Bindung bedarf, damit die Rechte der Bürger und der Gesammtheit gewahrt, der Zweck des staatlichen Lebens erreicht werde; daß aus dem falschen Freiheitsprincip jene wirthschaftliche Zerrissenheit, das willkürliche Einzelwirthschaften hervorgeht, welches der allgemeinen Volkswohlfahrt ihr Grab gräbt; daß es der organischen Eingliederung des Isolirten in ein lebendiges System corporativer Verbände bedarf, wenn nicht die Schwachen zu Grunde gehen sollen.

[1]) Vergl. Biederlack, Die sociale Frage. Innsbruck. 2. Aufl. 1898. S. 17 ff. Antoine, Cours d'Économie Sociale. Paris 1896. S. 174 ff., 398 ff. — H. Pesch, Liberalismus u. s. w. 1. Der christl. Staatsbegriff. 2. Aufl. Freiburg. 1898. S. 62 ff., 76 ff., 98 ff., 123 ff.

Das Mittelalter hat diese Bindung der individuellen Freiheit in *seiner* Weise versucht, die Neuzeit dagegen von der Freiheit als solcher ohne ausreichende staatsgesetzliche und corporative Bindung das Heil erwartet. Wer daher mit Uhlhorn die *moderne* Freiheit des Individuums im wirthschaftlichen Leben der mittelalterlichen Gebundenheit ohne Weiteres gegenüberstellt, der vertritt zum wenigsten das theoretisch unhaltbare und praktisch verderbliche Princip der *Freihandelslehre* und erhebt die individuelle Freiheit auf Kosten der socialen Ordnung, des allgemeinen Wohles. Daß in der That Uhlhorn dem Freihandel das Wort reden will, geht auch u. A. zur Genüge aus dem Lob hervor, welches derselbe dem „freien Arbeitsvertrag", als einer protestantischen Errungenschaft, zu spenden beliebt.

Man darf mit Recht erstaunt sein, wie Uhlhorn, der doch in mehreren Schriften als einen Kenner des heidnischen Alterthums sich zeigte, die freihändlerische, *individualistische* Wirthschaft, die einst Rom zunächst ökonomisch und dann auch politisch vernichtete, dem *socialen* Wirthschaftssystem, welches unter dem Einflusse der christlichen Kirche sich entwickelt hat, vorziehen zu müssen glauben kann.

Eine kurze Vergleichung dieser beiden Systeme in ihrer concreten historischen Erscheinung wird nächst den principiellen Erwägungen am besten geeignet sein, den Angriff Uhlhorn's auf die mittelalterliche Gebundenheit ins rechte Licht zu rücken.

2. Schon in den ersten Zeiten der römischen Republik zeigen sich die schlimmen Folgen des Freihandels für den Kleinbetrieb. Der freie, kleine Landwirth, der in der Zeit bis zu den punischen Kriegen noch existenzfähig geblieben war, auf seinem eigenen Grund und Boden Alles selbst erzeugte, was ihm zum Lebensunterhalte diente, verschwindet nach den punischen Kriegen immer mehr. Der stärker und stärker sich entwickelnden Plutokratie gegenüber kann nichts Stand halten. Der kleine Bauer, der freie Handwerker, fallen mit ihrem Vermögen, mit der ökonomischen Unterlage ihrer wirthschaftlichen Existenz, dem Größengesetz des Capitals zum Opfer. Wenige große Oikenbesitzer theilen sich in den Reichthum der Nation und ringen miteinander um die Herrschaft im Staate, bis endlich der größte, der julische Oikos, über alle Anderen obsiegt und den Staat dem Cäsarismus überantwortet, der mit scharfer Zuchtruthe allein noch die wirthschaftlich gänzlich zersetzte Gesellschaft zusammenhalten konnte.

Es ist nicht ein Unterschied im Vermögen der verschiedenen Bürger, was dem Staate Gefahr bringt, wohl aber jener stets sich steigernde Unterschied, der schroffe Gegensatz von höchstem Reichthum, der zur Macht geworden ist, der sich selbst bei einem wahrhaft kosmopolitischen Luxus nicht erschöpft, und von tiefstem Elend andererseits,

das jeden Tag mit Hunger und Tod kämpft. Das aber war der Zustand, welchen der römische Freihandel geschaffen hatte. Auch in der Kaiserzeit setzten sich seine verheerenden Wirkungen fort. Die reichen Possessoren, zu gleicher Zeit Besitzer der ländlichen Latifundien und des Fabrikationscapitals, vernichteten durch ihren Großbetrieb mit Sklaven in Stadt und Land, was noch an wirthschaftlich selbstständigen Existenzen übrig geblieben. Sie bekämpfen und verderben sich schließlich gegenseitig. Neben die Großgrundbesitzer und Inhaber der städtischen Manufacturen treten dann noch die mercatores, es entwickelt sich eine Banquier- und Geldassociationswirthschaft, die in freihändlerischer „Ungebundenheit" den Capital-Auffaugungsproceß zu Gunsten einiger wenigen Beglückten sich immer rascher vollziehen läßt. Vorbeugende Maßregeln zu Gunsten der wirthschaftlich Schwachen kannte man damals nicht. Was aber zur nachträglichen Linderung der durch das verkehrte Wirthschaftssystem geschaffenen Nothlage des Volkes geschah, hätte besser in eine socialistische Gesellschaftsordnung gepaßt. In der alten Zeit war es die Gewährung eines Schuldnachlasses durch den Staat, späterhin die Ausstattung mit kleinen Landgütern aus dem ager publicus, ebenfalls von Staats wegen, ferner öffentliche Getreidespendung an das Volk u. dgl. Ein Extrem erzeugt eben das andere! Das Freihandelssystem bereitet überall dem Socialismus die Wege. Die Möglichkeit einer bis zu den Grenzen der Criminalgesetzgebung gehenden Ausnutzung der günstigeren ökonomischen Position muß schließlich in den Massen des wirthschaftlich vergewaltigten Volkes den Wunsch nach Beseitigung jeder Privatökonomie erwecken.

Auch in der heidnischen Zeit findet die interessante Thatsache ihre Bestätigung, daß der politische Absolutismus, die politische „Gebundenheit" der Bürger, ganz wohl mit dem ökonomischen Autonomismus der Individuen sich verträgt. Der römische Kaiserstaat war durch und durch absolutistisch. Eine absolute Herrschaft hat aber freieres Spiel isolirten Individuen gegenüber, als inmitten einer wirthschaftlich organisirten Gesellschaft. Daher denn auch zu allen Zeiten die instinctive Scheu des Despotismus vor jeder selbständigen socialen Organisation, die ihn schwächt und auf die Dauer unmöglich macht.

Erscheint also der ökonomische Individualismus eher als eine Stärkung, denn als eine Schwächung des politischen Absolutismus, so führt er seinerseits in das wirthschaftliche Gebiet die Tyrannei und brutale Rücksichtslosigkeit der Geldesmächtigen ein. Individuen, die selbst politisch geknechtet sind, werden im gesellschaftlichen Leben wieder knechten wollen, und hierfür läßt der Despotismus ihnen in der Regel freie Bahn. So pflanzte sich auch in Rom die absolute Herrschaft, welche die Staatsgewalt gegenüber den Bürgern übte, nach unten hin fort in der schrankenlosen Herrschaft des einzelnen Oikenherrn über den gesammten Oikos.

Der Oikenherr galt als Herr über Leben und Tod gegenüber den Mitgliedern des Oikos. Er war der absolute Eigenthümer, d. h. er hatte die vollständigste dingliche Herrschaft über alle Güter, die zum Oikos gehörten, einschließlich der Sklaven. Ja sogar bis über seinen Tod hinaus erstreckte sich jene absolute Herrschaft des Oikenherrn in der ursprünglichen vollen Testirfreiheit. Das Recht der Familie, besser gesagt, einzelner Familienglieder auf einen Pflichttheil, das Recht der Notherben ist erst spätere Zugabe zum alten römischen Rechte.

Nach oben hin rechtlos, nach unten hin allmächtig, blieb der römische Possessor den übrigen Familienhäuptern gegenüber pflichtenlos. Zwar war ihm die gewaltthätige Selbsthülfe verboten. Er besaß nicht das Recht der Fehde, sondern mußte sich mit seinen Streitfällen einem Richterspruch unterwerfen. Aber im Güterverkehr galt vollauf das Princip der „Selbsthülfe". Hier war der Oikenherr wiederum unbeschränkt. Soweit seine wirthschaftliche Kraft reichte, konnte er den Vertragsverkehr benützen zur willkürlichen Verbesserung oder Verschlechterung seiner und seiner Familie wirthschaftlichen Lage. [1])

Es liegt auf der Hand, daß ein so ausgeprägter Individualismus auf dem wirthschaftlichen Gebiete als rücksichtslose, verderblichste Selbstsucht sich geltend machen mußte. Die absolute egoistische Freiheit der Einzelnen vorausgesetzt, ist der Kampf Aller gegen Alle der natürliche Zustand der Gesellschaft. Nur der Kampf gleicht hier die widerstreitenden Interessen aus. Darum ist auch der Vertragsschluß für den Römer ein Friedensschluß, ein „pactum", und die Vertragschließenden sind „Paciscenten", in dem Sinne aber, daß der wirthschaftlich Stärkere dem Schwächeren den Frieden dictirt. Diese „Friedensschlüsse" haben zum großen Theil die Wirthschaftsgebäude der kleinen Grundbesitzer abgetragen, die Grenzen der Oiken und Mansen verwischt und die in großer Regie durch Beamte bewirthschaftete römische Villa geschaffen.

Uhlhorn dürfte vielleicht mir entgegenhalten, daß er durchaus

---

[1]) Ueberall tritt uns in der antiken Gesellschaft das Individuum gegenüber und beinahe nur das Individuum. Der Staat hat es mit den Einzelnen zu thun und die Einzelnen wiederum nur mit anderen Individuen.

Lehrreich ist die Auffassung von der natürlichen Freiheit dieser Individuen, wie sie dem römischen Verkehrsleben zu Grunde lag. Die l. 4. D. de statu homin. 1, 5 definirt: „Libertas est naturalis facultas ejus, quod cuique facere libet, nisi si quid vi aut jure prohibetur." Das wurde im Sinne der absoluten privaten Willkür gedeutet. Von einer dem positiven Rechte vorausgehenden Regelung der Freiheit durch sittliche Schranken und naturrechtliche Pflichten mögen Philosophen, wie Cicero, reden; die Praxis des heidnischen Lebens weiß nichts davon. Ausgerüstet mit einer bis zur Willkür schrankenlosen Freiheit steht das Individuum da und es bleibt in diesem Zustande absoluter Willkür und „Ungebundenheit" so lange, bis Gewalt oder Gesetz es bezwingen.

nicht die Freiwirthschaft in jener antik-heidnischen Form habe billigen wollen. Allerdings wird in einem heidnischen Milieu die Verkörperung des falschen Princips gewisse, auch bedeutsame Modalitäten aufweisen, die sich in der späteren Zeit nicht mehr finden. Allein in seinem Wesen und seinen wesentlichen Folgen ist der antike und der moderne Freihandel völlig gleich. Jedenfalls wird Niemand behaupten können, das Princip des Freihandels sei ein von dem Katholicismus verkanntes christliches Princip!

3. Der Freihandel hatte im Alterthum ebensowenig Bestand, wie heute. Schon um die Mitte der Kaiserzeit rentirten die Latifundien nicht mehr. Unter Beibehaltung des Latifundienbesitzes tritt die Kleinwirthschaft durch Colonen ein. Die constantinische und nachconstantinische Gesetzgebung sieht sich schließlich gezwungen, im Interesse des Gemeinwohles die Dispositionsbefugniß der Possessoren über die Sklavencolonen zu beschränken, indem letztere an die Scholle gebunden und die Abgaben der Colonen an ihre Herren, also das Einkommen der letzteren aus ihrem eigenen Grund und Boden, auf ein herkömmliches Maß, den „canon" reducirt werden. Das war in der That eine wirthschaftliche Reform, keine wirthschaftliche Revolution, wie die alten Schuldnachlassungen an die Plebejer; kein Eingriff in erworbenes Eigenthum, aber wohl Beschränkung hinsichtlich der Benutzung des erworbenen und hinsichtlich des Erwerbes neuen Eigenthums.

Die Stürme der Völkerwanderung ließen nur wenige Städte in Italien, im südlichen Gallien und am Rhein übrig, die sich sehr langsam erholten. Der Schwerpunkt des wirthschaftlichen Lebens lag damals auf dem Lande. Hier wohnten die germanischen Eroberer, nicht, wie die römischen Possessoren, in den Städten. In der merovingischen und karolingischen Zeit vollzog sich dann auf dem Lande allmählich eine neue Latifundienbildung. Aber, wie ganz anders geht diese wirthschaftliche Umwandlung vor sich, als einst unter der Herrschaft des heidnischen Freihandels! Während die antike Latifundienbildung den kleinen Mann wirthschaftlich vernichtet, ihm sein Land gänzlich nimmt, seinen Bauernhof niederreißt und sein Eigenthum zum Acker des von der Villa aus bewirthschafteten Latifundiums schlägt, läßt die neue Latifundienbildung die Landbevölkerung auf der alten Scholle, ja sie gewährt ihr durch den neuen Grundherrn eben dort eine größere Sicherung ihrer wirthschaftlichen Existenz.

Diese größere Sicherheit hatte der gemeinfreie Besitzer der terra salica durch das Opfer seiner Freiheit erkauft. Er war Höriger geworden. Aber die Hörigkeit war keine Sklaverei. Dienstleistungen und Naturalienlieferungen machten den Hauptinhalt der Verpflichtung aus. Erst nach der Einführung des römischen Rechtes und zur Zeit der Reformation wurde die Hörigkeit zu einer

harten Leibeigenschaft, welche die Bauern in ihrer Verzweiflung zum Aufstand trieb.[1])

Nicht nur die Hörigen des Mittelalters waren „gebunden", die „Bindung" ergriff vielmehr die ganze Gesellschaft. Der Grundherr selbst stand in Lehnsabhängigkeit von einem Landesherrn, dem er sein Allod antrug, um es als Beneficium zurückzuerhalten. Auf gleiche Weise besaß der Landesherr sein Land als kaiserliches Lehen. Auch der Kaiser war keineswegs ein despotischer Cäsar, selbst er war durch die von ihm unterschriebene Wahlcapitulation „gebunden", durch den Reichstag beschränkt, sogar absetzbar, wenn er die Verfassung brach. So schränkte allerdings das Mittelalter allseitig die Freiheit des Individuums ein, gewährte aber eben dadurch den politischen und wirthschaftlichen Verhältnissen jene feste, ruhige, sichere Beständigkeit, in welcher sich echte, wahre Freiheit für Alle und ein hoher und allgemeiner Wohlstand heranbilden konnte.

4. Ueberblicken wir das mittelalterliche Wirthschaftsleben im Großen und Ganzen, so läßt sich nicht verkennen, daß thatsächlich in demselben drei Hauptgrundsätze Geltung hatten, obwohl man damals von einer selbständigen und systematischen Volkswirthschaftslehre noch nichts wußte:

Erstens: Als Ziel der Volkswirthschaft erscheint dem mittelalterlichen Geiste die allgemeine Volkswohlfahrt. Die öffentlichen Zustände müssen daher so eingerichtet werden, daß es jeder Familie und jedem einzelnen Bürger in der Regel möglich ist, bleibendem Elende zu entgehen.[2]) Dazu ist nicht erforderlich, daß Alle reich seien, oder daß das Eigenthum sich vollständig gleichmäßig vertheile, nicht einmal daß die Armuth völlig ausgeschlossen sei. Wohl aber ist es nöthig, dafür Sorge zu tragen, daß nicht ganze Classen der Bevölkerung bleibendem Elende überantwortet werden, sondern eine bescheidene, wenn auch ungleiche Wohlhabenheit dem größeren Theile der Bevölkerung gesichert sei.

Zweitens: Das Gemeinwohl zu schützen, müssen der Selbstsucht, welche gerade auf dem Gebiete der Eigenthumsverhältnisse und des Erwerbslebens sich allzu leicht geltend macht, Schranken gezogen, muß der Egoismus durch den Gemeinsinn

---

[1]) „Nie war wohl im Verlaufe des Mittelalters die wirthschaftliche Situation der landarbeitenden Classen im Ganzen günstiger gewesen, als im 13. Jahrhundert. Noch besaß in dieser Zeit die freie Arbeit, soweit sie schon bestand, die hohe Bewerthung, welche sie im ganzen früheren Mittelalter ausgezeichnet, und zugleich waren die Besitz- und Ertragsverhältnisse des grundhörig gebundenen Landes glücklicher ausgestattet wie je bisher." Emil Michael, Geschichte des deutschen Volkes. Freiburg. 1897. S. 12 f.

Aehnliches berichtet Janssen im I. Bd. seiner Geschichte über das 15. und Anfang des 16. Jahrh.

[2]) Vgl. c. Sicut 8 D. 47 (Gratian I. P.). „Nunquid iniquus est Deus, ut nobis non aequaliter (nicht aequalia) distribuat vitae subsidia, ut tu quidem esses affluens, aliis vero deesset et egerent?"

gemäßigt werden. Das entspricht der menschlichen Natur. Die Menschen sind nun einmal bestimmt, in der Gemeinschaft mit Anderen zu leben. „Der Wille Gottes, das dringende Bedürfniß, und der unwiderstehliche Trieb innewohnender Liebe bilden den Menschen zum geselligen Leben.“[1]) Daher die Pflicht der Rücksichtsnahme auf Andere, weil bei der verschiedenen natürlichen Ausstattung nur durch Beschränkung der Selbstsucht Einzelner die wahre Harmonie der Interessen Aller gewahrt, und der Schwache vor Unterdrückung gesichert bleibt.

Drittens: Um des Zieles der Volkswirthschaft willen der Selbstsucht in wirksamer Weise Schranken zu ziehen, alle Rechte der Einzelnen und der Gesammtheit machtvoll zu schützen, andererseits auch die Kräfte der Individuen und ihrer privaten Verbände nach Möglichkeit und im Interesse eines allseitigen Fortschrittes zu ergänzen, dazu sind die öffentlich-rechtlichen Gewalten berufen und berechtigt: der Staat, die im Mittelalter auf diesem Gebiete mehr in den Vordergrund tretende Gemeinde, endlich die mit öffentlich-rechtlichen Befugnissen ausgestatteten Corporationen.

Daß die Durchführung dieser Grundsätze zu einer umfassenden Beschränkung der Willkür in den wirthschaftlichen Erwerbsverhältnissen und im Gebrauch des Eigenthums führen mußten, liegt auf der Hand. Allein eine derartige Gebundenheit entsprach durchaus der geläuterten Freiheitsidee des christlich-germanischen Rechtes.

Es nimmt den Menschen, wie er ist, als sittlich gebunden durch das göttliche Gesetz und erblickt seine Aufgabe darin, den Menschen — positiv und negativ — zur Erfüllung des Sittengesetzes anzuhalten überall da, wo die Rechte Dritter und das Gemeinwohl diese Erfüllung fordern. So kam es, daß die Aufgabe der öffentlichen Gewalten nicht auf bloßen „Nachtswächterdienst“ sich beschränkte, sondern ein positives Eingreifen zum Schutz und zur Förderung des materiellen Gemeinwohles als Pflicht der weltlichen Obrigkeit erschien, soweit die Kräfte der Individuen, Familien, Gemeinden und Associationen nicht ausreichten. Hierdurch wurde die wahre Freiheit nicht verkürzt. Als „Freiheit“ galt eben nach deutschem Rechte nichts Anderes, als das Recht des Menschen, sein Leben den Vorschriften des göttlichen Sittengesetzes entsprechend einzurichten. Auch die Rechtsgleichheit blieb gewahrt, nicht in dem übel verstandenen Sinne einer unnatürlichen Einerleiheit, sondern indem zwar ein Jeder, aber doch nur bei seinem Stande und Wesen geschützt ward. Nicht Jeder durfte dasselbe thun, wozu ein Anderer berechtigt war, aber Niemandem war es verwehrt, zu thun oder zu

[1]) Haller, Restauration der Staatswissenschaft. I. S. 288.

fordern, was das Sittengesetz ihm in seinen Verhältnissen, in seinem Stande und Berufe als besondere Pflicht oder als besonderes Recht zuwies.

Aus der gesetzlichen Verhinderung ungerechter und gemeinschädlicher Handlungsweise erblühte also die rechte Freiheit, aus dem Schutze der Standesehre und Standesrechte wahre Gleichheit, aus dem herrlichen Grundsatze, welcher nicht nur die Gilden, sondern das ganze Gemeinwesen beherrschte: „Unus subveniat alteri tanquam frati suo in utili et honesto", „Jeder helfe dem Anderen wie seinem Bruder"; — erwuchs die echte Brüderlichkeit.

So und nicht anders mußte die Ordnung einer Gesellschaft sich vollziehen, die Gott als Quelle des Rechtes betrachtete, in jedem Rechtssystem nur eine theilweise Darstellung der göttlichen Weltordnung erblickte. „Gott selbst ist das Recht, und darum ist ihm das Recht lieb. Das Recht ist eine ewige Anweisung Gottes. Allen anderen Satzungen und Gewohnheiten muß das natürliche Recht vorgezogen werden." Das „natürliche Recht" galt eben als „Gottesrecht". „Ein gesatzt Recht mag wohl das andere aufheben, aber kein natürlich Recht mag es abthuen." (Sachsenspiegel.) Verlangte nun das natürliche Recht, daß Ordnung herrsche im gesellschaftlichen Zusammenleben der Menschen, und daß ein Jeder, der durch seine Natur zur Theilnahme an den Gütern dieses Zusammenlebens berufen ist, auch thatsächlich dieser Güter sich erfreuen könne, so erschien die gesetzliche Gewährung einer mit dem Gemeinwohle Aller unverträglichen Freiheit als in directem Widerspruch befindlich mit dem natürlichen Gottesrechte und darum als unvereinbar mit dem Wesen und den Grundlagen der christlichen Gesellschaft.

5. Das christliche Mittelalter kannte demgemäß Bindungen des Besitzes und Bindungen der Arbeit.

Die Bindungen des Besitzes stützten sich auf das Bestreben, alles Erdengut seinem von Gott gewollten Zwecke zu erhalten. Die Welt soll den Bedürfnissen der Menschheit dienen. Wer zur Menschheit gehört, hat Antheil an den Gütern der Erde. Diese Grundsätze standen allerdings jeder absoluten Eigenthumslehre schroff entgegen und mußten zu einer Gebundenheit des Besitzes führen, welche die Exclusivität des Eigenthumsrechtes und die Freiheit im Gebrauche desselben mit der universellen Bestimmung der Erdengüter in Einklang setzte. Ich werde später bei Besprechung der christlichen Eigenthumslehre und des canonischen Zinsverbotes ausführlich darauf zurückkommen.

An dieser Stelle möchte ich vornehmlich die Bindungen der Arbeit ins Auge fassen.

Wie der Besitz, so hat auch die Arbeit ihren gottgewollten Zweck für den Einzelnen und für die Gesammtheit. Wer daher der Ungebundenheit der Arbeit das Wort reden wollte, würde bewußt oder unbewußt gegen Gottes Ordnung und Zwecke in den menschlichen

und gesellschaftlichen Verhältnissen ankämpfen. Denn ohne Bindung keine Ordnung, ohne Ordnung keine Verwirklichung des von Gott gewollten Zweckes der Arbeit.

Im Heidenthum findet sich eine Bindung der Arbeit, aber eine Bindung nicht im Interesse des Gemeinwohles und des Arbeitenden, sondern zum ausschließlichen Vortheil der herrschenden Classe. Es hatte seine „ganze Lebensherrlichkeit auferbaut auf der Grundlage des Instituts des Sklaventhums".[1]) Körperliche Arbeit galt als des Freien völlig unwürdig. Aristoteles und Plutarch, Cicero und Seneca sind Zeugen der allgemeinen Verachtung, mit welcher das classische Heidenthum die Handarbeit betrachtete.[2]) Die Handarbeiten galten als unedel, und man hielt es für unmöglich, daß Einer, der Tugend cultivirt, das Leben eines Handwerkers oder Tagelöhners führe. Eine eigene Gattung von Menschen sei dafür erschaffen, die Sklaven, so meinte Aristoteles.[3]) In Rom zählte man den Sklaven einfach neben Pflug und Ochsen als das dritte instrumentum der Landwirthschaft auf.[4]) Auch bei den Germanen lag die Arbeit größtentheils auf den Sklaven, während die Freien sich, nach Tacitus und Cäsar, vornehmlich mit Krieg und Jagd beschäftigten.

Das Christenthum hat die heidnische Gebundenheit der Arbeit, die Sklaverei, in allmählicher Entwickelung beseitigt, dafür aber allerdings eine andere Gebundenheit eingeführt, Bindungen zum Schutz des Arbeiters und seiner Arbeit, wie des Gemeinwohles der Völker. Das Mittelalter besaß noch kein ausgebildetes Fabrikwesen, noch keine Verarbeitung der Rohstoffe durch elementare Betriebskraft oder Massenarbeit. Der Schwerpunkt der gewerblichen Thätigkeit ruhte im Handwerke. Den Schlüssel zum Verständniß der Ordnungen und Bindungen des gewerblichen Lebens im Mittelalter bietet aber vor Allem die wahre, echt christliche Auffassung der Arbeit.

Die Arbeit galt als sittliche Pflicht. „Der mensch soll arbeiten umb der rechten ehre gottes willen, der es gebotten, und umb den Segen des Fleißes zu haben, der in der seele liegt. Auch umb zu haben, was uns und den unseren zum leben not, und auch wol was zu christenlicher freude gereicht; nit minder auch, umb den armen und kranken mitteilen zu können von den früchten unserer arbeit." Gerade dieser Geist der Pflichttreue Gott gegenüber soll der tiefste Beweggrund der Arbeit sein: „Denn wenn wir arbeiten

---

[1]) Köstlin, Die Ethik des classischen Alterthums. Tübingen. 1887. S. 138.

[2]) Vgl. Simon Weber, Evangelium und Arbeit. Freiburg. 1898. S. 6 ff.; daselbst eine Zusammenstellung hierher gehöriger Zeugnisse.

[3]) Aristoteles, Polit. 1, 3; 3, 5; 7, 9. — Ueber Plato's Auffassung vgl. Robert Pöhlmann, Geschichte des antiken Communismus und Socialismus. München. 1893. I. S. 307 f.

[4]) Vgl. Krieg, Grundriß der römischen Alterthümer. 3. Aufl. Freiburg. 1889. S. 291.

alle nach gottes gebot, so arbeiten wir nicht allein umb des gewinstes willen, denn das ist kein segen und bringt schaden der seele . . . . Bedenke darumb wol, liber christenmensche, wenn du arbeitest, worumb es geschieht, ob du got im auge hast und nit den gewinst allein, und auch sorgest für die brüder in diner Brüderschaft, für alles, was sie angeet, im leben und ebenso im tod." [1]) „Daran, das auch die heiligen gearbeitet, sol der christenmensch ein bispil nehmen, wie erlich die arbeit und wie man durch arbeit die ere gottes meren und gutes schaffen und sich selber durch gottes barmherzigkeit den Himmel verdienen soll." [2])

Die Arbeit galt demgemäß als Pflicht nicht nur zum eigenen Wohle der Arbeitenden selbst, sondern auch im gesellschaftlichen Interesse. Hieraus ergab sich aber für die Obrigkeit das Recht und die Pflicht einer Oberaufsicht über die gewerbliche Thätigkeit, soweit das öffentliche Wohl in Frage kam.

Die Arbeit war nicht minder ein Recht des Arbeiters, das Gott ihm verliehen. Der Mensch hat von Natur aus das Recht, zu arbeiten. Niemand darf ihn daran hindern, Niemand ihm die Früchte seiner Arbeit verkürzen. Hieraus aber wurde wiederum für die Gottes Stelle vertretende Obrigkeit die Pflicht gefolgert, den Arbeiter bei Ausübung jenes Rechtes zu schirmen und nach Kräften zu unterstützen. Namentlich gilt dies hinsichtlich des Anspruches des Arbeiters auf seinen Lohn. „Es soll niemand vergebens und bey seinem eigen brod einem anderen arbeiten, sondern ein jeglicher hat billig die kost für seine arbeit", hatte schon die Glosse zum Artikel 58 des Sachsenspiegels gesagt und damit eine Minimalgrenze des Lohnes angezeigt.

Aber nicht nur als Pflicht und Recht wurde die Arbeit betrachtet und geachtet, sondern überdies mit allen Ehren ausgestattet. Vernehmen Sie das Urtheil Endemann's,[3]) welcher sonst nicht ohne eine gewisse Abneigung die Verhältnisse des katholischen Mittelalters zu besprechen pflegt: „Die canonistische Lehre erhob die Arbeit zu der höchsten wirthschaftlichen Ehre. Die Arbeit, hoch erhoben als freie That und sittliche Pflicht, erkannten die Canonisten auf Grund der christlichen Ethik als den einzigen (?) Factor der Production an. Die Arbeit ist ihres Lohnes werth; sie kann etwas verdienen, was dem Capital verwehrt wird. Wo Arbeit vorhanden ist . . ., ist selbst der Nutzen aus anderen Dingen, ja selbst aus Geld gerechtfertigt. Darum sind eben die Gewinne der Landwirthschaft, der Viehzucht, des Handwerks unverwerflich, weil hier die sichtbarliche Anstrengung der Arbeit zu Tage tritt. Darum heißt man sogar die Gewinne des Handels gut, indem sie aus der

[1]) Aus der Schrift: „Eyn christlich ermanung" Bl. 23a bei Joh. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes. I. S. 319 f.

[2]) Wyhngertlein, Bl. 9. — Janssen a. a. O. S. 320.

[3]) Ueber die Bedeutung der Wucherlehre. Berlin. 1866. S. 37.

wirklichen Arbeit eines Transportes von Ort zu Ort hervorgehen." Aber „auch die Arbeit solle nicht nach Geld und Reichthum streben. Um Gottes und des Nächsten willen, allenfalls um Fristung des eigenen Lebens willen, mag der Mensch arbeiten, niemals aus Sehnsucht nach dem Mammon, der stets die Gelegenheit zur Sünde in sich birgt. So lautete das canonische Capitel von der Arbeit." Endemann findet diesen Ideenkreis „wunderlich". Ich meinestheils finde es „wunderlich", wenn die protestantische Polemik bei ihren Angriffen gegen die Wucherlehre des canonischen Rechtes über eine verderbliche, fast socialistische Ueberschätzung der Arbeit jammert, sobald sie aber an dem „Lebensideal" der Katholiken zu nörgeln hat, das gerade Gegentheil der Kirche vorwirft: sie habe eine niedrige Auffassung von der Arbeit, unterschätze sie, „prämiire", um mit Tschackert und Weber zu reden, in der „mönchischen" Vollkommenheit „den Müßiggang".

Riehl hat in seinem vortrefflichen Werke über „Die Arbeit"[1]) darauf hingewiesen, wie gar oft in den lehrhaften Sprüchen der mittelalterlichen Litteratur zur Arbeit ermahnt, und die Ehre und der Segen des Fleißes gepredigt wird. Die Sprüche scheiden sich in zwei große Gruppen: die eine ermuntert zur rührigen That, die andere warnt vor der Arbeit um des bloßen Gewinnes wegen, vor Habsucht und Geldgier. Während das Volkslied die Poesie der Ruhe und des Genügens darstellt, führt Sage und Spruch zur Erkenntniß der Arbeitslust und Arbeitsehre. Das Volk flucht dem Wucherer und erzählt gern die allverbreiteten Sagen von verwünschten Wucherseelen. Arbeit aus Geldgier ist Wucher, und Arbeit ohne Gott ist keine rechte Arbeit. Jeder soll vor der Arbeit seine Seele zur Ruhe des Gebetes sammeln, damit er nicht vergesse, daß es mit seiner Kraft allein nicht gethan sei. An den heiligen, gottgeweihten Tagen soll man nicht arbeiten. Die rechte Ehre der Arbeit ist zugleich die Ehre des deutschen Volksthums.

Die praktische Verwirklichung jener Grundsätze, welche die Arbeit als Pflicht und Recht und Ehre des Arbeitenden unter den Schutz der menschlichen Gesellschaft und der Obrigkeit stellten, führte allerdings zu mannigfachen Beschränkungen sowohl des Arbeiters, wie des Capitals, als auch endlich der Consumenten. Diese im privaten und öffentlichen Interesse getroffenen Schutzmaßregeln erscheinen verkörpert in einer einzigen Einrichtung, dem sogenannten Innungswesen, welches trotz mancher Einseitigkeiten, trotz mancher Schattenseiten, trotzdem auch hier, wie bei allen menschlichen Einrichtungen, auf die Zeit der Blüthe eine Zeit des Verfalles kam, dennoch mit segensreicher Wirksamkeit das gewerbliche Leben des Mittelalters lange Zeit hindurch beherrschte.

---

[1]) S. 136—149. — Bei Janssen, Geschichte des deutschen Volkes. I. S. 401.

6. Daß die katholische Kirche theils direct, theils indirect die größten Verdienste um die Entstehung, Ausbildung und Blüthe des Zunftwesens sich erworben hat, wird kaum bestritten.

Der Einfluß der Kirche auf die für den Culturfortschritt und speciell die gewerbliche Arbeit überaus wichtige Städtebildung ist eine ebenso sichere historische Thatsache, wie der Fortschritt des Gewerbes in den Klöstern und durch die Klöster. Gemäß der Anordnung Gregors des Großen errichteten die Missionäre vornehmlich dort ihre Capellen, wo ehedem heilige Eichen oder heidnische Altäre gestanden, an Stellen also, deren Besuch der Bevölkerung von Alters her schon gewohnt war. In der Nähe dieser Capellen wurden Buden und Häuser errichtet, in welchen man Speisen und Getränke, Werkzeuge und Schmucksachen feil bot. Aus den geweihten Stätten wurden dann vielfach Städte. Namentlich die Städte, welche Sitz des Bischofes waren, sammelten rasch eine bedeutende, strebsame und arbeitsfrohe Bürgerschaft.

Sodann läßt es sich nicht verkennen, daß der weitgehende sittliche und religiöse Einfluß, welchen die Zünfte auf ihre Glieder ausgeübt, sich allerdings nur durch die Einwirkung der katholischen Kirche erklärt. „Die Zünfte waren regelmäßig auch religiöse, gesellige und sittliche Verbindungen. Jede hatte einen Heiligen als Schutzpatron, verfolgte kirchliche und wohlthätige Zwecke, versammelte ihre Mitglieder zu Gebet und Andacht, unterhielt oft einen eigenen Altar oder doch eigene Kerzen in der Kirche und ließ für die verstorbenen Brüder Seelenmessen singen. Jede vereinigte ihre Mitglieder und deren Familien auch zu geselligen Festlichkeiten, nicht bloß bei eigentlichen Zunftanlässen (Aufnahme neuer Mitglieder ꝛc.), sondern auch bei anderen Gelegenheiten. Und die Zünfte pflegten auch die werkthätige brüderliche Liebe unter den Zunftgenossen, sie unterstützten die armen und kranken Genossen, sorgten für Wittwen und Waisen, spendeten den Verstorbenen ein ehrenvolles Begräbniß und überwachten das moralische Verhalten ihrer Mitglieder."[1])

Ich behaupte aber noch mehr. Sowohl die Gründung als auch die Entwickelung des Zunftwesens führt sich schließlich dennoch auf eine principielle Auffassung des gesellschaftlichen Lebens zurück, welche durch das Christenthum entweder zuerst grundgelegt, oder doch, wo sie sich bereits vorfand, zur vollen Blüthe gebracht wurde.

Das antike Heidenthum sah in der menschlichen Gesellschaft nur ein mechanisches Ganze, einen Haufen von Atomen, aber keinen Organismus. Das Höchste, zu dem sich das heidnische Alterthum emporschwingen konnte, war dies, daß man allenfalls nach

[1]) Schönberg, Handbuch der politischen Oekonomie, 2. Aufl., II. S. 435.

dieser oder jener Rücksicht ein Nicht-dürfen statuirte im Interesse der Mitmenschen. Das Gesetz, wie es das Christenthum verkündete, begnügte sich damit nicht, sondern forderte ein positives Handeln zu Gunsten des Nächsten, sogar die Uebernahme schwerer und empfindlicher Opfer im Dienste des Mitmenschen. Dadurch ward die kalte heidnische Selbstsucht als wirthschaftliches und gesellschaftliches Princip verworfen, die organische Natur der menschlichen Gesellschaft, wie sie allein auch der natürlichen Vernunft entspricht, kurz, die Zusammengehörigkeit der Menschen anerkannt. Der Einzelne ist ja von Natur der Ergänzung durch andere Menschen fähig und bedürftig. Diese Ergänzungsfähigkeit weist ihn an auf die Hülfe der Mitmenschen, denen er seinerseits wiederum helfen soll.

Was vom Einzelnen gilt, behält auch seine Geltung für die verschiedenen Stände, die von einander abhängig sind und sich gegenseitig ergänzen.

Das römische Heidenthum kannte keine Gliederung nach Ständen. Der Oikos, die römische Hauswirthschaft, bildete vielmehr eine ökonomische Einheit, welche Grundbesitz, Handels- und Fabrikationscapital in sich begriff. Erst als der Oikos in seine einzelnen Bestandtheile sich auflöste, entstand in weiterem Umfange der Gegensatz von Stadt und Land, theilte sich die bisherige Sklavenmanufactur in verschiedene selbständige Handwerke, bildeten die Kaufleute einen besonderen Stand. Aber nicht nur die Stände in ihrer Gesammtheit, in ihrem Ineinandergreifen, ihrer gegenseitigen Abhängigkeit formiren einen Organismus. Jeder einzelne Stand, als Theil eines organischen Ganzen, fordert auch für sich naturgemäß organische Ordnung und Gliederung. Die Gemeinsamkeit der Interessen führt nothwendig zur Organisation der Interessenten. Während die Selbstsucht, zum wirthschaftlichen Princip erhoben, schließlich nur einige Wenige dem allgemeinen Untergange entreißt, die nun von den Fluthen des Elendes und der Armuth umtost werden, wie die Inseln von Meeresfluthen, ist es gerade die Negation der Selbstsucht, die vom Christenthum befürwortete Bindung der Freiheit der Individuen, welche zu einer wahrhaft gesunden und allgemeinen wirthschaftlichen Interessenvertretung auf Grund ständischer Gliederung geführt.

Das sind Wahrheiten, die heute bereits einer ziemlich allgemeinen Anerkennung sich erfreuen. Während die in ihrem Haß gegen alles Katholische verblendete Polemik noch immer fortfährt, über „mittelalterliche Gebundenheit" zu zetern, hat bereits die Wissenschaft angefangen, von allen Vorurtheilen sich loszulösen und gerade dieser Gebundenheit Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. „Die Zünfte waren genossenschaftliche Verbindungen von Gewerbetreibenden zur gemeinsamen Förderung ihrer Interessen. In erster Reihe handelte es sich um ihre wirthschaftlichen und socialen Interessen, aber . . . . ihre Wirksamkeit erstreckte sich auf alle

anderen Interessen ihrer Mitglieder, insbesondere auch auf die politischen. Diese Verbindungen wurden obrigkeitliche Organe des Gewerbewesens. Sie regelten unter der Autorität und Oberaufsicht der Stadtobrigkeit die Verhältnisse ihres Gewerbes .... Die Zünfte hatten eine eigenthümliche Doppelstellung. Sie waren einerseits freie selbständige Genossenschaften, welche für die Interessen ihrer Mitglieder sorgen wollten und sorgten .... Aber sie waren andererseits zugleich Organe der Stadt, Vereine zur Förderung der öffentlichen Wohlfahrt. Ihren Rechten entsprachen auch Pflichten, insbesondere die positiven Pflichten: auch die Interessen der Consumenten zu wahren, für die Ehre des Handwerkes zu sorgen, den Nutzen und die Ehre der Stadt, das gemeine Wohl zu fördern, und diese Pflichten wurden in der Blüthezeit des Zunftwesens in den Vordergrund gestellt .... Aus dieser Doppelstellung der Zunft ergab sich .... eine Mischung von Abhängigkeit und Freiheit .... Auch der Grundgedanke des Zunftwesens in gewerblicher Beziehung war ein doppelter. Durch die zünftige Regelung des Gewerbewesens sollte erstens eine harmonische Versöhnung der Interessen der Producenten und Consumenten herbeigeführt und zweitens für die Zunftgenossen die Idee der Gleichheit und Brüderlichkeit verwirklicht werden. Beides war nur zu erreichen durch eine Einschränkung der individuellen Freiheit, durch einen Ausschluß der Gewerbefreiheit und freien Concurrenz.“ [1])

Die freien Zünfte hatten sich anfangs vielfach aus der hofrechtlichen Innung durch deren allmähliche Zersetzung gebildet. Innerhalb des hofrechtlichen Verbandes des Frohnhofes war aber das Handwerk ein vom Herrn zugewiesenes Amt gewesen. Diese Vorstellung, der gemäß das Handwerk als Amt galt, wurde auch in der freien Zunft festgehalten. Nur daß hier das Amt meist als von der städtischen Obrigkeit zum gemeinsamen Wohle der Bürgerschaft verliehen angesehen wurde. Man versteht leicht, wie bei einer solchen Auffassung des gewerblichen Lebens tief einschneidende Verfügungen der Obrigkeit hinsichtlich des Umfanges der Production u. dgl. möglich und berechtigt waren. Die einzelnen Zünfte wurden mit der ihr eigenen Arbeit nach Art eines Amtes, vom Magistrate förmlich belehnt, während die Zünfte selbst nach geschehener Prüfung die der Arbeit Kundigen mit dem Meisterrechte betrauten. Jene Allmacht des Productivcapitals, welches später — nachdem der Mensch durch das reine Evangelium „innerlich frei“ geworden, und auch die äußeren Schranken, die „mittelalterlichen Gebundenheiten“, beseitigt waren — einem völlig gewerbsunkundigen Juden gestattete, den Kleinhandwerkerstand zu

[1]) Schönberg, Handbuch der politischen Oekonomie. 2. Auflage. II. S. 435 f.

ruiniren oder zu seinem Vorarbeiter herabzuwürdigen, kannte das christliche Mittelalter allerdings nicht.

Den Zunftgliedern blieb ferner der ausschließliche Gewerbebetrieb und Absatz der fertigen Waaren durch Monopole oder Bannrechte meist innerhalb der städtischen Bannmeile gesichert. Mehr Arbeiter, als dieses Revier zu ernähren vermochte, wurden nicht zugelassen. Der Umfang der Arbeitserzeugnisse für die Einzelnen wurde in billiger und brüderlicher Weise geordnet. So lange statutarische Bestimmungen den Meister an einer beliebigen Vermehrung der Zahl seiner Gesellen und somit an der willkürlichen Vergrößerung seines Geschäftsbetriebes hinderten, konnte sich kein übermächtiges industrielles Capital bilden. Entsprechend regelten sich die Preise nicht durch Concurrenz, sondern durch eine auf das gemeinsame Wohl Aller Rücksicht nehmende Verordnung oder Uebereinkunft. Den Kunstmitteln böswilliger Concurrenz insbesondere war kein Raum gelassen.

Für Güte der Arbeit und Verkauf sorgte die Zunft. Klagen seitens des Publicums gehörten vor die Zunftbehörde mit eventuellem Recurs an den städtischen Magistrat. Bedürftige Zunftgenossen erhielten (zinsfreie) Vorschüsse aus der Zunftcasse, desgleichen arbeitsunfähige Zunftgenossen oder deren hülflose Hinterlassene Unterstützung.

Ueber das geistige und leibliche Wohl der Gesellen und Lehrlinge endlich wachten pflichtgemäß Meister und Zunftbehörde, welch letztere namentlich auch den Lohnsatz regelte. Offen bekennt Brentano: „Diese Lohnregulationen waren nur eine Aeußerung der allgemeinen Politik des Mittelalters, das als erste Aufgabe des Staates den Schutz des Schwachen gegenüber der Uebermacht des Starken ansah, das nicht nur Rechte des Einzelnen, sondern auch Pflichten desselben gegenüber der Gesammtheit kannte und jegliches Beginnen, aus der augenblicklichen Noth des Nächsten Vortheil zu ziehen, als Wucher verdammte.“ [1])

Vernehmen Sie zum Schlusse ein zusammenfassendes Urtheil über die Bindung des gewerblichen Lebens im Mittelalter aus dem Munde zweier Auctoritäten, die wohl auch bei unseren Gegnern in Ansehen stehen.

„Die Zunftorganisation und das Zunftrecht beschränkte den Einzelnen in seiner Freiheit im hohen Grade. Sie ließen ihn als Unternehmer nicht reich werden, sie verhinderten die Entwickelung des Großbetriebs und der großen Unternehmungen, aber sie sicherten Allen die selbständige wirthschaftliche Existenz und der Handwerkerclasse als Gesammtheit Wohlstand, Ehre, Ansehen und politischen Einfluß. Die Herstellung und der Absatz gewerblicher Pro-

[1]) Brentano, Arbeitergilden. S. 63. — Zur Frage des Arbeitslohnes im Mittelalter vgl. u. A. Stephan Beissel, Geldwerth und Arbeitslohn im Mittelalter. Freiburg. 1884.

ducte wurde nicht als eine Erwerbsquelle angesehen, die Jeder möglichst nur für sich auf Kosten Anderer ausbeuten dürfe, sondern als eine Quelle, aus der Alle bei gleicher Anstrengung und gleichen Leistungen in gleichem Maße schöpfen sollten. Nicht das egoistische Streben, auf Kosten Anderer reich zu werden, sollte die Einzelnen beherrschen, sondern der Gemeinsinn, das Streben, in brüderlicher Gemeinschaft mit den Gewerbsgenossen opferbereit das Wohl Aller zu befördern und die Ehre ihres Gewerbes zu wahren. Und alle jene Beschränkungen der individuellen Bewegungsfreiheit und ökonomischen Machtentfaltung waren bei dem damaligen Stande der Absatzverhältnisse sowie der Technik und ihrer Entwickelungsfähigkeit weit entfernt, den Fortschritt der Technik zu hemmen. Im Gegentheil, sie beförderten, unterstützt von der Fürsorge der Zünfte für die tüchtige Ausbildung der Einzelnen, denselben. Weil sie die Entwickelung des Großbetriebs verhinderten und der Einzelne sich nicht vor seinen Genossen durch die Ausdehnung seines Geschäftes hervorthun konnte, richtete sich nun der Wetteifer der einzelnen Handwerker eines Ortes und der Wetteifer der einzelnen Gewerbe verschiedener Orte auf die bessere und mannigfaltigere Herstellung der Producte, insbesondere auch auf die künstlerische Gestaltung und Vollendung derselben. Das Zunftwesen von damals war gerade durch seine Beschränkung des Betriebes der Einzelnen und durch seine Regelung der Ausbildung die Ursache, daß das Handwerk zur Kunst wurde, und die einfachen kleinen Handwerker allgemein eine Geschicklichkeit und Kunstfertigkeit zeigten, wie sie später nie wieder erreicht wurde. Und so wurde die Zunftorganisation auch zu einer wesentlichen Ursache jener Blüthe deutschen Städtewesens im 15. und noch im 16. Jahrhundert, die eine der erfreulichsten und glänzendsten Erscheinungen der deutschen Geschichte ist." [1])

Schmoller urtheilt über die günstigen Folgen noch für das Ende des 15. und den Anfang des 16. Jahrhunderts folgendermaßen: „Für diese Zeit waren sie jedenfalls noch weit überwiegend. Wenn auch die Umbildung von städtischen in staatliche Wirthschaftsformen schon begann und Manches zu ändern nöthigte, wenn die rasch wachsende Arbeitstheilung, der Fortschritt der Technik der alten Abgrenzung der Gewerbe Schwierigkeiten bot, wenn die alte Form der Kleinunternehmung da und dort nicht mehr ausreichte und sich Neues vorbereitete, theils waren diese Aenderungen noch zu unbedeutend, theils konnte das Zunftwesen diesen Neuerungen sich anpassen.

Und die allgemeinen Vorstellungen der Zeit über Verwaltung, Polizei, Güterverkehr und Nahrung des Einzelnen, die Technik, der

[1]) Schönberg, Handbuch der politischen Oekonomie. 2. Auflage. II. S. 442.

Verkehr, die Absatzverhältnisse im großen Ganzen waren noch durchaus im Einklang mit dem, seiner zu weit gehenden Autonomie beraubten, durch die Reformen des 15. Jahrhunderts in die Stadt- und Territorialverfassung passend eingefügten Zunftwesen. Vor Allem die genossenschaftlich erziehende Seite des Zunftwesens stand in dieser Epoche, welche ein genau geordnetes Lehrlings- und Gesellenwesen, welche die Ausbildung des Meisterstücks erst geschaffen, stand in dieser Glanzzeit deutscher Kunst und Technik noch auf ihrem Höhepunkt. Die Zunft war noch das richtige Gefäß der menschlichen und technischen Erziehung eines großen Theils der menschlichen Gesellschaft, sie war noch das einzige Mittel einer gesicherten Ueberlieferung der Technik von Geschlecht zu Geschlecht. Sie hemmte durch ihre Schranken den Fleiß und die Arbeitsenergie eines doch noch immer zu Faulheit und Schlemmerei mehr als billig geneigten Volkes nicht so, als sie ihn durch feste nahe Ziele anreizte und seine Kunstfertigkeit steigerte.

Im Hause des Meisters lernte der Lehrling neben dem Handwerk Zucht und Sitte, in der Gesellenbruderschaft wurde der Geselle geschult, in der Zunft und auf der Zunftstube lernte der angehende Meister gutes Betragen und höfliche Sitte, er lernte Mäßigkeit im Essen und Trinken, er lernte Schweigen und Gehorchen, wo es sich ziemt, er lernte, daß selbst die Freuden des gemeinsamen Lebens, der Tanz und der Schmaus, das Zechen und die Hochzeit, nur in bestimmten Formen und Ceremonien behaglich nnd ohne Störung sich vollziehen und voll genossen werden können; er lernte, daß auch die Schmerzen des Lebens, der Tod von Weib und Kind leichter zu tragen sind, wenn theilnehmende Genossen mit der gebührenden Ehre, mit den Leichengeräthschaften der Zunft den Leidtragenden auf solchem Wege feierlich begleiteten. Wenn er die reichen hochmögenden Herren Kaufleute beneiden wollte, daß sie sich in unbegrenzter Zahl Seelmessen kauften und ihm so selbst im Himmel zuvorkämen (?), so erinnerte er sich, daß auch seine Zunft ihre Altäre im Münster habe und bei den Processionen mit so viel schönen Lichtern erscheine. In der Ausübung der politischen Rechte der Zunft lernte er sich als Glied eines größeren Gemeinwesens fühlen, lernte er Recht und Gesetz achten, auch wenn sie im Einzelnen oft hart und unerbittlich mit ihrem blinden Mechanismus walteten. Kurz, er war nicht *ein einzelner vereinsamter Mann*, der allein sein oft kümmerliches Geschick zu tragen hatte, wozu die *individualistische Aufklärungsgesetzgebung* des 18. und 19. Jahrhunderts den kleinen Handwerker und Fabrikarbeiter machen wollte.

Die genossenschaftliche Ehre hob sein Selbstbewußtsein; die Idee des Zunftamtes, die Erfüllung jeder Werkstatt mit der Vorstellung zünftlerischer Amts- und Berufspflichten verklärte und sittigte seinen Erwerbssinn, der ohne diesen moralischen Zaun noch zu roh

und gewaltthätig sich Platz gemacht hätte. Denn harte Unterdrückung und brutaler Classenhochmuth war jener Zeit viel mehr noch als der unserigen da eigen, wo nicht die mildernde Zucht bestimmter Sittlichkeits- und Rechtsbegriffe eingriff. In einer Zeit ohne staatsbürgerliche Freiheit sicherte die Zunft dem kleinen Manne Standes- und Berufsehre; nach einer Zeit großer volkswirthschaftlicher Umwälzungen und socialer Revolutionen hatte sie ihm eine Sicherheit des Erwerbes und des Besitzes geschaffen, die ihn in die Reihe der conservativen erhaltenden Elemente der Gesellschaft herübergezogen hatte. Die Zunft war eine Organisation zu Gunsten des arbeitenden Mittelstandes, zu Ungunsten des Capitals und der großen Besitzer; sie war eine Friedensstation in dem großen weltgeschichtlichen Kampfe zwischen Arbeit und Besitz, aber eine solche, die der mit dem kleinen Capital verbundenen Arbeit am günstigsten war."[1])

Kurz, würde Uhlhorn sich darauf beschränkt haben einzelne Gestaltungen der „mittelalterlichen Gebundenheit" zu bekämpfen, hätte er nur behauptet, daß neue Verhältnisse neue Formen verlangten, so fände er auf unserer Seite keinen Widerspruch. Die mittelalterlichen Zustände sind keineswegs schlechthin das absolute Ideal, — nicht einmal in wirthschaftlicher Hinsicht. Aber wenn er die moderne liberal-ökonomische Freiheit der mittelalterlichen Gebundenheit gegenüberstellt, dann handelt es sich ums Princip, und dann trete ich — trotz Uhlhorn — ohne Bedenken auf die Seite des Mittelalters in dem freudigen Bewußtsein, daß nicht wenige hellsehende und edel denkende Protestanten hierin vollkommen mit mir übereinstimmen.

7. Es genügt eben ein klares Auge und ein vorurtheilsfreier Geist, um sofort, auf den ersten Blick, als hervorstechenden Charakterzug der nachreformatorischen Wirthschaftsperiode ein wachsendes, unnatürliches Ueberwiegen der materiellen Bestrebungen zu erkennen. „Der Nutzen ist das große Idol der Zeit, dem alle Kräfte fröhnen und alle Talente huldigen." (Schiller.) Gerade in wirthschaftlicher Hinsicht hat diese Geistesrichtung höchst verderblich gewirkt.

Drei Grundsätze beherrschen die neue Zeit:

Erstens. Als Ziel der volkswirthschaftlichen Thätigkeit wird in der modernen „freien" Wirthschaft nicht mehr die Allen gemeinsame Volkswohlfahrt und möglichst allgemeine Privatwohlfahrt betrachtet, sondern die Capitalbildung. Maßstab einer guten Volkswirthschaft ist darum nicht die richtige Vertheilung der Güter, sondern der absolute Nationalreichthum, d. h. die Summe der sämmtlichen Capitalwerthe im Lande ohne Rücksicht auf deren Vertheilung.

[1]) Schmoller, Tucherzunft. S. 179 ff.

Zweitens. Dieses Ziel wird nur erreicht durch die möglichst freie Entwickelung des Interessenkampfes. Die allseitig freie Selbstsucht, so rechnete man, führt naturgemäß zum Ausgleich der Interessen, zu deren Harmonie und somit zum wahren Gemeinwohl. Denn jeder Einzelne wird seine eigenen Interessen am besten vertreten können. Ueber den Bestrebungen der Einzelnen aber stehen die unveränderlichen „Naturgesetze" des Marktes, welche nur das Passendste, Beste, wirthschaftlich Tüchtige überleben lassen.

Drittens. Jedes Eingreifen des Staates in das wirthschaftliche Leben ist auszuschließen, soweit es nicht den Schutz der Freiheit und Rechte der Individuen zum Zwecke hat. Der gesellschaftlichen Entwickelung gebührt die volle Freiheit. Alle Reste „mittelalterlicher Gebundenheit" müssen beseitigt werden. Schrankenlos freie Concurrenz, Gewerbefreiheit, Freizügigkeit, Freihandel sind unabweisbare Forderung der neuen Wirthschaftsepoche. —

Fast erliegt man beim Gedanken an diese Freiheit einer ähnlichen Versuchung, wie Voltaire sie empfand, nachdem er den „Contrat social" gelesen. „Ich habe Ihr Werk gelesen", schrieb er an Rousseau, „und es hat mich so entzückt, daß mich selbst die Lust anwandelte, auf allen Vieren zu kriechen." — Interessenkampf, Selbsthülfe statt der Staatshülfe, kein anderes Gesetz, als das „Naturgesetz" — was fehlt da noch, um das Thierische zu vollenden?

Doch Scherz bei Seite! Sind es ja doch gerade diese verderblichen Grundsätze, aus denen all das namenlose Elend unserer gegenwärtigen Lage hervorgegangen.

Die Geschichte beweist zur Genüge, daß jeder materielle Aufschwung seine besonderen Gefahren für die Menschheit mit sich führt. Der erweiterte Besitz stärkt das Verlangen nach Genuß, edlere Zwecke treten leicht zurück vor dem Begehren, zu besitzen, zu genießen; Sittlichkeit, Gerechtigkeit und Menschenwürde werden in demselben Grade gefährdet, als Eigennutz und Habsucht zur herrschenden Leidenschaft sich ausbilden. Gerade in solchen Zeiten bedarf es eines besonders starken und mächtigen Einflusses der Religion, um die Menschheit in den rechten Schranken zu halten, zu bewirken, daß die materiellen Errungenschaften zum wahren Segen der ganzen menschlichen Gesellschaft gereichen.

Es war ein düsteres Verhängniß, daß gerade in den letzten Jahrhunderten, die vielleicht mehr als frühere Zeiten jenes mäßigenden und sittigenden Einflusses der Religion bedurften, die Wirksamkeit der Kirche, welche in früheren Zeiten so segensreich sich geltend machen konnte, durch den Protestantismus in vielen Ländern gänzlich gebrochen, durch Verbreitung ganz oder halb protestantischer Ideen sogar in katholischen Ländern lahm gelegt wurde. Wo der Protestantismus aber herrschte, wo er von Niemandem gehindert wurde, seinen Einfluß, seine „Kraft" geltend zu machen, dort bewies er sich als unkräftig, dem materialistischen Zuge der Zeit Widerstand zu

leisten. So haben die Selbstsucht und die damit verbundenen Laster, Betrug, Raub, Unterdrückung ganzer Völkerclassen einen heillosen Bruch in der menschlichen Gesellschaft verursacht, Haß, Mißgunst, Mißtrauen an Stelle jener Liebe, jenes Vertrauens gesetzt, welche die mittelalterliche Socialordnung gerade durch ihre gesellschaftlichen Verbände wesentlich förderte. Die Arbeit ist entwürdigt. Nur der niedrigste vierte Stand benennt sich nach ihr; er hat vor Allem die Kosten des industriellen Aufschwunges zu tragen, während die höheren Stände vielfach ihre Einkünfte verzehren, ihre Renten berechnen, ihr Spiel an der Börse betreiben. Hülflos sieht sich der Arbeiter den Schwankungen der Wirthschaftsbewegungen ausgesetzt. Ihn treffen Krisen, Ueberproduction, das Steigen und Fallen der Preise am empfindlichsten. Mit Sehnsucht schaut er aus nach einer neuen Wirthschaftsepoche, wo auch er zur Theilnahme am irdischen Glücke berufen werde.

„Man behauptet allerdings auch in der modernen Gesellschaft", — sagt Theodor Hertzka, — „daß die Ehre der Arbeit hergestellt sei, und insbesondere das Christenthum rühmt sich, die antike Auffassung, nach welcher bekanntlich Arbeit eine Schande ist, gründlich beseitigt zu haben. Es kann kaum eine größere Selbsttäuschung geben; die Arbeit ist heute noch eine Schande wie vor Jahrtausenden. Sich von seiner Handarbeit zu nähren galt im alten Rom oder Griechenland für unwürdig eines freien Mannes; wir halten es für unwürdig eines gebildeten Mannes; das ist der ganze Unterschied. Und solange Arbeit Object der Ausbeutung bleibt, solange demjenigen, der sie übt, kein Vortheil am Reichthum der Welt, sondern bloß der Anspruch auf die das thierische Leben fristende Futterration gewährt wird, solange kann sich daran im Wesen nichts ändern, gleichviel auf welchem Rechtstitel die Ausbeutung beruht, auf Kauf, Geburt oder sogenanntem freien Vertrag. Die Ehre der Arbeit im Zustande der Ausbeutung ist schon aus dem Grunde unmöglich, weil sie mit der wirklichen, durch keinerlei Abstraction hinwegzuleugnenden Entartung verbunden ist, und zwar mit Entartung moralischer sowohl als materieller Natur." [1]) Mit Recht bemerkt dem gegenüber Simon Weber: „Der Fehler dieser Argumentation Hertzka's ist leicht zu erkennen. Er verwechselt eine dem Christenthum entgegengesetzte Zeitströmung mit dem Christenthum selbst. Er verwechselt wirthschaftliche Zustände, die sich der Durchführung des Christenthums hindernd in den Weg stellten, wiederum mit dem Geiste des Christenthums. Auch christliche Wirthschaftstheoretiker gestehen: ‚Die Arbeit, auf welcher die christliche Civilisation und Cultur beruht, ist heute wieder verachtet wie im Heidenthum, sie ist zu einer Form moderner Sklaverei geworden,

[1]) Hertzka, Die Gesetze der socialen Entwickelung. Leipzig. 1886. S. 243.

das bittere Elend ist ihr Antheil.'[1]) Dieselben wissen aber auch, daß sie es hierin mit einer zeitlichen Erscheinung zu thun haben, die nicht aus dem Geist des Christenthums erwuchs, sondern sich ihm feindselig entgegensetzt. Deshalb erklären sie auch: ‚Früher war die christliche Gesellschaft von dem Bewußtsein erfüllt, daß Erwerb ohne Arbeit schände. Heute ist die Gesellschaft von dem Streben beseelt, möglichst ohne Arbeit zu erwerben, und alle wirthschaftlichen und socialen Einrichtungen dienen diesem Bestreben.'"[2])

Die Menschheit ist dadurch arm geworden an allgemeiner Wohlfahrt, an Zufriedenheit, an wahrem Glück. Das aufregende Spiel der rastlosen Concurrenz und einer raffinirten Speculation, welches bald auf die höchsten Höhen des Reichthums, bald in die tiefsten Tiefen der Armuth führen kann, raubt den höheren Ständen Ruhe und Zufriedenheit, während der rettungslos und hoffnungslos ins Elend versunkene Arbeiter mit Haß und Neid auf seine wohlhabenden Mitbürger hinblickt.

Die Berliner Volkstribüne brachte vor einigen Jahren[3]) ein Gedicht mit dem Motto: „Zwei Rassen giebt's: die eine wird mit Sporen . . . mit Sätteln die andere geboren." Ein zweifaches Bild wird da vor unseren Augen als „Zeichen der Zeit" entrollt. Das erste Bild zeigt uns ein herrschaftliches Haus mit Sandsteinportal, mit rothen Säulen aus Granit. Todtenstille herrscht im Hause. Die Diener schleichen auf den Zehen, der Arzt war bereits viermal da, der hochgeborene Hausherr schwankt wie ein Rohr umher auf bleicher Düne:

„Nach Eis und Himbeer wird gar oft geschellt,
Doch mäuschenstill ist es im Krankenzimmer,
Und seine düstere Teppichpracht erhellt
Nur einer Ampel röthliches Geflimmer.
Weit offen steht die Thür zum Vestibül,
Und wie im Traum nur plätschert die Fontäne,
Die Luft umher ist wie gewitterschwül,
Denn ach, die gnäd'ge Frau hat heut — Migräne!"

Das zweite Bild versetzt uns in eine jener Wohnungen, welche der äußersten Armuth als Zufluchtsstätte dienen. Fünf wurmzernagte Stiegen geht's hinauf in eine elende Kammer. Durchs Dachwerk schauen die Sterne auf den ärmlichen Hausrath.

„Das Fenster ist vernagelt durch ein Brett,
Und doch durchpfeift der Wind es hin und wieder,
Und dort auf jenem strohgestopften Bett
Liegt fieberkrank ein junges Weib darnieder."

---

[1]) G. Ratzinger, Die Volkswirthschaft in ihren sittlichen Grundlagen. 2. Aufl. Freiburg. 1895. S. 216.

[2]) Ratzinger a. a. O. S. 353.

[3]) 3. August 1889.

Drei kleine Kinder umstehen das Schmerzenslager der Mutter. Schließlich erscheint der Armenhülfsarzt:

„Weint, Kinder, weint! ich bin zu spät geholt,
Denn eure Mutter ist bereits — verblichen! — —“

Diese zwei Bilder sind tendenziös. Sie zeigen aber, wie das Volk seine Lage empfindet. —

Das ist also in allgemeiner Charakterisirung die neue Wirthschaftsepoche, das kostbare Geschenk, welches der Protestantismus, wie wenigstens Uhlhorn versichert, uns beschcert hat. Das ist die goldene Zeit der „Freiheit“, wo der Mensch, innerlich durch den Glauben frei geworden, mit Herzensfreude die beengenden Schranken, die das weltflüchtige Mittelalter der wirthschaftlichen Entwickelung gesetzt hatte, niederreißt und der „Erwerbstrieb, der Millionen aufhäuft“, sich frei und durch nichts gehemmt entwickeln durfte.

Das Größengesetz des Capitals kann ungehindert wirken zum Verderben des Mittelstandes. Ich will nicht Stellen anführen aus Glagau: „Börsen- und Gründungsschwindel“, aus Dr. Rud. Meyer's: „Politische Gründer und die Corruption in Deutschland.“ Vernehmen Sie nur das Urtheil Ad. Wagner's, des Oekonomen der „evangelisch-socialen“ Congresse, über den regellos stürmischen und verderblichen Wellengang der modernen Wirthschaftsverhältnisse.

„Das Großcapital wird ökonomisch, social, politisch immer mächtiger und bewährt seine Anziehungs- und Verschmelzungskraft. Die bisherigen Klein-, Mittel- und selbst Großbetriebe und Güter werden in ihrer Widerstandsfähigkeit gegen die aufsaugende Tendenz des privaten Großcapitals untergraben. Ein Enteignungs- und Enterbungsproceß greift Platz. — Latifundien, Pächterwesen, Proletarierthum sind über kurz oder lang die immer allgemeinere Folge. Neue Abhängigkeitsverhältnisse großer Volksschichten vom Privatcapital entstehen. Wilde Speculationen ergreifen immer mehr wirthschaftliche Gebiete. Die nothwendigen Rückschläge davon, Krisen und flaue Perioden, verbreiten unendliches Elend über Schuldige und Unschuldige. Zum Spielobject wird Alles, Mobil und Immobil, zu Spielern Alle, Jeder sucht die ‚Conjuncturen‘ auszubeuten und sie zu seinem Vortheil zu wenden, sie selbst künstlich zu schaffen. Der Geriebenste und Gewissenloseste siegt, und den letzten — beißen die Hunde . . . Alle die Dinge, die den Triumph des menschlichen Geistes im 19. Jahrhundert bilden, werden alsbald eigensüchtig von der Speculation ausgenützt, dienen selbst wieder nur dazu, die ‚Production regelloser‘, das Erwerbsleben ruheloser zu machen, den Einen unermeßliche Reichthümer, oft nicht zu ihrem Segen, nicht einmal immer zu ihrem Genuß, zuzuführen, die viel zahlreicheren Anderen nur noch abhängiger, unselbständiger, in

Erwerb- und Lebensstellung unsicherer, zugleich aber unzufriedener, neidischer, trotziger zu machen." [1])

8. Es war ein besonders unglücklicher Augenblick für den Herrn Abt, als er mit Verachtung auf die mittelalterlichen Zunftordnungen hinblickend uns „den freien Arbeitsvertrag" als protestantische Errungenschaft anzupreisen sich bemühte. Der verehrte Herr wird es mir nicht übel nehmen, wenn ich den Werth speciell dieses Geschenkes etwas näher zu prüfen mir erlaube.

Ich leugne nicht, daß die Zünfte und Innungen eine gewisse Beschränkung der Freiheit mit sich führten. Allein diese Bindung ließ dem Arbeiter vor Allem seine volle Menschenwürde, weil sie nur eine auctoritative Regelung und Sicherung des Erwerbslebens begründeten. Einen vollständigen Wandel brachte hier die neue Wirthschaftsepoche.

Die alten gesellschaftlichen Ordnungen wurden nicht reformirt, nicht den neuen Productionsverhältnissen angepaßt, sondern umgestürzt. An Stelle der auctoritativen Bindung innerhalb des Zunft- und Innungswesens trat jene gepriesene „Freiheit", welche die Arbeiter vereinzelte und darum machtlos einer brutal selbstsüchtigen Capitalmacht gegenüberstellte. Das in der neuen Wirthschaftsepoche theoretisch und praktisch herrschende System ist im Grunde genommen nichts Anderes, wie v. Ketteler sagt, als „eine genaue Anwendung der Lehre des Materialismus auf das arme Menschengeschlecht; wie nach dieser Lehre angeblich sich alles Sein in Stoffatome als Grund von Allem auflöst und wieder zusammenfügt, so soll es mit dem Arbeiterstande gemacht werden; das ist das tiefste, Alles erklärende Princip der modernen Volkswirthschaft." [2])

Bischof v. Ketteler erblickt darum in der Aufhebung der alten organischen Verbände, in welchen auch der Schwächste Schutz und Hülfe fand, ein „nicht beabsichtigtes, aber dennoch in der That ein wahres Verbrechen an der menschlichen Gesellschaft". [3])

Ja, so ist es! Ein Verbrechen an dem einzelnen Arbeiter, welcher hülflos der Ausbeutung überantwortet wurde, ein Verbrechen an der Gesellschaft, die einem schrecklichen Schicksale entgegengeht, sobald einmal „der Sturmwind der Leidenschaft jene zahllosen Atome zur Lawine des Umsturzes zusammenballen wird". (Stöcker.)

Was hat denn der „freie Arbeitsvertrag" der Menschheit genützt?

---

[1]) A. Wagner. Finanzwissenschaft und Staatssocialismus. — Zeitschrift für die gesammte Staatswissenschaft. Tübingen. Laupp. 122.

[2]) v. Ketteler, Die Arbeiterfrage und das Christenthum. Mainz. 1864. S. 34, 36.

[3]) Selbstverständlich kann nicht geleugnet werden, daß es auch unter der Herrschaft des „freien Arbeitsvertrages" gewissenhafte und humane Unternehmer gegeben, die für ihre Arbeiter aufs Beste gesorgt und durchaus gerechte Löhne gezahlt haben.

Er hat die menschliche Arbeitskraft als todte Waare auf den Markt geworfen. Der Arbeiter ist abhängig gemacht von dem blinden Walten ökonomischer „Naturgesetze", statt von den Gesetzen der Liebe und Gerechtigkeit. Das kalte „Gesetz von Angebot und Nachfrage" insbesondere beherrscht den Arbeiter in ähnlicher Weise, wie die Waare, spielt mit seinem Glücke, wie das Kind mit dem Balle. Jeder Augenblick stellt Alles in Frage. — „Die Arbeit ist des Arbeiters einzigster Besitz", sagt Riehl; aber dieser Besitz ist entwerthet, weil der Lohn oft nicht ausreicht, um die in der Arbeit verbrauchten Kräfte zu ersetzen. Was nützt es dem Arbeiter, wenn man ihn mit politischen Rechten ausstattet, aber die materiellen Bedingungen einer menschenwürdigen Existenz ihm entzieht? Er fühlt sich doch in der Gesellschaft als „Enterbten". Wie Hohn klingt es in seinen Ohren, wenn man den hungernden Armen auf seine politische Freiheit hinweist, sogar auf die ökonomische Freiheit, reich zu werden, der ja kein „juristisches" Hinderniß mehr im Wege stehe. — Der freie Arbeitsvertrag hat ferner unsere Fabriken mit Frauen und unmündigen Kindern gefüllt. Der Hungerlohn, der diesen Armen vielfach gereicht wurde, ist kein Ersatz für den geraubten Lebensfrühling, für die geknickte geistige und physische Entwickelung, für ein zu Grunde gerichtetes Familienleben.

„Wenn ein Ackersmann seinen Spaten niederlegt, dann macht er ein Capital von 18 d. nutzlos. Wenn aber einer von den Fabrikarbeitern die Fabrik verläßt, macht er ein Capital nutzlos, das 100 000 Pfd. Sterl. gekostet hat." [1]) So calculirte der Capitalist, und dieser Calcül entschied über die Arbeitsdauer. Der Arbeiter besaß ja die kostbare „Freiheit", im Arbeitsvertrage seine Ruhe, seine Gesundheit, sein Leben zu verkaufen. Vor wenigen Jahren war in den Berichten eines Fabrikinspectors zu lesen, daß ein eben 16jähriger Bursche einmal volle $26\frac{1}{2}$ Stunden ununterbrochen hatte arbeiten müssen, bis ihm vor Müdigkeit seine Hand in die Maschine gerieth und zerquetscht ward. [2]) Der rastlos arbeitende Mechanismus der Maschine ist in den hehren Räumen der Fabrik das einzige Ideal der Arbeit. Rastlos, ohne Wechsel soll auch der Arbeiter thätig sein. So verlangt es der Profit, und zu diesem Sklavendienst hat der Arbeiter sich „frei" verpflichten dürfen.

Ja, ein harter Dienst ist die Arbeit für weite Kreise der Bevölkerung geworden durch jenen famosen „freien" Arbeitsvertrag. Sogar zur eigentlichen Beraubung der Arbeiter gewährte er dem Capitalisten das „Recht". Oder ist es nicht eine empörende Beraubung, wenn z. B. auf irgend welche kleinlichen Vorwände hin Lohn-Verkürzungen stattfinden dürfen? Beklagt sich der Arbeiter, dann verweist man ihn auf den Arbeitsvertrag, den er ja „frei" einge-

[1]) Senior, Letters on the Factory Act. London 1837, p. 13, 14.

[2]) Deutsche evangel. Kirchenztg. v. Ad. Stöcker. I. Jahrg., S. 443.

gangen sei, unter „freiwilliger" Anerkennung der bestehenden Reglements, Fabriksordnungen u. dgl.

Im Ganzen treffend hat Lassalle die tiefe Entwürdigung des Arbeiters geschildert, wie sie als nothwendige Folge aus dem „freien" Arbeitsvertrage im Gegensatze zur „mittelalterlichen Gebundenheit" sich ergeben mußte. „Es ist, als ob einige Individuen die Schwerkraft, die Elasticität des Dampfes, die Wärme des Sonnenlichtes zu ihrem Eigenthum erklärt hätten! Das Volk wird von ihnen gefüttert, wie auch die Dampfmaschinen von ihnen geölt und geheizt werden, um sie im arbeitsfähigen Stande zu erhalten, seine Nahrung kommt nur als nothwendige Productionskosten in Betracht!" [1])

„Alle früheren Beziehungen, Herr und Sklave im Alterthum, feudaler Grundbesitzer und Leibeigener oder Höriger oder Schutzpflichtiger waren doch immer menschliche Beziehungen und Verhältnisse . . . denn es war ein Verhältniß von Herrschern zu Beherrschten, was immerhin ein durchaus menschliches Verhältniß ist. Es waren menschliche Verhältnisse, denn es waren Beziehungen von diesem bestimmten Individuum. Es waren menschliche Beziehungen, und selbst die Mißhandlungen, denen Sklaven und Leibeigene ausgesetzt waren, bestätigen dies. Denn der Zorn wie die Liebe sind menschliche Beziehungen, und selbst wenn ich Jemand in der Wuth mißhandele, so setze und behandele ich ihn immer noch darin als Menschen, sonst könnte er meinen Zorn nicht erregen. Die kalte unpersönliche Beziehung des Unternehmers auf den Arbeiter als auf eine Sache, auf eine Sache, die wie jede andere Waare auf dem Markte nach dem Gesetz der Productionskosten erzeugt wird — das ist es, was die durchaus specifische, durchaus entmenschte Physiognomie der bürgerlichen Periode bildet!" [2])

Die Thatsachen sprechen zu laut. Sogar dem blödesten Auge können die entsetzlichen Folgen unserer wirthschaftlichen „Freiheit" nicht verborgen bleiben. Selbst Uhlhorn, der den freien Arbeitsvertrag als sittliche Errungenschaft für den Protestantismus in Anspruch nahm, dem die Beseitigung der mittelalterlichen Gebundenheit als nothwendige Bedingung einer freien Entwickelung der eigenen Persönlichkeit galt (a. a. O. S. 41), muß nothgedrungen Zeugniß für die Wahrheit ablegen: „Die Gebundenheit des Mittelalters gab dem Einzelnen seinen festen Platz in der Welt und damit eine mehr oder minder gesicherte Existenz. Das ist unzweifelhaft ein Vorzug des Mittelalters vor der heutigen Welt, daß es mehr gesicherte Existenzen gab. Der Hörige war zwar an seinen Herrn gebunden, aber dieser hatte auch für ihn zu sorgen. Der

[1]) Ferdinand Lassalle, Herr Bastiat-Schulze von Delitzsch. Berlin 1864, Seite 204.

[2]) Lassalle a. a. O. S. 189 f.

Zunftzwang schrieb zwar dem Handwerker vor, wie und was er zu arbeiten hatte, und hinderte ihn, seine Arbeitskraft in anderer Weise, als es die Zunftordnungen forderten, zu verwerthen, aber dafür sicherte ihm der Zusammenhang mit der Zunft auch sein tägliches Brot, und er war nicht dem ungewissen Concurrenzkampf der Gegenwart preisgegeben. Jetzt ist der Arbeiter frei, er kann seine Arbeitskraft verwerthen, wie und wo er das für sich am vortheilhaftesten erachtet“ (Daß sich Gott erbarm'! — Die Freiheit besteht nur in der abstracten, ideellen Ordnung, in der Wirklichkeit tritt der Arbeiter in Dienst, wo er eben Arbeit findet), „aber dafür hat auch der Arbeitgeber die Freiheit, seine Arbeiter zu wählen, wie es ihm am vortheilhaftesten dünkt. Der Arbeiter steht *isolirt* da, er hat keinen festen Punkt mehr, wo er dem Ganzen eingegliedert wäre. Er kann sich seine Arbeit suchen, aber er muß sie auch suchen, und es ist ungewiß, wo und wie er sie findet. Seine ganze Existenz ist *unsicher* geworden. Das giebt in Verbindung mit der Leichtigkeit der Communication in unseren Tagen einem großen Theile des Volkes dieses Unstäte, nicht bloß äußerlich, daß sie sich nirgend einleben, keine rechten Bürger der Stadt, keine rechten Glieder der Gemeinde werden, sondern auch innerlich . . . . Auf der einen Seite unabhängiger“ (d. h. man hat den Arbeiter mit einigen abstracten wirthschaftlichen und politischen Freiheiten und Rechten abzuspeisen versucht), „ist der Arbeiter auf der anderen Seite (nämlich in der Wirklichkeit!) durch den freien Arbeitsvertrag und die fortschreitende Arbeitstheilung viel *abhängiger* geworden. Für sich allein ist der Arbeiter nichts mehr, er ist nur etwas in dem ganzen Zusammenhange der Fabrik. Seine Fähigkeit ist ganz einseitig ausgebildet, zwar höher ausgebildet, als es sonst möglich wäre, aber auch nur für den beschränkten Theil der Arbeit, der ihm zufällt. Diese Einseitigkeit führt einerseits zu *geistiger* und *leiblicher Verkrüppelung*, es fehlt die harmonische Gesammtbildung. Andererseits ist der Arbeiter, wenn er aus dem Zusammenhange des Betriebes herausgestoßen wird, *hülfloser als ein Wilder* (!!), der doch für seine, wenn auch kümmerliche Nahrung sorgen kann. Da er nur seine Arbeit verwerthen kann, diese aber nur im Zusammenhange mit der Maschine und dem ganzen fabrikmäßigen Betriebe Werth hat, geräth er in eine Abhängigkeit von dem Besitzer der Maschine, von dem Capitalisten, die *größer* ist als die Abhängigkeit des früheren *Hörigen* von seinem Grundherrn.“ Also von der Höhe des auf seine Selbständigkeit stolzen Handwerkers im Mittelalter herab noch unter die Abhängigkeit des früheren Hörigen von seinem Grundherrn! „Es bildet sich eine neue Art Herrschaft aus, die wie jede Herrschaft der Gefahr des Mißbrauches ausgesetzt ist. Diese Gefahr ist um so schlimmer, als die Herren ihrerseits selbst wieder nicht frei sind, sondern von den wechselnden Conjuncturen des Marktes abhängen, auf dem Einer den Andern zu

verdrängen trachtet, auf dem die Nationen mit einander ringen und sich den Raum streitig machen. Der ungeheure Concurrenzkampf, der die Welt durchtobt, macht alle Existenzen unsicher, die des Arbeitgebers so gut wie die des Arbeitnehmers, und aus solcher Unsicherheit entwickelt sich dieses Jagen und Rennen nach Gewinn. Man fürchtet, arm zu werden, und die Sorge wird der Antrieb, nach Reichthum zu jagen; ist die Gier aber einmal da, so steigert sie sich fort und fort. Auf der einen Seite häufen sich die Reichthümer ins Ungemessene, auf der anderen Seite wird die Masse der Nichtbesitzenden größer, ihr Elend immer elender, die Hoffnung, sich je herauszuarbeiten, geringer." (A. a. O. S. 41 u. 42.)

In der That ein getreues Bild all des namenlosen Elendes, welches die gepriesenen wirthschaftlichen „Freiheiten", insbesondere der „freie Arbeitsvertrag" in seiner heutigen Gestaltung, über die menschliche Gesellschaft gebracht haben.

Noch schärfer, wo möglich, spricht sich Uhlhorn an einer anderen Stelle aus: „Sagen, das müsse Alles so sein, diese Lage der unteren Stände sei mit der Höhe der Civilisation unzertrennlich verbunden, das heißt Gott ins Angesicht schlagen, als hätte er die Welt auf eine solche Entwickelung angelegt, daß einige Wenige, und wahrhaftig nicht immer die Aristokratie des Geistes, in den Gütern der Erde üppig schwelgen, während Millionen hungern und darben." (A. a. O. S. 33.)

9. Die Aussicht, daß, wie in Nordamerika, so auch in Europa die handarbeitende eingeborene Bevölkerung durch Chinesen verdrängt werde, rückt immer näher, schrieb vor einigen Jahren ein deutsches Blatt: Die Hamburger Dampfschiffsrhederei Kingsin-Linie beschäftigt bekanntlich schon seit über Jahresfrist nur noch Chinesen als Heizer und Trimmer. Diesem Beispiele ist nun auch die neu ins Leben getretene Dampfschiffsrhederei Calcutta-Linie gefolgt. Fast die gesammte Besatzung der Dampfer dieser Gesellschaft besteht aus Hindus und Laskaren. Letztere werden von einem „Serang" (Agenten), der der englischen Sprache mächtig ist, angenommen, und derselbe ist während der Reise der Befehlshaber der Leute. Er nimmt die Befehle seitens der Schiffsofficiere entgegen und läßt demgemäß die Arbeiten ausführen. Die Nahrung dieser Concurrenten der deutschen Seeleute besteht fast nur in Reis, Hammelfleisch und einem scharfen indischen Gewürz, Curry; diese Speise wird von den Leuten selber strenge nach den Vorschriften ihrer Religion, dem Buddhismus, zubereitet. Der fast an Bedürfnißlosigkeit grenzenden Lebensweise jener Leute ist ihr Verdienst angemessen. Gutem Vernehmen nach stellt derselbe sich auf 30 Mark monatlich. Auch auf dem gegenwärtig im Hamburger Hafen liegenden englischen Dampfer ‚Cuba' besteht die Mannschaft fast ausschließlich aus Laskaren. Das — socialdemokratische — Blatt fügt dann hinzu: ‚Die Unternehmerschaft

liefert hier wieder einen eclatanten Beweis, daß sie alle Schranken niederreißt, wenn es gilt, der Profitwuth zu fröhnen. Es ist ihr vollständig gleichgültig, ob der deutsche Seemann Beschäftigung findet oder nicht. Die Herren liefern ferner den Beweis, daß sie im vollsten Sinne des Wortes *international* sind. Wir wissen, daß dies nach dem sich immer rascher entwickelnden Weltverkehr auch garnicht anders möglich ist. Aber jene Herren sollten doch, wenn die Arbeiter internationale Congresse einberufen oder internationale Verbände anstreben, nicht gleich nach der Polizei und verschärften Zwangsgesetzen schreien.‘

Es ist wahr: auf der einen Seite rüsten sich die Unternehmer, um den wachsenden Ansprüchen der Arbeiter durch gemeinsame Aussperrung unbequemer Arbeiter, durch Cartelle in Betreff der Arbeitsbedingungen, sich gegen Lohnerhöhungen und Arbeitszeitverringerungen zu schützen, aber auf der anderen Seite sind auch die Arbeiter eifrig am Werke, durch Streiks und sonstige Vereinbarungen ihr Interesse gegen die Unternehmer zu verfolgen. So entwickelt sich eine immer mehr wachsende Verbitterung der streitenden Theile gegen einander, bis die Verhältnisse völlig unhaltbar werden und endlich in offenen Kampf übergehen müssen.

Auch das ist das *naturgemäße Resultat der falschen liberal-wirthschaftlichen Principien*, die ein Jahrhundert lang von den Kathedern gelehrt, bei der Gesetzgebung grundleglich und in den Amtsstuben maßgebend gewesen sind, welche als conservative Dogmen von Parteiführern und Ministern in offener Parlamentssitzung verkündigt wurden. Die Obrigkeiten haben gegenüber der Lehre, daß der Preis aller Dinge, selbst der menschlichen Arbeit — also des Menschen selbst — sich durch Angebot und Nachfrage automatisch feststelle, es vergessen, daß sie dazu eingesetzt sind, die *Gerechtigkeit* aufrecht zu halten. Die Unternehmer, die sich gerne Brotgeber ihrer Arbeiter nennen lassen, haben vergessen, daß sie, welche als Leiter der Production jenen gegenüber in einem gemäßigt autoritativen Verhältnisse stehen, auch zur Obsorge verpflichtet sind. Sie sind nur bestrebt, so viel Producte, in so verkäuflicher Qualität und so billig als möglich herzustellen, um sich den größtmöglichen Gewinn zu sichern. Zu diesem Zwecke ist der Arbeiter nur ein Mittel, und die Beziehungen zu ihm sind dem Unternehmer der Beziehung zur Sache gänzlich untergeordnet. Die Arbeiter aber sehen ebenfalls nur auf ihr Interesse, das sie dem Interesse für das Product und für den Unternehmer durchaus überordnen.

So ist jede persönliche Gemeinschaft zwischen den beiden Productionsfactoren verloren gegangen; nichts ist übrig geblieben, als das Lohn-Empfangen und Lohn-Geben und es kann nicht ausbleiben, daß sich daran ein ewiger, immer mehr erbitterter Streit knüpft, bis jetzt der Unternehmer sich Kulis aus Hinterasien kommen läßt

und der Arbeiter in seiner Verzweiflung zu Excessen, zu Brand und Mord vorschreitet.

Das Gefühl sittlicher Gemeinschaft läßt sich allerdings nicht decretiren, und wenn die gegenseitige Verbitterung, durch die unverantwortliche Vernachlässigung obrigkeitlicher Aufgaben, einmal einen gewissen Grad erreicht hat, wenn sich auf beiden Seiten gewisse Parteiprincipien doctrinär festgesetzt haben, so ist an eine Heilung durch die Zeit nicht mehr zu denken. Die Obrigkeit muß dann die lange verabsäumte Aufgabe wieder in die Hand nehmen und gesetzgeberisch Maßregeln treffen, die eine weitere Verschlimmerung der Verhältnisse hindern und eine innere Besserung anbahnen. Es muß also vor Allem der Unternehmer dem ruinösen schrankenlosen Concurrenzkampfe entzogen und er muß mit dem Arbeiter in ein Gemeinschaftsverhältniß gebracht werden, wie es die gemeinsame Production mit sich bringt.[1])

10. Man wird nicht verkennen dürfen, daß in den letzten Jahren sich gar Manches zu Gunsten der Arbeiter verändert hat. Einsichtsvollere Socialisten, wie G. von Vollmar und E. Bernstein gestehen es offen ein, daß die staatsbürgerliche Stellung der Arbeiter sowohl, wie ihre wirthschaftliche Lage sich im Allgemeinen wesentlich besser gestalteten. Das Marxistische Dogma von der naturnothwendig fortschreitenden Verelendung der Arbeiter findet selbst in socialistischen Kreisen nicht mehr den unbedingten Glauben, wie früher. Allein diese Hebung der Arbeiterclasse vollzog sich lediglich vermöge einer gesetzlichen Bindung der privaten Willkür, der die Ausgestaltung und Ausnützung des Arbeitsverhältnisses fürderhin nicht mehr unbeschränkt anheimgegeben wird.

Auch auf anderen Gebieten kommt die Forderung nach Bindung der privatwirthschaftlichen Bestrebungen gemäß den Postulaten der Gerechtigkeit und des Gemeinwohles immer mehr zur Geltung. Freilich hat das Marxistische Accumulations- und Concentrationsgesetz in der Wirklichkeit nicht jene sich steigernde Herrschaft erlangt, welche die socialistische Theorie ihm zuwies. Wie Schmoller, Sering, Herkner, aber auch Vollmar, David, Bernstein u. A. ausführen, ist die technische und ökonomische Ueberlegenheit des Großbetriebes für die Landwirthschaft nur eine beschränkte und bedingte. Mit zunehmender Intensität des Betriebes steigert sich hier die Concurrenzfähigkeit der Kleinwirthschaft. So zeigt es sich zum Beispiel in Nordamerika, daß in der Richtung von Westen nach Osten, also mit steigender Cultur, die Riesenfarmen abnehmen und verschwinden. Selbst auf gewerblichem Gebiete ändert sich, nach dem Geständnisse Bernstein's, wenigstens das Gesammtbild nicht viel. Bei der großen Beweglichkeit und Anpassungsfähigkeit der heutigen gewerblichen Welt, bei der fortschreitenden Differencirung

[1]) „Wiener Vaterland" Nr. 216. 7. August 1890.

und Vermehrung der Gewerbszweige ist die von Marx prophezeite schließliche Alleinherrschaft der Riesenbetriebe kaum zu erwarten. Auch die Krisentheorie in der socialistischen Formulirung wird durch die Thatsachen Lügen gestraft. Die Untergrabung des inneren Marktes, die fortschreitende Verminderung der Consumtionsfähigkeit der großen, weiten Arbeiterclasse durch die an ihr, nach der Marx'schen Werth- und Mehrwerthlehre, vollzogenen Ausbeutung bewahrheitet sich nicht in dem Umfange und mit der Naturnothwendigkeit, wie der wissenschaftliche Socialismus es gelehrt hatte. Sodann vollzieht sich die Ausdehnung des auswärtigen Marktes in einer Weise, erleichtert sich der Nachrichtendienst über die Marktverhältnisse in einem Grade, daß bei der überdies mit fortschreitender Cultur in immer größerem Umfange vorkommenden Theilung und Vermehrung der Productionszweige, lediglich noch partielle, nicht aber allgemeine, mit gleicher Wucht alle Industrien gleichzeitig treffende Krisen zu erwarten sind.

Allein aus der unbestreitbaren Wahrheit, daß die Entwickelungsgesetze und Tendenzen der capitalistischen Epoche in der Form, wie die socialistische Theorie sie entwickelt hatte, sich nicht bewahrheiten, folgt nichts zu Gunsten des freiwirthschaftlichen Princips. Es giebt gleichwohl heutzutage eine acute Agrarfrage, Handwerkerfrage, Arbeiterfrage u. s. w., es liegen schwere Mißstände und Nothstände vor, die ohne Bindung individueller Willkür nicht überwunden werden können. Die Grundsätze des freien Wettbewerbes haben daher auch in der Ueberzeugung der Völker immer mehr an Kraft verloren und der Forderung nach einer öffentlich-rechtlichen Ordnung des Wirthschaftslebens und nach Eindämmung des privatwirthschaftlichen Egoismus Platz gemacht, weil man mit Recht die Mißstände zum größten Theil eben auf das falsche Freiheitsprincip als ihre Ursache zurückführt.

Selten habe ich eine Schrift gelesen, die reicher an Widersprüchen ist, wie Uhlhorn's Broschüre. Der Verfasser giebt zu, daß die neue Wirthschaftsperiode Verhältnisse gezeitigt habe, welche im Widerspruch stehen mit der göttlichen Weltordnung, „welche Gott ins Angesicht schlagen". Er giebt zu, daß die sogenannte wirthschaftliche „Freiheit", insbesondere auch der freie Arbeitsvertrag dieses Elend heraufbeschworen. Er kann nicht leugnen, daß die mittelalterliche Wirthschaftsordnung gerade den für ein wirthschaftliches System wesentlichen und entscheidenden Vorzug hatte, daß sie das Massenelend verhinderte, die Existenz auch der unteren Schichten der Bevölkerung sicherte, somit die Vertheilung der Güter besser vollzog, als die neue Wirthschaftsordnung. Dennoch gilt, wie er versichert, letztere mit jener verderblichen Freiheit auch heute noch dem Protestantismus mehr, als die mittelalterliche Gebundenheit. „Denn zur Freiheit der Kinder Gottes durchgedrungen, wissen wir jede andere Freiheit als ein sittliches Gut zu schätzen." (A. a. O. S. 30.)

Ich verstehe allerdings, wie es einem Vertreter der „Religion der Freiheit" schwer fallen mag, das „protestantische Freiheitsideal" preiszugeben. Aber die Verhältnisse sind stärker, als die Menschen. Das protestantische Princip der individuellen Autonomie hat auf allen Gebieten völlig Bankerott gemacht, in der Religion, in der Ethik, in der theoretischen Philosophie, in dem gesellschaftlichen und wirthschaftlichen Leben. Das Verlangen nach einem Fortschritt, der dem Wohle Aller dienstbar ist, beherrscht die Zeit. Es müssen neue Formen und Institutionen des Gesellschaftslebens gesucht werden, welche dem ökonomischen Inhalte der Gesellschaft besser entsprechen und das Gesammtwohl besser schützen, als dies in der protestantisch-liberalen Wirthschaftsepoche geschehen ist. Ja gerade der wesentliche Kern der unser Geschlecht schwer belastenden socialen Frage ist die Frage, welche rechtlichen und socialen Einrichtungen getroffen werden müssen, damit Alle an den Gütern, die der Fortschritt erzeugt, in gebührender Weise theilnehmen können; vor Allem, daß die unteren Classen nicht allein mehr die Kosten der ökonomischen und technischen Entwickelung zu tragen haben, ohne sich nach dem Maße der Gerechtigkeit und Billigkeit der Güter zu erfreuen, die zum größten Theile durch ihren Fleiß und ihre Mühen erzeugt wurden. Diese sociale Frage ist im Grunde genommen vor Allem die Frage nach der geeigneten und rechtmäßigen Bindung der menschlichen Willkür. Wer heute noch für die wirthschaftliche Ungebundenheit eintritt, dem fehlt das richtige Verständniß für die gesellschaftlichen Aufgaben der socialen Mächte, — des Staates und der Association, — der hat aber auch aus der Geschichte ebensowenig gelernt, wie derjenige, der an die Möglichkeit einer zweckdienlichen, socialen und gesetzlichen Bindung glaubt ohne die Anerkennung einer höheren sittlichen und rechtlichen Bindung des Menschen und der Menschheit durch Gottes Gesetz.

XII.

Communistische Tendenzen in der katholischen Lehre vom Eigenthum.

1. Im Jahre 1882 veröffentlichte Raffaele Mariano, der Biograph Giordano Bruno's, eine Schrift unter dem Titel: „Das jetzige Papstthum und der Socialismus" (Berlin, Verlag von Richard Wilhelmi). Von einzelnen Protestanten Deutschlands wurde dieselbe lebhaft begrüßt.[1]) Wer jedoch in der Broschüre Mariano's eine solide, wissenschaftliche Auseinandersetzung suchen wollte, würde sehr enttäuscht werden. Der katholische Clerus in Deutschland sei nicht übel, da er unter protestantischem Einflusse stehe, der italienische schlechter, der Papst sei am schlechtesten, weil er den Kirchenstaat wieder haben wolle und sich zu diesem Zwecke vielleicht der erregten Volksmassen bedienen könne.

Diese wenigen Gedanken bilden den ganzen Inhalt jenes kläglichen Machwerkes eines mit seiner Kirche zerfallenen Mannes, welcher in der Apostasie das Heil Italiens erblickt. Der niedere Clerus im Verein mit den Laien müsse sich vom Papst trennen, nachdem sie in ihm den unversöhnlichsten Feind Italiens, den Gegner aller Cultur und einer evangelischen und christlichen Religiosität erkannt hätten (S. 40).

Am meisten fürchtet Mariano im Hinblick auf die Verwirklichung seiner Pläne von einer Verbindung des Papstthums mit dem Socialismus:

„Nehmen wir an, daß eines Tages vom Vatican aus ein Weckruf an die nichtbesitzenden Classen ergehe. Nehmen wir an, daß das Papstthum einsehe, wie vortheilhaft es wäre, die Sache dieser Massen zu der seinen zu machen, und sie damit um sich und sein Princip

[1]) Vergl. „Die sociale Organisation des römischen Katholicismus in Deutschland". Vortrag von Lic. Weber. Flugschriften des Evang. Bundes Nr. 21. S. 1. — Auch der Philosoph des Unbewußten findet, daß der natürlich im „Jesuitismus" aufgehende Katholicismus mit der Socialdemokratie „die beiden praktisch nach demselben Ziele strebenden Größen der socialen Umsturzpartei bildet". Hartmann, Das sittliche Bewußtsein. 2. Aufl. Ausgewählte Werke. II. Bd. Leipzig. 1886. S. 516.

zu schaaren. Nehmen wir an, daß der Papst, sei es nun Leo XIII., oder irgend ein Pius oder Clemens der Zukunft, plötzlich der Welt verkünde, daß die Schmerzen und Klagen der Elenden zu lange gewährt haben, und daß es Zeit sei, ihnen ein Ende zu machen . . . es ist unberechenbar, welches Maß von Kraft, von zwar roher und despotischer, aber lebendiger und gediegener Wirkung die päpstliche Kirche dann wieder im Stande wäre, in der Welt zu entfalten." (S. 5.) Zwar ist das Papstthum seinem Wesen und seiner Geschichte nach eine conservative Institution und zwar hat Leo XIII. in der Encyklika: „Quod apostolici", vom 28. December 1878 „die denkbar kategorischste Verwerfung und Verdammung aller umstürzenden Tendenzen, mögen sie nun socialistisch, communistisch oder nihilistisch heißen" (S. 6), ausgesprochen, aber man lasse sich nicht täuschen. Das beißende Dichterwort: „Die Kirche hat einen guten Magen", ist bis zur Stunde wahr geblieben; das wunderbare Verdauungs- und Assimilationsvermögen ist ihr auch heute nicht verloren gegangen. Findet die Kirche im Anschlusse an die unzufriedenen Massen „einen Weg, der ihr die Möglichkeit eröffnet, sich aufs Neue zur alten Macht zu erheben, wird sie ihn einschlagen, ohne allzu ängstlich die Mittel zu bedenken". (S. 9.)

Fast kleinlaut fragt Mariano am Schlusse des ersten Capitels, ob die „Hypothese" eines eventuellen Bundes zwischen Papstthum und Socialismus „phantastisch" sei? Er fühlte wohl selbst, daß sein Elaborat eher als Erzeugniß einer krankhaften Phantasie, wie als das Werk eines ernsten Mannes erscheinen müsse. Darum habe ich denn auch für Mariano statt irgend welcher Widerlegung nur das Trostwort des Dichters in Bereitschaft:

„Sei ruhig, bleibe ruhig, mein Kind,
In dürren Blättern säuselt der Wind."

Und doch, derselbe „Nebelstreif", der Mariano erschreckte, der Cavour's Geist umdüsterte, als er prophetisch den Bund zwischen Ultramontanismus und Socialismus erschaute, trübt, wie es scheint auch heute noch das Urtheil mancher deutscher Protestanten. Uhlhorn und Weber sind hier einer Meinung. Nur daß Uhlhorn den Schein der Wissenschaftlichkeit zu wahren sucht, indem er aus der scholastischen Lehre vom Eigenthum die innere Verwandtschaft zwischen katholischer Kirche und Socialismus herzuleiten sich bemüht.[1]) Auch Prof. Albrecht Ritschl hat die Lehre des heiligen Thomas von Aquin über das Eigenthum falsch gedeutet,[2]) was ihm eine wohlverdiente

[1]) Uhlhorn, Vorstudien zu einer Geschichte der Liebesthätigkeit im Mittelalter. (Zeitschrift für Kirchengeschichte. IV. 1881. S. 52 ff.)

[2]) Ritschl, Festrede zur Feier des 150jährigen Bestehens der Universität Göttingen. 1887.

Zurechtweisung durch Professor von Hertling[1]) eintrug. Ebenfalls Luthardt, Gottschick, Wendt[2]) finden bei Thomas Anklänge an den Communismus. Namentlich wirft man dem Aquinaten vor, daß er nicht, wie später Fichte es gethan, die Nothwendigkeit des Eigenthums „für die Entfaltung der sittlichen Persönlichkeit des Menschen" dargelegt habe. Andere Protestanten aber, wie H. Ritter, H. Contzen, Jhering, Ashley, Lippert, neuerdings Max Maurenbrecher[3]) haben den Aquinaten gegen den Vorwurf communistischer Tendenzen in Schutz genommen.

2. Im Folgenden beschränke ich mich der Kürze wegen darauf, die Anklagen, so wie Uhlhorn dieselben in seiner Schrift „Katholicismus und Protestantismus gegenüber der socialen Frage" formulirt hat, zu widerlegen.

Wie aber stellt sich die katholische Eigenthumslehre dem Geiste Uhlhorn's dar?

„Das Eigenthum ist eine Folge der Sünde. Der ursprüngliche vollkommene Zustand war der des gemeinsamen Eigenthums. Erst die Sünde hat das Privateigenthum gebracht, das freilich jetzt in der sündigen Welt eine Nothwendigkeit ist. Aber der sittlich-höhere Stand ist doch immer: kein Eigenthum haben. Armuth ist besser als Reichthum." (A. a. O. S. 11.) Der christliche Prediger Uhlhorn findet am Lobe des Reichthums und Privateigenthums eine solche kindliche Freude, daß er sich nicht enthalten kann, später in seiner Broschüre noch einmal auf denselben Gegenstand zurückzukommen. „Zwischen den ethischen Anschauungen der Römischen Kirche und dem Socialismus besteht eine innere Verwandtschaft. Der Communismus ist der eigentliche Idealzustand, der sich nur in kleinerem Kreise, im Schooße der klösterlichen Gemeinde verwirklichen läßt . . . Nach dem Rechte der Natur sind alle Dinge gemein. Der Geiz hat das Eigenthum geschaffen. In äußerster Noth sind alle Dinge gemein. So ist denn der Privatbesitz, wenn

---

[1]) Hertling, Zur Beantwortung der Göttinger Jubiläumsrede. Münster und Paderborn. 1887. S. 9 ff.

[2]) Maurenbrecher, Thomas von Aquino's Stellung zum Wirthschaftsleben seiner Zeit. Leipzig. 1898. S. 97 f. Anmerk.

[3]) Contzen, Geschichte der volkswirthschaftlichen Litteratur im Mittelalter. 2. Aufl. 1872. S. 42 ff. — Jhering, Der Zweck im Recht. Leipzig. 1886. II. S. 116. — Maurenbrecher, a. a. O. S. 102 ff. — Von katholischer Seite vergl. Franz Hitze, Capital und Arbeit. Paderborn. 1880. S. 99 ff. — A. M. Weiß, Sociale und sociale Ordnung. 2. Aufl. S. 305 ff., S. 289, 625 f. — J. v Costa-Rossetti, Philos. moralis 2. editio. Oeniponte. 1886. S. 366 ff. — G. v. Hertling, Kleine Schriften zur Zeitgeschichte und Politik. Freiburg. 1897. S. 135 ff. — Franz Walter, Das Eigenthum nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin und des Socialismus. Freiburg. 1895. — Franz Schaub, Die Eigenthumslehre nach Thomas von Aquin und dem modernen Socialismus. Gekrönte Preisschrift. Freiburg. 1898. — H. Pesch, Liberalismus u. s. w. II. Das Privateigenthum als sociale Institution. S. 195 ff.

er auch als berechtigt anerkannt wird, doch ein sittlich niedrigerer Zustand; es haftet ihm etwas von Sünde oder doch Verdacht der Sünde an" (a. a. O. S. 20).[1])

Ich könnte die Anklage der communistischen Tendenzen, welche Uhlhorn gegen die katholische Kirche erhebt, widerlegen zunächst durch den Nachweis, daß die Kirche jene Secten, welche die Gemeinsamkeit der Güter als sittliche Forderung für alle Christen aufstellten, stets verurtheilte.

Hierhin gehören beispielsweise die Manichäer, Albigenser und Waldenser, Humiliaten, Begharden und Beghuinen, Patarener, Brüder und Schwestern des freien Geistes, die Taboriten und Adamiten.

Ich könnte sogar vielleicht nicht mit Unrecht insofern auf eine „innere geistige Verwandtschaft" zwischen diesen Secten und dem Protestantismus hindeuten, da dieselben ebenfalls durch „freie Forschung" aus der Bibel ihren falschen Eigenthumsbegriff herleiten.

Ich könnte ferner daran erinnern, daß seit dem Aufkommen der Reformation durchgängig fast alle socialistischen oder communistischen Bewegungen sich an den Protestantismus anlehnten, insoweit sie von religiösen Principien ausgingen, wie die Wiedertäufer, die Libertiner in der Schweiz zur Zeit Calvin's, die Familisten in Holland, zur Zeit Cromwell's in England die Levellers oder Gleichmacher. Auch später blieb der Protestantismus ein fruchtbarer Boden communistischer oder socialistischer Systeme. Man denke z. B. an die Herrenhuter, Rappisten, Shaker, — Protestanten, welche sich das Recht der freien Forschung zu Nutze gemacht haben.[2])

Ich könnte endlich den Herren Uhlhorn und Weber nochmals ins Gedächtniß zurückrufen, daß die moderne deutsche Socialdemokratie sich vornehmlich aus protestantischen Kreisen recrutirt. Indessen ziehe ich es vor, den Angriffen Uhlhorn's unmittelbar zu begegnen.

Indem ich bezüglich der Hochschätzung, welche die Armuth im Christenthum findet, des Geistes der Armuth, der freiwilligen wirklichen Armuth, des klösterlichen Communismus, auf meine früheren Ausführungen[3]) verweise, erübrigt mir an dieser Stelle, die Lehre über das Privateigenthum kurz so darzulegen, wie sie in den katholischen Schulen gelehrt wird und namentlich aber vom hl. Thomas vorgetragen wurde. Ein Jeder wird sich leicht überzeugen können, daß jene maßvolle Doctrin

---

[1]) Zum Theil wörtlich finden Sie dieselben Anschuldigungen wiederholt in des Evangelischen Bundes Flugschrift 15: „Die Behandlung der socialen Frage auf evangelischer Seite" von Lic. Weber, S. 1 und in: „Rom und die sociale Frage", von demselben Verfasser. S. 12.

[2]) Vergl. Dr. Rudolf Meyer, Emancipationskampf. Berlin. 1882. I. S. 21 f.

[3]) Vgl. oben S. 243 ff., 277 f., 305 ff.

Erstens: weit entfernt, mit dem „Communismus" oder dem „Socialismus" verwandt zu sein, vielmehr gerade die theoretisch besten Beweise gegen die socialistischen Verirrungen an die Hand giebt, dabei zugleich

Zweitens: durch Betonung des natürlichen Zweckes aller äußeren Güter und des großen Gesetzes der Liebe praktisch die Versöhnung der socialen Gegensätze ebenso wirksam anstrebt, wie die schroffe protestantisch-liberale Auffassung vom Eigenthum den Riß zwischen Arm und Reich stets erweitert hat.

3. Ich behaupte also erstens, daß die katholische Wissenschaft die Eigenthumsinstitution theoretisch aufs Beste begründet hat.

Der Mensch hat als körperlich-geistiges Wesen, dazu als ein Wesen, welches in beiden Theilen seiner Natur entwickelungsfähig ist, Bedürfnisse für Leib und Seele, deren Befriedigung zugleich um seiner sittlichen Aufgaben, seiner höheren, zeitlichen und ewigen Bestimmung willen Pflicht für ihn ist. Zum Zweck dieser Befriedigung ist der Mensch vor Allem an die natürlichen Güter gewiesen, welche ihn umgeben. Tiefsinnig hat der hl. Thomas v. Aquin jene Herrschaft des Menschen über die Natur philosophisch begründet. Die unfreie, unpersönliche, dem Menschen an Vollkommenheit nachstehende Welt erreicht ihre eigene Zweckbestimmung eben dadurch, daß sie dem Menschen dient. Von ihm und in ihn umgebildet, gewissermaßen vergeistigt durch den Dienst des Menschen, lobt und verherrlicht sie erst recht Gott, ihren höchsten Urheber und Herrn. Gottes Weisheit verlangt jene Unterordnung unter den Menschen, weil das Niedrige allenthalben dem Höheren dienen muß, der Mensch aber als Gottes Ebenbild theilnehmen soll an des Allerhöchsten Herrschaft über die Dinge dieser Welt, welche ja der Menschen wegen geschaffen sind. Darum habe Gott bei Erschaffung des Königs der Welt unmittelbar mit der Gottähnlichkeit zugleich sein Herrschaftsrecht über die unvernünftige Creatur verkündigt: Lasset uns den Menschen machen nach unserem Bilde und Gleichnisse, damit er herrsche über die Fische des Meeres u. s. w.[1]) Im ersten Theil der Summa führt der hl. Lehrer dieselben aus Gottes Weisheit und Vorsehung entlehnten Gründe an, außerdem aber weist er hin auf die im Mikrokosmos herrschende Unterordnung. Wie hier der Geist über alles Andere herrscht, so soll der Mensch auch im Makrokosmos über Materie, vegetatives und thierisches Leben herrschen.[2])

Der Mensch darf und muß also die Dinge dieser Welt gebrauchen zum Zweck seiner Erhaltung und Entwickelung. Vermöge seiner Natur und Bestimmung hat der Mensch ein eigentliches Recht,

[1]) S. Th. II. II. qu. 64. a. 1. — qu. 66. a. 1. c. — Vgl. auch Contr. gent. III. 22. i. f.

[2]) qu. 96. a. 1. 2.

die Sachen, die ihn umgeben, für die Befriedigung seiner Bedürfnisse zu verwenden; und weil es sich dabei um ein der menschlichen Natur folgendes Recht handelt, findet sich dasselbe auch überall, wo die menschliche Natur vorhanden. Es ist also ein Recht, welches allen Menschen in gleicher Weise zusteht und unter keiner Bedingung Jemandem absichtlich entzogen oder dauernd verkümmert werden darf. Dieses Gebrauchsrecht hat ein Jeder von seiner Geburt an, ohne einer accessorischen Thatsache zu dessen Erwerbe zu bedürfen.

Dieses Gebrauchsrecht verweist den Menschen zunächst nur im Allgemeinen an die Güter dieser Welt zur Befriedigung seiner Bedürfnisse. Es handelt sich dabei materiell um ein unbestimmtes Recht insofern, als vermöge desselben zwar allen Menschen ein Gebrauchsrecht an den Naturgütern schlechthin, keinem aber unmittelbar und absolut an irgend einer bestimmten individuellen Sache schon zugewiesen wäre.

Man hat die vermöge jener objectiven Unbestimmtheit des ursprünglichen Gebrauchsrechtes gegebene Gemeinsamkeit, oder besser gesagt: den Zustand einer Ungetheiltheit der Güter communio bonorum negativa, „negative Gütergemeinschaft" genannt. „Negative", im Gegensatze zur positiven Gemeinschaft, dem Gesellschaftseigenthum, bei welchem eine Gesammtheit von Personen zur Trägerin von Vermögensrechten, zum Subject des Eigenthums wird. „Gütergemeinschaft", obwohl es sich zunächst um ein Verhältniß gegenüber herrenlosen Sachen handelt — eben darum, weil diese Dinge noch Jedermanns Gebrauch rechtlich zugänglich sind, in Folge jenes Allen in gleicher Weise zustehenden ursprünglichen Gebrauchsrechtes.

Reden darum die hl. Väter oder die scholastischen Theologen davon, daß die Natur Alles „gemeinsam" gemacht habe, so ist damit noch lange nicht gesagt, daß dieselben die positive Gütergemeinschaft des Communismus oder das Collectiveigenthum des Socialismus im heutigen Sinne des Wortes predigen. Sie wollen vielmehr nichts Anderes sagen, als daß von Natur aus alle Menschen in gleicher Weise das Recht haben, aus den Schätzen dieser Welt zu schöpfen, um als Menschen existiren zu können.

Die Natur selbst hat ja auch in der That nicht die wirkliche Theilung der Güter durch sich selbst vollzogen. Sie hat nicht dem A jenes Haus, dem B jenes Grundstück, dem Herrn Uhlhorn seine Abtei zugetheilt; dazu bedurfte es vielmehr noch des Dazwischentretens concreter menschlicher Handlungen, in erster Linie und ursprünglich jener, welche die heiligen Väter und die Theologen bald usurpatio, bald occupatio — beides im Sinne von „Besitzergreifung" nannten.

Das ist also jene ursprüngliche, negative, natürliche „Gemeinschaft". Lessius entwickelt die Idee dieser Gemeinschaft

in folgender Weise[1]): „Alles ist durch das Recht der Natur gemein, theils negativ, weil das Naturrecht die Theilung weder vollzogen noch (in ihrer concreten Form) vorgeschrieben hat, theils positiv, weil es Allen Gewalt gegeben, jedes Ding zu gebrauchen und das Eigenthum an demselben zu erwerben, bevor es von einem Anderen erworben ist. Dieses Recht (nämlich, nicht occupirte Sachen zu occupiren und zu gebrauchen) besteht auch jetzt noch fort." Kurz vorher hatte Lessius die Bemerkung gemacht[2]): „Man beachte jedoch, daß, wenn es heißt, der Mensch habe durch Naturrecht ein Eigenthum (eine Herrschaft) über die (ihm) untergeordneten Güter, dies nicht so zu verstehen ist, als ob die Einzelnen gewissermaßen ein vollständiges Eigenthum von Natur aus hätten, sondern insofern als sie das Recht haben, die untergeordneten Güter zu occupiren und das Eigenthum an ihnen zu erwerben." Mit anderen Worten: Abt Uhlhorn besitzt seine Pfründe nicht unmittelbar durch Naturrecht, sondern in Folge einer Reihe rein historischer Thatsachen. Das Naturrecht gewährte dem Herrn und seinen Rechtsvorgängern lediglich das Recht, die betreffenden Vermögensstücke zu occupiren, vorausgesetzt, daß dieselben nicht bereits von Rechts wegen im Privateigenthume Anderer stünden.

Hat nämlich der Mensch von Natur aus ein allgemeines und unbestimmtes Gebrauchsrecht an dem Naturstoffe, so ist ihm nothwendigerweise ebenfalls ein in gleicher Weise unbestimmtes *Besitzrecht* zuerkannt. Denn jeder Gebrauch setzt naturgemäß den Besitz voraus. Das Besitzrecht oder das Recht *zu* besitzen enthält aber wiederum nothwendig das Recht der *Besitzergreifung*, welches daher an und für sich ebenso allgemein und unbestimmt ist, wie das ursprüngliche Gebrauchsrecht.

Ich setze nun den Fall, der Occupant stehe einer Sache gegenüber, die noch in keines Menschen Herrschaft befindlich, völlig dem Begriffe einer „res nullius" genügt. Es erfolgt thatsächliche Besitzergreifung. Offenbar ist der ganze Vorgang, die Besitzergreifung, der nachfolgende Besitz und Gebrauch, ein durchaus berechtigter, lediglich die erlaubte Ausübung von Rechten und in voller Harmonie mit der Bestimmung der Dinge selbst. Die ganze Veränderung, welche der Act der Besitzergreifung in dem Rechtszustande hervorrief, war allein die praktisch absolut nothwendige Lösung der Unbestimmtheit des ursprünglichen Gebrauchsrechts. Der thatsächliche Gebrauch,

---

[1]) „Jure naturae omnia sunt communia, partim negative, quia jus naturae divisionem non fecit aut praecepit, partim positive, quia omnibus potestatem fecit utendi quâvis re et dominii capiendi, priusquam ab alio sit occupata, quod jus etiam nunc durat." De justitia et jure lib. II. cp. 5. dubit. 2.

[2]) „Adverte tamen, cum dicitur hominem jure naturae habere dominium in res inferiores, non esse ita intellegendum, quasi singuli habeant completum dominium a natura, sed quia potestatem habent, res inferiores occupandi et earum dominium completum comparandi." De justitia et jure lib. II. cp. 4. dubit. 8.

welcher den Inhalt, das Ziel jenes Rechtes ausmacht, verlangt eben nothwendig die concrete, thatsächliche Unterwerfung einer bestimmten individuellen Sache unter die Herrschaft einer bestimmten Person. Zum Vollzug jener thatsächlichen Unterwerfung gewährt die Natur das Recht, aber die Ausübung dieses Rechtes ist Sache des Menschen selbst. Das abstracte Recht wird zur concreten Herrschaft erst durch die That des Menschen. In diesem Sinne behaupten die Scholastiker oft, daß das Privateigenthum, also die wirkliche, thatsächliche Theilung der Güter, nicht unmittelbar von der Natur vollzogen, sondern als das historische Ergebniß menschlicher Handlungen zu betrachten sei.

Anders gestalten sich die Verhältnisse, im Falle der Occupant einer Sache gegenüber steht, welche bereits der Herrschaft eines bestimmten Subjectes unterworfen ist. Hatte der erste Occupant sich in der Ausübung von Rechten befunden, ohne Verletzung eines fremden Rechtes die Sache in Besitz genommen, so würde der zweite, dritte Occupant nur unter Verletzung eines bereits zu Recht bestehenden Verhältnisses zum Besitze der vorher andererseits schon occupirten Sache gelangen können. Denn, damit die Naturgüter den Zwecken und Bedürfnissen des Menschen in ihrem ganzen Umfange dienen können, dazu ist erforderlich, daß sie dauernd besessen werden können. Die Besitznahme des ersten Occupanten gewährt somit zugleich das Recht der Ausschließung gegenüber jedem Nichtbesitzer, welcher nicht ein höheres Recht auf eben dieselbe Sache geltend machen kann. Wie also von Natur aus alle Menschen das gleiche, aber unbestimmte Recht haben, die Dinge dieser Welt für ihre gottgewollten Zwecke zu gebrauchen und darum in Besitz zu nehmen, so steht ihnen auch das Recht zu, von dem Besitz der occupirten Dinge jeden Anderen auszuschließen, d. h. mit anderen Worten „Eigenthum" zu erwerben. Dieses „allgemeine Eigenthumsrecht in abstracto", wie Hitze[1]) es nennt, wird zum concreten, d. h. erworbenen Eigenthum an einer bestimmten Einzelnsache erst dadurch, daß ein bestimmtes Individuum durch wirkliche Occupation sich thatsächlich zum alleinigen Herrn jener Sache macht.[2])

Aber erstreckt sich jenes zum Wesen des Eigenthums gehörige Recht, Andere von dem Gebrauche einer Sache auszuschließen, rechtlich ebensoweit, wie es thatsächlich in der Geschichte zur Geltung kam? Gilt dieses Recht nicht bloß für die sogenannten Genußmittel, die den Zwecken des Menschen überhaupt garnicht dienen können, wenn sie nicht zu seiner exclusiven Disposition stehen? Erstreckt sich dasselbe auch auf Güter, die nicht, wie die Consumti-

[1]) Capital und Arbeit. Paderborn. 1880. S. 137.

[2]) Für den Zweck der Widerlegung Uhlhorn's u. s. w. genügt die Berücksichtigung der Occupation. Die übrigen originären und derivativen Titel, constitutiven und transitiven Erwerbsarten, gehören nicht hierhin. Vgl. Walter a. a. O. S. 31 ff. S. 43 ff. und dazu meine Schrift „Liberalismus u. s. w." S. 330 ff.

bilien, durch den ersten Gebrauch aufgenutzt werden, sondern im Gebrauch fortbestehen, dauernd als Productionsmittel dienen können, wie z. B. der Grund und Boden?

Der hl. Thomas[1]) ist entschieden der Ansicht, daß mit Rücksicht auf die ausreichende und geordnete Befriedigung der natürlichen Bedürfnisse des Menschen auch der Boden im Privateigenthum stehen muß. Und in der That kann, wie Franz Walter[2]) mit Recht betont, der Ackerbau bei bloß vorübergehendem, oft wechselndem Eigenthum garnicht bestehen. „Der Ackerbau verlangt ein stabiles, durch Generationen sich fortsetzendes Eigenthum, das den jeweiligen Inhaber mit Gründen der Pietät an das ererbte Land fesselt, und das ihm die Liebe zur schweren Arbeit und die Freude zur Vornahme von Meliorationen verleiht, deren Nutzen er selbst vielleicht nicht mehr erfahren kann."

Das führt auch zu einem neuen Grunde für die Ausschließlichkeit des Besitzrechtes und für die Stabilität des Eigenthums, über die Grenzen der bloßen Genußmittel hinaus, am Grund und Boden und an sonstigen Productionsmitteln.

Die größere Zahl der Güter kann mit deren natürlichen Kräften und Eigenschaften erst beim Hinzutreten menschlicher Arbeit den Bedürfnissen der Menschen dienstbar werden. Grund und Boden müssen durch Urbarmachung, Bebauung, Anpflanzung, bewegliche Sachen durch irgendwelche Veredlung und Umformung für menschliche Zwecke brauchbar und nutzbringend gemacht werden. Wie aber ein Jeder, welcher Herr seiner Kräfte und Fähigkeiten ist, von keinem ihm Beigeordneten gezwungen werden kann, dieselben gegen seinen Willen im Dienste eines Anderen zu verwenden, ebenso wird er es als einen rechtswidrigen nachfolgenden Zwang empfinden, wenn er durch Entziehung der gerechten Frucht oder Vereitelung des berechtigten Zweckes seiner ohne Verletzung fremden Rechtes vollzogenen Arbeit in die Lage versetzt würde, gegen seinen Willen für einen Anderen oder ganz zwecklos gearbeitet zu haben. In diesem Falle wäre die Besitzstörung nicht nur Verletzung eines sachlichen Rechtes, sondern gewissermaßen mittelbar sogar eine Vergewaltigung der Persönlichkeit selbst.

Leo XIII. hat diesen Gedanken in der Encyklika „Rerum novarum"[3]) mit besonderer Berücksichtigung des Eigenthums an Grund

---

[1]) S. Th. II. II. qu. 57. a. 3. c. „. . . si (ager) consideretur per respectum ad opportunitatem colendi et ad pacificum usum agri, secundum hoc habet quandam commensurationem ad hoc, quod sit unius." — Die moralische, politische und ökonomische Bedeutung der landbauenden Bevölkerung für das Staatswesen wird von Thomas sehr hervorgehoben. Com. in Pol. VI. lect. 4. und De reg. princ. 2, 3.

[2]) A. a. O. S. 31 ff.

[3]) Herder'sche Ausgabe. S. 16 (17).

und Boden in folgender Weise ausgeführt: „Man behauptet nämlich, eigentliches Bodeneigenthum sei gegen die Gerechtigkeit, und nur die Nutznießung des Bodens oder der Theile desselben könne den Einzelnen zustehen; die Scholle des Herrn, welche seine Anlagen und Baulichkeiten trägt, sei nicht sein Eigen, und der Acker, den der Landwirth als den seinen bearbeitet, gehöre nicht ihm. Man will nicht sehen, daß dies ebensoviel heißt, wie einen Raub ausführen an dem, was legitim erworben wurde. Jenes früher wüste Erdreich hat doch durch den Fleiß des ersten Bebauers und durch seine kundige Behandlung die Gestalt völlig verändert; es ist aus Wildniß fruchtbares Ackerfeld, aus verlorener Oede ein ergiebiger Boden geworden. Was dem Boden diese neue Form verliehen, das ist derart mit ihm selbst eines, daß es großentheils unmöglich von ihm zu trennen ist. Und es soll kein Widerspruch gegen alle Gerechtigkeit sein, jenen Boden mit der Behauptung, daß Eigenthum nicht bestehen dürfe, seinem Besitzer zu entziehen und dasjenige Anderen zu überantworten, was der Bebauer im Schweiße seines Angesichtes geschaffen hat? Nein, wie die Wirkung ihrer Ursache folgt, so folgt die Frucht der Arbeit als rechtmäßiges Eigenthum demjenigen, der die Arbeit vollzogen hat." Die Anwendung dieses Princips beschränkt sich aber nicht bloß auf den Grund und Boden. Alle Productionsmittel, welche durch menschliche Arbeit hergestellt wurden, sei es durch die eigene, persönliche Arbeit, sei es durch dienende Kräfte, gehören demjenigen, welcher dem ihm gehörigen oder herrenlosen Rohmaterial die neue, nutzbare Form verliehen hat, oder für den jene Erzeugnisse gemacht worden sind.

Der Mensch hat ferner als vernünftiges Wesen die Möglichkeit und das Verlangen, Rücksicht zu nehmen auf *zukünftige* Bedürfnisse. Krankheit, Schicksalsschläge mannigfacher Art können den Menschen treffen, ihn niederbeugen, entkräften. Gerade in dem Augenblicke, wo er vielleicht am meisten der Natur und ihrer Güter bedarf, gerade da ist er oft außer Stande, sich dieselben mit eigener Kraft zu erwerben. Auch der Reichthum der Naturproducte wechselt sehr, ist mannigfachen Zufälligkeiten unterworfen. Ein *dauernder Vorrath* von Gütern ist somit im Interesse der Sicherung seiner Existenz für den Menschen, der Bestimmung der Naturgüter, den vernünftigen und sittlich erlaubten Zwecken des Menschen zu dienen, durchaus conform. — Dazu kommt, daß der Grund und Boden in der Regel einer *dauernden Bewirthschaftung*, die Verarbeitung und Veredlung des Naturstoffes gewisser *dauernder Einrichtungen* bedarf, den dauernden Besitz von Werkzeugen u. dgl., voraussetzt. Kurz, wir mögen die Consumtion oder aber die Bedürfnisse der Production ins Auge fassen, unter beiden Rücksichten sehen wir den Menschen von selbst und naturgemäß sehr bald in das Centrum einer Gesammtheit von Sachen gestellt, zu denen er sich in einem dauernden Verhältnisse befindet, welche dauernd seine Existenz und Entwickelung sichern, andererseits die objective

Möglichkeit, das Material und das Mittel einer segensreichen productiven Thätigkeit ihm gewähren.

Es ist besonders die Familie, im Anschluß an welche das erblich übertragbare, somit das über den Tod des gegenwärtigen Eigenthümers hinaus dauernde ausschließliche Privateigenthum sich naturgemäß bilden mußte. Die Familie soll für die Erhaltung ihrer Glieder einstehen. Die Eltern haben die Pflicht, für die Entfaltung der physischen und geistigen Anlagen ihrer Kinder in entsprechender Weise Sorge zu tragen, sie zu einem wahrhaft menschen- und christenwürdigen Leben befähigt zu machen. Innerhalb der Grenzen durchaus berechtigter Wünsche liegt es auch, wenn die Eltern sich bestreben, über ihren Tod hinaus den Kindern dauernde Hülfe in deren Lebens- und Vermögensverhältnissen zu gewähren. Man braucht nicht gerade dieses als Rechtspflicht der Eltern den Kindern gegenüber hinzustellen, als ob die Eltern durch Hinterlassung eines Vermögens die Kinder mit dem Zustande des Lebens, in welchen sie dieselben durch die Zeugung versetzt haben, zufrieden machen müßten. Es genügt vielmehr, an das natürliche und in sich berechtigte Verlangen der elterlichen Liebe zu denken, dauernd für die Kinder zu sorgen, um die Thatsache zu verstehen, daß fast bei allen Völkern ein Intestaterbrecht auf Grund der Abstammung als der Vernunft und dem natürlichen Rechte entsprechend anerkannt wurde.[1])

Bei allem diesem ist festzuhalten, daß jenem ursprünglichen Gebrauchsrecht an den Gütern der Welt, welches den Ausgangspunkt meiner Beweisführung bildete, an und für sich ebenso jede unmittelbare Einschränkung des Besitzmaßes fremd ist, wie die Bestimmung irgend einer individuellen Sache, welche der Herrschaft des einzelnen Menschen unterworfen werden oder nicht unterworfen werden sollte. Vielmehr mußte nothwendig eine Verschiedenheit des Besitzmaßes sich entwickeln, schon allein wegen der unverkennbaren und in der Natur begründeten Verschiedenheit der Bedürfnisse und der Kräfte.

Die physischen und intellectuellen Kräfte sind ja unverkennbar bei verschiedenen Menschen verschieden, und wenn auch höhere Fähigkeiten mit geringeren Mitteln oft Größeres zu leisten vermögen, als eine geringe Begabung mit mehr Mitteln, so ist es doch ebenso gewiß, daß gerade die ausgezeichnetsten Anlagen erst in der Fülle reicher Hülfsmittel zu jener vollen und fruchtbarsten Entwickelung sich entfalten, zu welcher die Natur sie befähigt und bestimmt hat. Reichere Mittel werden überhaupt größere Kraftanstrengungen und Leistungen erzeugen, und somit eine segensreichere Verwerthung der Naturdinge selbst gemäß deren Bestimmung im Dienste des Menschen ermöglichen können. Diese und ähnliche Erwägungen, z. B. auch die Rücksichtsnahme auf die bei der Verschiedenheit der äußeren

[1]) Vgl. S. Thomas Contr. gent. III, 127. Sent. dist. 33 qu. 2. a. 1. c.

Verhältnisse in verschiedenem Umfange gebotene Möglichkeit, zu occupiren u. dgl., führen zu dem Schlusse, daß jenes allgemeine, und, abstract gefaßt, für Alle gleiche Gebrauchsrecht, in seiner concreten Geltendmachung eine an Umfang verschiedene praktische Anwendung finden mußte.

Die Verschiedenheit des Besitzmaßes ist ein so naturgemäßes Ergebniß der verschiedenen Anlagen, Fähigkeiten, Eigenschaften und Kräfte, daß die socialistische Zukunftsgesellschaft mit ihrer erzwungenen Gleichheit als etwas absolut Unnatürliches sich darstellt. Die Gerechtigkeit erfordert, daß Jedem nach dem Maße seiner Fähigkeiten, bezw. seiner thatsächlichen Leistungen vergolten werde. Wo aber dieser Forderung genügt wird, entsteht von selbst eine Abstufung in den Besitzverhältnissen. Darum spricht man auch für die letzte, dauernde Phase der communistischen Gesellschaft von einer Vertheilung der Producte nach Maßgabe der Bedürfnisse (nicht der Leistungen). Und solch eine Ungerechtigkeit würden die Menschen auf die Dauer sich gefallen lassen? —

Doch ich habe es hier nicht mit den Socialisten zu thun, sondern mit den protestantischen Angriffen auf die katholische Eigenthumslehre.

Gestatten Sie mir daher, in wenigen Worten aus meiner obigen Darlegung noch einmal einen Gedanken hervorzuheben, der in der Controverse mit Uhlhorn von besonderem Belang ist.

4. Ohne Communist zu sein, kann man ganz wohl behaupten, daß von Natur aus Alles gemeinsam sei, indem man unter dieser Gemeinsamkeit die negative Gütergemeinschaft versteht. Es hat sodann einen durchaus vernünftigen Sinn, wenn man leugnet, daß seitens der Natur das Privateigenthum eingeführt sei, insofern nämlich die thatsächliche Theilung, der Erwerb des Eigenthums an einer concreten Einzelsache, zwar in Voraussetzung einer naturrechtlichen Befugniß, aber unmittelbar nicht von der Natur, sondern durch die freie That des einzelnen Menschen sich ursprünglich vollziehen mußte.

Uebrigens erklärt auch Thomas von Aquin ausdrücklich, in welchem Sinne er die Gemeinschaft der Dinge dem Naturrechte zuschreibe: „Die Gemeinsamkeit der Dinge wird dem Naturrechte zugetheilt, nicht etwa, weil das Naturrecht fordert, daß Alles gemeinsam und nichts gewissermaßen als Eigen besessen werden müsse, sondern weil die Besitztheilung nicht durch Naturrecht, sondern durch menschliche Veranstaltung besteht, die zum positiven Recht (wie oben gesagt wurde)[1]) gehört. Darum ist das Eigenthum nicht gegen

[1]) Dort (II. II. qu. 57. a. 2 und 3) wird das Privateigenthum auf das jus gentium zurückgeführt. Dieses ist also das jus positivum, von dem hier die Rede.

das Naturrecht, sondern wird dem Naturrechte hinzugefügt durch Auffindung der menschlichen Vernunft." [1])

Mit anderen Worten, die Gemeinschaftlichkeit der Güter, welche sich auf das Naturrecht stützt, ist nur eine negative, insofern das Naturrecht selbst nicht die Theilung vollzogen. Die Theilung vollzieht sich thatsächlich durch den Menschen, aber daß sie sich vollziehe, beruht auf dem jus gentium, d. h. ist im Grunde genommen wiederum eine Forderung der menschlichen Vernunft. Das jus gentium umfaßt nämlich jene Schlußfolgerungen aus den obersten Rechtsgrundsätzen, wie sie von nahezu allen Völkern in Kraft der menschlichen Vernunft gezogen wurden. Der hl. Thomas steht also hier ganz auf dem Standpunkte der römischen Juristen, die unter jus gentium auch das verstanden, was wir heute zum Naturrechte ziehen.

Man darf sich nicht dadurch beirren lassen, daß der hl. Lehrer das jus gentium bald zum Naturrechte, bald zum positiven Rechte zählt. Eine ausführliche, höchst interessante Auseinandersetzung über die in Frage stehende Ausdrucksweise des großen Lehrers finden Sie in Victor Cathrein's Moralphilosophie. [2]) Es ist daselbst der klare Nachweis [3]) geliefert, daß Thomas, wo er das Wörtchen „jus" im Sinne von Gesetz anwendet, das jus gentium zum condictum humanum, zur adinventio rationis humanae, d. h. zum positiven, menschlichen Gesetze rechnet. Ueberall aber dort, wo Thomas nicht die Entstehungsweise, sondern den Inhalt der Satzung berücksichtigt, wo er den Ausdruck „jus" (Recht) gleich „justum" (das Gerechte) faßt, rechnet er auch das jus gentium zum jus (justum) naturale. (Naturrecht.)

Ich muß mich hier darauf beschränken, nur eine der vielen Stellen des Aquinaten zu citiren, die Cathrein erläutert. „Alle menschlichen Gesetze", so führt Thomas in der Summa [4]) aus, „müssen aus den allgemeinen Grundsätzen des Naturgesetzes hergeleitet werden. Es giebt aber eine doppelte Art der Ableitung aus dem Naturgesetze; die eine besteht in der Schlußfolgerung aus dem Naturgesetz, und die andere in einer näheren Bestimmung dessen, was nur

[1]) Dicendum, quod communitas rerum attribuitur juri naturali non, quia jus naturale dictet, omnia esse possidenda communiter et nihil esse quasi proprium possidendum, sed quia secundum jus naturale non est distinctio possessionum, sed magis secundum humanum condictum, quod pertinet ad jus positivum, ut supra dictum est. Unde proprietas possessionum non est contra jus naturale sed juri naturali superadditur per adinventionem rationis humanae." S. Th. II. II. qu. 66. a. 2 ad 1 um.

[2]) Moralphilosophie I. Theil. 8. Buch. § 2. Vgl. auch Cathrein, Das Jus gentium im röm. Recht u. beim hl. Thomas v. Aquin. Philosoph. Jahrb. d. Görres-Gesellschaft. II. 1889. S. 37, 388. Vgl. ebenfalls die klare Auseinandersetzung bei Schaub, Eigenthumslehre. Freiburg. 1898. S. 260 ff.

[3]) Gestützt auf S. Th. II. II. qu. 57. a. 1. ad 1. a. 2 und 3. — 4 dist. 33 qu. 1. a. 1. ad 4. — In V. Ethic. Nicom. B. 12.

[4]) I. II. qu. 95. a. 2.

allgemein und unbestimmt im Naturgesetz enthalten ist. So ist es z. B. ein Naturgesetz, man solle Niemand Uebles zufügen. Daraus läßt sich durch Schlußfolgerung der Satz herleiten, man solle nicht tödten. Ebenso ist es ein Naturgesetz, daß der Bösewicht bestraft werde; aber welche Art von Strafen man über ihn verhängen solle, sagt das Naturrecht nicht, dieses muß erst von der zuständigen Auctorität näher bestimmt werden.

„Das positive menschliche Gesetz oder das positive Recht im Sinne von Gesetz enthält nun sowohl Schlußfolgerungen aus dem Naturgesetze, als auch nähere Bestimmungen desselben. Die Schlußfolgerungen aber gelten nicht bloß in Folge des positiven menschlichen Gesetzes, sondern auch schon durch das Naturgesetz, in Kraft des Naturgesetzes. Die näheren Bestimmungen des Naturgesetzes dagegen gelten erst in Folge des positiven Gesetzes, haben also von ihm alle ihre Rechtskraft.[1])

„Noch in derselben Quaestio (art. 4) erklärt er dann selbst, zum jus gentium gehören die nothwendigen Schlußfolgerungen aus den Principien des Naturgesetzes . . . . Da nun der hl. Thomas anderwärts ebenso bestimmt erklärt, das jus gentium gehöre zum positiven Gesetz, so kann wohl kein Zweifel sein, daß nach seiner Ansicht das jus gentium jener Theil der menschlichen Gesetze und Rechtsinstitutionen ist, welcher nothwendige Vernunftforderungen oder Schlußfolgerungen aus dem Naturgesetze enthält und deshalb auch menschliches Gesetz ist, aber nicht allein.“[2])

Wenn also der hl. Thomas lehrt, die Einrichtung des Privateigenthums führe sich auf das jus gentium und den Spruch der menschlichen Vernunft zurück, so erklärt er es eben damit zu einem Postulat, einem nothwendigen Spruche der Vernunft, zu einer Forderung des „Naturrechtes“ in dem Sinne, wie wir heutzutage diesen Ausdruck verstehen.

Daß in der Beurtheilung dieser Lehre des Aquinaten „die katholischen Forscher der Wahrheit bedeutend näher gekommen sind, als ihre evangelischen Gegner“, gesteht auch Max Maurenbrecher a. a. O.

---

[1]) S. Th. I. II. qu. 95. a. 2. „Derivantur ergo quaedam a principiis communibus legis naturae per modum conclusionum, sicut hoc, quod est, non esse occidendum ut conclusio quaedam derivari potest ab eo quod est nulli esse faciendum malum: quaedam vero per modum determinationis, sicut lex naturalis habet, quod ille qui peccat puniatur, sed quod tali poena vel tali puniatur, haec est quaedam determinatio legis naturae. Utraque igitur inveniuntur in lege humana posita. Sed ea, quae sunt primi modi continentur in lege humana (auch das: „non esse occidendum“ gehört zu diesem „primus modus“), non tanquam sint solum lege posita, sed habent aliquid vigoris ex lege naturali. (Dazu gehört nach der Lehre des hl. Thomas aber auch das Eigenthum als Rechtsinstitut aufgefaßt.) Sed ea quae sunt secundi modi, ex sola lege humana vigorem habent.“ — Vgl. auch S. Th. II. II. qu. 60. a. 5.

[2]) V. Cathrein a. a. O.

brecher[1]) trotz aller sonstigen Voreingenommenheit zu. „Denn thatsächlich", sagt er, „finden sich Stellen, an denen Thomas das Eigenthumsrecht, wenn auch nicht dem ‚Naturrechte' im eigentlichen Sinne des Wortes, so doch immerhin noch dem ‚natürlichen Rechte' unterstellt. Wir haben . . . gesehen, daß er dieses ‚natürliche Recht' in zwei Theile zerlegt, von denen einer die an sich natürlichen, der andere die um gewisser Folgen willen natürlichen Rechtsverhältnisse umfaßt[2]): jenen nennt er das ‚Naturrecht' im engeren Sinne, diesen das ‚Völkerrecht'; jenes ist allen lebenden Wesen, dieses nur allen Menschen gemeinsam; jenes ruht auf den angeborenen, mehr instinctiven Trieben, dieses ist ein Erzeugniß der allgemeinen menschlichen Vernunft; beide zusammen stehen aber als ‚natürliches Recht' in dem Sinne, wie Aristoteles das Wort gebraucht hatte, dem ‚positiven Gesetzesrecht' gegenüber.[3]) Auf diesem ‚natürlichen Rechte' ruht nun nach Thomas auch das Eigenthum. Das ‚Naturrecht' im engeren Sinne freilich hat nichts damit zu thun; denn an sich liegt kein Grund vor, warum z. B. ein Acker Diesem und nicht einem Anderen gehören sollte: ‚an sich gehören alle Dinge gemeinsam', wie er an einer anderen Stelle sagt.[4]) Aber um gewisser Folgen willen . . . . ist es doch ‚natürlich', daß der Acker einen bestimmten Besitzer habe; und darum gehört das Eigenthumsrecht zu jenem zweiten Theile des ‚natürlichen Rechtes', dem ‚Völkerrecht'. Dem entspricht durchaus jene . . . Anschauung, daß das Privateigenthum eine Ergänzung zu dem ‚Naturrecht' im engeren Sinne des Wortes ist, weil ja das ‚Völkerrecht' gerade das eigentliche ‚Vernunftrecht' ist."

5. Wie in der That das Privateigenthum nach der Ansicht des hl. Thomas als eine vernunftrechtliche Nothwendigkeit anzusehen ist, ergiebt sich ganz klar aus dem, was der Aquinate über die gesellschaftliche Bedeutung der Eigenthums-Insti-

---

[1]) A. a. O. S. 113. Später (S. 117) sagt Maurenbrecher: „Somit haben die genannten katholischen Theologen sachlich doch die Eigenthumslehre des Thomas richtig beurtheilt; nur daß sie den Ausdruck „Naturrecht" in der ihrer modernen Ethik geläufigen Bedeutung verwendet haben und nicht in dem Sinne, den Thomas damit verband."

[2]) S. Th. II. II. qu. 57. art. 3. c.

[3]) Com. in Eth. V. lect. 12. b.: „Naturrecht ist dasjenige, wozu die Natur den Menschen hinneigt. Nun kann man aber eine doppelte Natur im Menschen unterscheiden, eine animalische, welche ihm mit den Thieren gemeinsam ist, und eine menschliche, welche ihm als Menschen eigen ist, d. h. insofern er mit seiner Vernunft Schändliches und Ehrbares unterscheidet. Die Juristen aber nennen Naturrecht nur das, was sich aus der Neigung der Natur ergiebt, die dem Menschen mit den Thieren gemeinsam ist, wie die Verbindung von Mann und Weib, die Erziehung der Kinder u. A. Dasjenige Recht aber, das aus der eigentlich menschlichen Natur folgt, insoweit der Mensch vernünftig ist, nennen die Juristen jus gentium, weil es bei allen Völkern in Gebrauch ist, wie z. B. daß man Verträge halten müsse, daß die Gesandten bei den Feinden sicher seien u. s. w. Beide Arten begreift Aristoteles hier unter dem Naturrecht."

[4]) De sortibus. c. 2. S. Th. II. II. qu. 66. a. 2. ad 2.

tution sagt: „Hinsichtlich der äußeren Güter steht dem Menschen ein Doppeltes zu, von welchem Eines die Befugniß ist, jene zu verwalten und darüber zu verfügen. In dieser Hinsicht aber ist es erlaubt, daß der Mensch Eigenes habe. Ja, es ist sogar nothwendig für das menschliche Leben aus dreifachem Grunde: Erstens: Weil Jedermann mehr besorgt ist in Bezug auf Verwaltung dessen, was ihm allein gehört, als, was Allen oder Vielen gemeinsam ist. Jeder wird nämlich da aus Arbeitsscheu die Sorge für das gemeinsame Gut einem Anderen überlassen, wie es zu geschehen pflegt, wo viele Diener sind. Zweitens: Die menschlichen Angelegenheiten werden in größerer Ordnung behandelt, wenn dem Einzelnen die persönliche Obsorge für ein Gut obliegt. Große Verwirrung würde entstehen, wenn jeder Beliebige sich um alles Beliebige ohne Unterschied bekümmern dürfte. Drittens: Hierdurch wird endlich ein friedliches Verhältniß unter den Menschen gewahrt, indem ein Jeder mit seiner Sache zufrieden ist. Umgekehrt sieht man, daß unter Jenen, die gemeinschaftlich und ungetheilt etwas besitzen, häufiger Streit entsteht.“ [1])

Mit diesen Worten verwirft der hl. Thomas klar und deutlich nicht nur den Communismus, sondern auch das socialistische Collectiveigenthum an den Productionsmitteln. Er redet einem gemäßigten individuellen Privateigenthum das Wort, bezeichnet dessen Ausbildung im gewissen Umfange als nothwendig für das menschliche, d. h. für ein menschenwürdiges Leben in Ordnung, Frieden und Eintracht.

Jene Gründe, welche der hl. Thomas für sociale Nothwendigkeit des Privateigenthums anführt, haben eine tiefere Bedeutung, größere Kraft, als es auf den ersten Augenblick erscheinen möchte.

Die materielle Cultur der Völker zunächst hängt insbesondere ab von der Entwickelung und Vervollkommnung der productiven Arbeit. Betrachten wir aber die Menschen, wie sie thatsächlich geartet sind, so erhellt auf den ersten Blick, daß gerade durch die Aussicht auf ein dauerndes privates Eigenthum an den Arbeitsproducten die Vollkommenheit der Arbeit wesentlich beeinflußt

[1]) S. Th. II. II. quaest. 66. a. 2. (corpus artic.) „Respondeo dicendum, quod circa rem exteriorem duo competunt homini, quorum unum est potestas procurandi et dispensandi, et quantum ad hoc licitum est, quod homo propria possideat. Et est etiam necessarium ad humanam vitam propter tria: Primo quidem, quia magis sollicitus est unusquisque ad procurandum aliquid, quod sibi soli competit, quam id, quod est commune omnium vel multorum: quia unusquisque laborem fugiens, relinquit alteri id, quod pertinet ad commune, sicut accidit in multitudine ministrorum. Alio modo, quia ordinatius res humanae tractantur, si singulis immineat propria cura alicujus rei procurandae: esset autem confusio, si quilibet indistincte quaelibet procuraret. Tertio, quia per hoc magis pacificus status hominum conservatur, dum unusquisque re sua contentus est. Unde videmus, quod inter eos, qui communiter et ex indiviso aliquid possident, frequentius jurgia oriuntur.“

wird. Es ist dasselbe, was man sonst auch den Trieb nach wirthschaftlicher Selbständigkeit, Freude am eigenen Besitz, Verlangen nach Verbesserung der äußeren Lage nennt.[1]) In den Traumgebilden der heutigen Socialdemokratie findet das Alles keine Berücksichtigung. Und dennoch, wer wollte leugnen, daß jenes Verlangen ein durchaus berechtigtes und für den Erfolg der Arbeit sehr wirksam ist? Der Mensch arbeitet intensiver, aufmerksamer, besser, wenn er für sich selbst, als wenn er für Andere oder für die Gesammtheit arbeiten muß. Das Gemeinsame wird leicht vernachlässigt, das Eigene eifrigst besorgt. „Amabile bonum, cuique autem proprium" — wie Aristoteles richtig beobachtete. Andere moralische Impulse reichen nicht immer aus ohne Hinzutritt eines persönlichen, dauernden Erwerbsinteresses, um das Verlangen des Menschen nach Muße zu überwinden, ihn zur Uebernahme von Arbeiten, insbesondere der schweren, bäuerlichen und mechanischen zu bestimmen. Die Werkstätte gewinnt erst den rechten Reiz, wenn dem Arbeitenden der ausschließliche Besitz an dem Gegenstande und Ergebniß seiner Arbeit gesichert bleibt, wenn der fleißige Werkmeister in der Ueberzeugung seine Augen schließen kann, daß der Preis seiner Mühen, die Frucht seines Schweißes Jenen zu Gute kommt, welche seine eigene Persönlichkeit in der Gesellschaft fortzusetzen berufen sind. Sollte es der Socialdemokratie gelingen, das Privateigenthum für eine Zeit lang zu beseitigen, dann würde selbst bei einer ganz brutalen Sklavenwirthschaft die heute so zahlreiche Menschheit in kurzer Zeit darbend sogar der Nothdurft des Lebens, geschweige denn wirthschaftlichen Ueberflusses entbehren.

Die Kraft der Beweisführung des hl. Thomas zu Gunsten des Privateigenthums wird von der heutigen ökonomischen Wissenschaft vollauf anerkannt. So schreibt z. B. Kleinwächter: „Der wesentlichste Sporn für die wirthschaftliche Thätigkeit des Menschen ist das eigene Interesse an dem Erfolge, die Gewißheit, die Früchte der eigenen Anstrengung sicher zu genießen. Diese Gewißheit erzeugt die intensivste Anspannung der individuellen Arbeitskraft, das rastlose Streben nach Verbesserungen in der Production, nach Erfindungen und Entdeckungen im technischen Productionsprocesse, nach der besten Gestaltung des Betriebes, nach Erzielung der größtmöglichen Wirthschaftlichkeit und sie erzeugt auch den Sparsinn. Alle diese Bestrebungen, die auch dem Wohle der Gesammtheit dienen, sind fundamentale Voraussetzungen der höchstmöglichen Production. Diese Gewißheit ist aber nur vorhanden, wo die Institution des privaten Eigenthums die Basis der wirthschaftlichen Thätigkeit ist, und deshalb erscheint dieselbe als einer der mächtigsten und . . . als der unersetzlichste Hebel für den Fortschritt der Production. Diese Triebfeder zur Wirthschaftlichkeit würde in einem communistisch organisirten

[1]) Com. in Pol. II. lect. 4. p. 411 f.

Staate fortfallen, und es ist nicht abzusehen, wie das mangelnde Eigeninteresse dort ersetzt werden sollte, da der Gemeinsinn . . . erfahrungsmäßig bei der weitaus größten Mehrzahl der Menschen gegenüber dem eigenen Vortheil leider nur zu sehr in den Hintergrund tritt. Die Menschen würden zwar — den Zwang vorausgesetzt — arbeiten, aber statt sich in jenen Bestrebungen zu überbieten . . ., würden sie sich gegenseitig unterbieten. Jeder würde trachten, sich das Opfer der Arbeit nach Kräften zu erleichtern . . ."[1])

Ist also das Privateigenthum die nothwendige Voraussetzung des materiellen Wohlstandes der Völker, so ist es eben dadurch auch eine wesentliche Bedingung der Entwickelung geistiger Cultur, die immer, wie die Geschichte nachweist, im innigsten Zusammenhange mit der wirthschaftlichen Cultur steht.[2]) Bildung wird in der Regel nur erreicht durch sorgfältige Erziehung und geeigneten Unterricht. Diese aber erfordern Männer, welche, vor der Nothwendigkeit eines fortdauernden Erwerbes zur Befriedigung der nächsten Bedürfnisse durch die Zuständigkeit eines Vermögens oder durch ein gesichertes, nicht umstrittenes Einkommen geschützt, die volle Kraft des Geistes und Herzens ihrem erhabenen Berufe zu weihen im Stande sind. Auch der Socialismus fühlt dieses Bedürfniß. Allein die Einrichtung einer Gelehrtenmenagerie mit großer allgemeiner Fütterung auf Staatskosten ist denn doch zu naiv ersonnen, als daß dieser Plan ernsthaft genommen werden könnte. Die Arbeiter würden überdies wegen des Abzuges, den sie sich im Interesse der Gelehrtenwelt an ihrem „Arbeitsertrage" gefallen lassen müßten, in kürzester Zeit über die Gelehrten und Künstler wohl ebenso sich erzürnen wie heute über die Capitalisten, und denselben vielleicht nur das wenig schmackhafte Hungertuch übrig lassen.

Die Gesellschaft bedarf ferner der Stände. Ein neuer Grund für die gesellschaftliche Nothwendigkeit des Privateigenthums! Wie der menschliche Organismus der verschiedenen Glieder bedarf, so benöthigt die Gesellschaft der Verschiedenheit der Stände. Der Eine muß herrschen, der Andere dienen, der Eine mit diesem, der Andere mit jenem sich beschäftigen. Darum ist es denn auch der nämliche Grund, welcher den Menschen als von Natur aus „social" erscheinen läßt, die thatsächliche Unmöglichkeit, in der jedes einzelne Individuum sich befindet, durch eigene Kraft selbst alle seine Bedürfnisse zu befriedigen, — derselbe Grund ist es, der naturnothwendig eine Mannigfaltigkeit der Berufe und Stände in der Gesellschaft begründet. Arbeit und Eigenthum bilden aber vornehmlich die Stände. Wie die Verschiedenheit der Arbeit, so gehört darum auch die Verschiedenheit des Eigenthums und die Mannigfaltigkeit

---

[1]) Vgl. Schönberg, Handbuch der polit. Oekon. I. § 48. S. 261.

[2]) Joh. Janssen, I. Allgem. Zustände des deutschen Volkes beim Ausgange des Mittelalters.

der Eigenthumsformen zu den wesentlichen Erfordernissen eines wohl geordneten Gemeinwesens.

Ich gehe hiermit zu einem anderen Grunde über, aus welchem der hl. Thomas von Aquin das Privateigenthum als eine gesellschaftliche Nothwendigkeit hinstellt, als ein Postulat der gesellschaftlichen Ordnung.

Nehmen wir an: das Privateigenthum sei beseitigt. An seine Stelle tritt dann entweder der Communismus: Verwaltung und Gebrauch der Güter steht dabei der Willkür eines Jeden offen, — oder das Collectiveigenthum des Socialismus: der Staat verwaltet das Gemeingut, theilt den Einzelnen ihren Antheil an Arbeit und Obliegenheiten zu, wie auch das Quantum von Gütern, das er zur Bestreitung der Lebensbedürfnisse huldvollst gewährt. In beiden Fällen wäre es um die gesellschaftliche Ordnung geschehen.

Der Communismus führte nothwendig zur gegenseitigen Vernichtung, sofern wir Menschen voraussetzen, wie sie in Wirklichkeit in dem jetzigen gefallenen Zustande sind. Jener Kampf würde um so erbitterter geführt werden, je dichter die Bevölkerung wäre, und je weniger zahlreich die Güter irgendwie zur Occupation sich darböten. Wie die Hunde um den Knochen, so würden die Menschen um die Güter streiten. Die Brutalität würde allüberall obsiegen, der Mächtigere ohne Rechtsverletzung stets Jene zurückdrängen dürfen, welche dasselbe Gut gleichzeitig mit ihm in Besitz nehmen wollten, während der Schwache sich schutzlos dem härtesten Elend preisgegeben sehen würde.[1]) Angesichts solcher keineswegs übertriebenen Folgerungen könnte ja in der That noch das absolut-egoistische und schrankenlose Eigenthum, wie die liberale Wirthschaftsperiode es von Neuem zum Verderben der Gesellschaft eingeführt hat, unvergleichlich erträglicher erscheinen, als die phantastischen Forderungen communistischer Systeme.

Das Collectiveigenthum des Staates oder der Gesellschaft an den Productionsmitteln, welches der moderne Socialismus verlangt, bietet freilich auf den ersten Blick weniger Inconvenienzen, wie die vollkommene Beseitigung jedes Eigenthums. Indessen erfreut sich auch das socialistische System keiner Aussicht auf dauernde, praktische Durchführung in der menschlichen Gesellschaft, wie sie nun einmal thatsächlich beschaffen ist. Es setzt nämlich, um irgendwie erträglich und möglich zu sein, als wesentliche und unter allen Verhältnissen unerläßliche Bedingung tadellose Vorsteher der Gemeinschaft voraus, die persönlich jeder Selbstsucht unzugänglich, voll Weisheit und Mäßi-

[1]) Vergl. Lessius, S. J., De justit. et jure. lib. 2. cp. 5. dub. 2.: „Si mansissent (res) communes, mundus arderet perpetuis contentionibus et bellis: quia plerumque plures concurrerent ad eandem rem occupandam, qui se mutuo conarentur impedire: et potentiores plerumque omnia raperent. Nec meum et tuum (quae dicuntur esse potissima causa dissensionum) tunc minus fuissent, quam modo: quisque enim conatus fuisset rem communem, dum eâ utendum esset facere suam; sicque assiduo rixae et pugnae inter homines extitissent."

gung, ohne Parteilichkeit mit dem heroischsten Opfersinn dem Gemeinwesen sich widmen u. s. w. — kurz Voraussetzungen, die höchst selten Verwirklichung finden dürften. Ohne diese Verwirklichung aber würde der Socialismus zu einer Beamtentyrannei führen, wie sie die Geschichte noch niemals gesehen hätte.

Ueberdies fordert der Socialismus, daß z. B. zwischen dem minder Befähigten oder Trägen und dem besser Befähigten und Fleißigen kein Neid aufkomme, daß sie im Geiste des Gehorsams gegen die socialistische Beamtenwelt zufrieden, geduldig, ohne Klage und in opferstarker Liebe zur Gemeinschaft den öffentlichen Zahltisch, auf welchen jeder „seinen vollen Arbeitsertrag" niederlegt, jeder seinen „Bedürfnissen" gemäß gelohnt, verlassen sollen. Das aber sind keine Menschen, mit denen der Socialismus rechnet, sondern Engel.

6. Es ist zum mindesten auffallend, daß protestantische Streittheologen der katholischen Wissenschaft communistische oder socialistische Tendenzen deshalb vorwerfen, weil diese die Einführung des Eigenthums auch mit der Sünde, d. i. der Erbsünde, in Verbindung bringe oder seine Nothwendigkeit aus der Entfesselung der Leidenschaften, namentlich der Habsucht und des Geizes, im gegenwärtigen, gefallenen Zustand des Menschen erkläre. Die Tendenz gegen alles Katholische verblendet hierbei unsere Gegner so, daß sie unbedenklich eine kräftige Waffe gegenüber den communistischen und socialistischen Utopien aus der Hand geben. Oder muß nicht ein Jeder, welcher irgendwie die menschliche Natur in ihrem gefallenen Zustande mit all ihren Schwächen kennt, die socialistischen Träumereien geradezu für kindisch halten?

Die Entfaltung der socialistischen Fahne wird Tod und Leiden von der Erde nicht verbannen und ebensowenig Gottes Wort zu Schanden machen: im Schweiße Deines Angesichtes sollst Du Dein Brot verzehren! Die Schuldlosigkeit und Leidenschaftslosigkeit aber, welche jede Form des communistischen Systems nothwendig bei den Menschen voraussetzen muß, existirt heute nicht und auch der Communismus wird dieselbe zu erzeugen nicht im Stande sein. Er mag die äußeren Verhältnisse umgestalten, zur Aenderung der menschlichen Natur — wie sie ist — reicht seine Macht nicht aus. Bemerkenswerth ist es, daß Rodbertus, obwohl er in seinen „socialen Briefen an v. Kirchmann" die Schattenseiten des privaten Grund- und Capitaleigenthums scharf hervorhebt und im socialistischen Sinne den sogen. „halben Communismus" als wünschenswerthes Ziel socialreformerischer Bestrebungen bezeichnet, dennoch in den Schwächen der menschlichen Natur wenigstens vorläufig, wie er meint, — ein Hinderniß der Durchführung socialistischer Pläne erkannt hat. Am Schlusse seines „dritten socialen Briefes an v. Kirchmann" schreibt er: „Ich bin weit entfernt, eine solche Organisation schon der Gegenwart vorzuschlagen. Ich glaube allerdings nicht an die absolute Nothwendigkeit des Grund- und Capitaleigenthums, wohl aber an

seine relative für die heutige Zeit . . . ich glaube nicht, daß der freie Wille der Gesellschaft heute stark genug ist, um auch den Zwang zur Arbeit, den jene Institution außerdem noch übt, schon unnöthig zu machen . . . . Ich glaube also, um mich kurz auszudrücken, nicht, daß die Gesellschaft ihren Weg durch die Wüste schon beendigt hat, daß ihre sittliche Kraft schon groß genug ist, um das gelobte Land der Erlösung vom Grund- und Capitaleigenthum durch freie Arbeit erwerben und behaupten zu können."

Manche heilige Kirchenväter und Theologen haben in dem Privateigenthum allerdings keine absolute Nothwendigkeit erkannt. Allein ihr Standpunkt ist wesentlich verschieden von den Anschauungen, wie sie Rodbertus in der angeführten Stelle vertritt. Während der protestantische Staatssocialist in jener relativen Nothwendigkeit nur eine vorübergehende historische Phase der wirthschaftlichen Entwickelung erblickt, gilt dieselbe den Theologen der christlichen Kirche als dauernder und mit Rücksicht auf die menschliche Natur, wie sie thatsächlich ist, nothwendiger Zustand.

So lehrt, wie Maurenbrecher[1]) zugiebt, ebenfalls der heilige Thomas[2]): „Wohl lehnt auch er es ab, daß im Stande der Unschuld eine Trennung des Besitzes nöthig gewesen wäre; die Menschen hätten da eben ohne die Gefahr der Zwietracht Alles gemeinsam verwalten können, wie das unter guten Menschen ja auch jetzt noch gelegentlich möglich ist. Darum liegt ihm die Nothwendigkeit des Privateigenthums allerdings erst in der durch die Sünde hervorgebrachten Verderbniß der menschlichen Natur begründet; aber diese vorausgesetzt, ist es eine wohlthätige und heilsame Einrichtung, die allein eine geordnete und friedliche Bewirthschaftung der irdischen Güter möglich macht."

7. Alle Angriffe Uhlhorn's schlagen also, wie es scheint, ins Gegentheil um. Spricht der verehrte Herr von dem klösterlichen Leben als einem „Idealzustande", so muß er, will er ehrlich sein, zugleich eingestehen, daß dieser Idealzustand von der katholischen Kirche als ein, unter niemals allgemein vorhandenen Voraussetzungen möglicher, Ausnahmezustand betrachtet und behandelt wird, somit keineswegs eine Billigung, sondern geradezu eine Widerlegung socialistischer Träume enthält. Klagt der „Abt in Loccum" darüber, daß katholische Gelehrte das Eigenthum als eine Folge der Sünde hingestellt haben, so muß er in demselben Athemzuge eingestehen, daß denn doch in dem jetzigen Zustande, — auf den es bei der Controverse mit Communismus und Socialismus, wie mir scheint, einzig ankommt, — daß in der jetzigen sündigen Welt das Privateigenthum nach katholischer Lehre eine Nothwendigkeit sei (a. a. O. S. 11). Ich bedauere, daß Uhlhorn so wenig in Sinn und Bedeutung

[1]) A. a. O. S. 112 f.

[2]) S. Th. I. qu. 98. art. 1. ad 3.

der Lehre der hl. Väter und großen Theologen des Mittelalters über den status originalis justitiae, den Zustand der ursprünglichen Gerechtigkeit, eingedrungen ist, daß er in der Ansicht, das Privateigenthum sei erst in Folge der Sünde, d. h. der Erbsünde entstanden, irgendwie etwas Bedenkliches findet. Es ist ja wahr, daß die hl. Väter und die Theologen, wenigstens zum Theil behaupten, das Eigenthum würde im Paradies sich nicht genau so entwickelt haben, wie heute. Wenigstens wird es als „wahrscheinlich" hingestellt, daß hinsichtlich der unbeweglichen Güter das Privateigenthum ausgeschlossen gewesen sein würde.[1]) Allein es dürfte dem verehrten Herrn Abt nicht völlig unbekannt sein, daß in Folge der Erbsünde allerdings manche Veränderungen eingetreten sind in der Welt, die uns umgiebt, ebenso wie im Innern des Menschen, Veränderungen, mit denen wir jetzt thatsächlich rechnen müssen. Ich glaube sogar voraussetzen zu dürfen, daß Herr Uhlhorn in seinen seelsorglichen und sonstigen Erfahrungen beobachten konnte, wie gerade auf dem Gebiete des Erwerbslebens die Selbstsucht, der Geiz, die Habsucht eine gar hervorragende Rolle zu spielen pflegt. Darum ist es mir auch absolut unverständlich, wenn Uhlhorn sich gerade darüber entrüstet, daß die hl. Väter und Lehrer der christlichen Kirche der Habsucht einen großen Einfluß auf die thatsächliche, historische Gestaltung der Eigenthumsverhältnisse zugeschrieben haben. Einzig absurd ist die Schlußfolgerung, mit der Uhlhorn seine Anklagen krönt: So ist denn der Privatbesitz, wenn er auch als berechtigt anerkannt wird, doch ein sittlich niedrigerer Zustand, es haftet ihm etwas von Sünde oder doch Verdacht der Sünde an! Aber, mein verehrtester Herr! Daß Sie Abt in Loccum sind, daß es überhaupt „Aebte" giebt, ist ebenfalls eine Folge der Erbsünde. Und dennoch, wer in aller Welt wollte denn zu behaupten wagen, daß Sie in einem sittlich niedrigeren Zustande sich befinden, daß Ihrer hohen Würde etwas von Sünde oder der Verdacht der Sünde anhafte?

Verzeihen Sie, lieber Freund, ich vergaß, daß ich Sie und nicht Abt Uhlhorn vor mir habe! Allein Sie begreifen, wie schwer es zuweilen wird, der protestantischen Polemik gegenüber immer die nothwendige Sanftmuth zu bewahren.

Sollte ich Recht haben, wenn ich sage: Angriffe auf katholische Gelehrte und katholische Lehren, wie ich sie heute zu widerlegen hatte, entspringen nicht so sehr Erwägungen der Vernunft? Man meint vielleicht, daß der Protestantismus die Religion der ihrem Untergang zueilenden capitalistischen Wirthschaftsperiode gewesen ist? Nicht zu Gunsten des Privateigenthums kämpft man daher gegen Katholicismus und Socialismus, sondern bewußt oder unbewußt für das Privateigenthum im Sinne des Capitalismus

[1]) Vergl. Suarez, de opere sex dierum. l. 5. c. 7. n. 18.

gegen ein durch gesellschaftliche Pflichten gemäßigtes Eigenthum im Sinne der katholischen Wissenschaft.

Damit komme ich zu meiner zweiten Behauptung: Der Katholicismus hat durch die Betonung des natürlichen, von Gott gewollten Zweckes aller äußeren Güter und durch die Forderung praktischer Nächstenliebe eine widersociale Ausbildung der Eigenthumsinstitution zu verhindern gesucht.

XIII.

Noch einmal: Der christliche Communismus.

1. Es verhält sich mit dem Eigenthum, wie mit vielem Anderen auch. Die Institution selbst an sich genommen, ist gut. Aber der Mißbrauch, den menschliche Schwachheit oder Verkehrtheit damit zu machen beliebt, verdirbt Alles, verwandelt den Segen in Fluch. Das berechtigte Erwerbsinteresse wird zur Habsucht, die in der Natur der Sache begründete Ausschließlichkeit des Eigenthums zu grausam herzloser Selbstsucht. Man sollte darum niemals versäumen, bei der Vertheidigung des Eigenthums zugleich seine Schranken zu bestimmen. Gerade das haben der hl. Thomas und die Scholastiker gethan. Freilich, über deren tief durchdachte Lehre ist die protestantische Wissenschaft mit vornehmer Geringschätzung zur Tagesordnung übergegangen der Art, daß selbst wahrheitsliebende protestantische Gelehrte, wie Professor Ihering seiner Zeit, über eine so engherzige und gefährliche Einseitigkeit sich schmerzlich beklagen mußten.

Will man ein tieferes Verständniß für die „ethischen Anschauungen der Römischen Kirche" über die Eigenthumsinstitution gewinnen, so muß man die Lehre des Welterlösers Jesu Christi und seiner Apostel vor Augen behalten.

Der Herr ist gekommen, das Gesetz zu erfüllen, nicht aufzuheben. Darum behält auch im Christenthum das Gebot: „Du sollst nicht stehlen" seine Geltung. Das bezeugt wiederholt der hl. Paulus. (I. Kor. 5, 10 ff. 6, 10. Kol. 4, 1. Ephes. 4, 28. 6, 9. Römer 13, 8 ff.) Diebstahl ist aber überhaupt nur möglich in der Voraussetzung des

zu Recht bestehenden Privateigenthums. Nur in der Voraussetzung ferner, daß Jesus Christus mit seiner Lehre vom Erdengute ganz auf dem Boden des Privateigenthums steht, sagt Alfred Winterstein,[1]) „wird es uns erklärlich, daß er in den einzelnen Begebenheiten seines Lebens, in den von ihm vorgetragenen Parabeln die Besitzverhältnisse der Menschen ohne principielle Beanstandung nimmt, wie sie gegeben sind. Häuser, Felder, Weinberge, Geschäftsbetriebe, Capital bezeichnet er selbst ohne Einwendung als Privatbesitz. Vor seinen Augen besteht das Lohnverhältniß zu Recht; er entnimmt demselben wiederholt seine Gleichnisse; das Lohnverhältniß aber hat zur Voraussetzung die Güterordnung des Privatbesitzes. Er läßt Armuth und Reichthum gelten; an sich verwirft und verbietet er den Reichthum keineswegs, so sehr er die Gefahren desselben hervorhebt. In seinen Reden kehren die verschiedenen Formen des Güterverkehrs, welche nur innerhalb der Ordnung des Privateigenthums möglich sind, oft und oft wieder, ohne daß er dieselben in sich verurtheilen würde, Kauf, Verkauf, Pacht, Miethe, Anleihe. Die so scharf betonte Lehre vom Almosen ist selbstverständlich nur möglich bei sittlicher Geltung des Privatbesitzes, da Almosen eine Verschiedenheit zwischen Besitzenden und Nichtbesitzenden voraussetzt, ohne daß die Nichtbesitzenden einen rechtlichen Anspruch auf die vom Herrn ihnen zugesprochene Unterstützung haben. Ebenso haben sämmtliche sittliche Vorschriften Jesu betreff des Erdengutes die Ordnung des Privateigenthums zur unverkennbaren und unleugbaren Voraussetzung. Nichts kann deswegen verkehrter sein, als Jesus zu einem ‚Communisten' stempeln zu wollen. Solch oberflächliche Behauptungen sind einzig möglich, wenn man den wirklichen Lehrinhalt des Neuen Testaments völlig außer Acht läßt und reine Phantasiegebilde an seine Stelle setzt.

2. Die individualistische und egoistische Auffassung des Privateigenthums im Sinne des Liberalismus allerdings findet in der Lehre Christi keine Stütze. Vielmehr wird hier die zum Begriffe des Eigenthums gehörige Ausschließlichkeit des individuellen Besitzens und Verfügens mit der Universalität der Bestimmung aller irdischen Güter für die Zwecke der ganzen Menschheit und aller ihrer Glieder zu harmonischem Ausgleich geführt. Es ist die Idee der einen Gottesfamilie mit Gott als dem einen liebevollen Vater aller Menschen, welche das Ganze beherrscht, jene in der Natur, dem gemeinsamen Ursprunge und Ziele begründete echte Gleichheit und Brüderlichkeit. Innerhalb der Gottesfamilie sind Alle, Sklaven und Freie, Juden und Griechen, Kinder desselben Gottes (Gal. 3, 28. I. Kor. 7, 18 ff. Röm. 3, 29. 1, 6. 2, 11. 10, 13.), der reich ist gegen Alle, die ihn anrufen, vor dem kein Ansehen der Person gilt, der

[1]) Die christliche Lehre vom Erdengut nach den Evangelien und apostolischen Schriften. Mainz 1898. S. 27 ff. Daselbst auch die zahlreichen, hierher gehörigen Schriftstellen.

Alle in gleicher Weise richten wird, der auch für Alle mit väterlicher Liebe sorgt, nicht so sehr durch ein unmittelbares Eingreifen in den natürlichen Lauf der Dinge, wie dadurch, daß er den irdischen Besitz auf *sittlicher* Grundlage sich erheben läßt und mit sittlichen *Pflichten* umgrenzt und belastet."

Von welch' praktischer Bedeutung diese Auffassung für die ganze Lehre vom Eigenthum ist, das erkennt man leicht bei näherem Eingehen auf die einzelnen darin beschlossenen Gesichtspunkte und Forderungen. Dieselben legt Alfred Winterstein[1]) folgendermaßen dar: „Oberster Gedanke: Einer nur ist der Herr alles Erdengutes, Gott. Ihm gegenüber sind alle Menschen in der Verwaltung dieses seines Gutes Knechte. Alle Menschen bilden eine große Familie, sie sind das Hausgesinde Gottes, wie der vom Heiland selbst gewählte Ausdruck es so schön besagt. In Folge dessen sind sie Alle im Verhältniß zu einander Mitknechte; es steht keiner höher, keiner niedriger. — Nun hat Gott, damit eine *Ordnung* in diese große Gottesfamilie komme, Einzelne in dem großen Gotteshauswesen als *Verwalter* bestellt. (Luc. 12, 13 ff., Matth. 24, 44 ff., Luc. 16, 1 ff.) Jesus selbst giebt ihnen wiederholt diesen Namen. Mit der Bestellung zu Verwaltern ist denselben von Gott ein Theil seines Erdengutes und ein Theil seiner Familie auf Erden anvertraut. Es versteht sich von selbst, daß sie als Verwalter ihrem Herrn für ihre ganze Amtsführung verantwortlich bleiben. — Jesus nennt auch die besondere *Aufgabe*, welche den Verwaltern des Erdengutes, die der Herr über sein Hausgesinde bestellt hat, obliegt: sie haben dem ihnen anvertrauten Hausgesinde *zur rechten Zeit die Nahrung*, nach Lucas das *Speiseausmaß* zu geben. Gott hat also die ganze wirthschaftliche Ordnung, die Er getroffen hat, bestimmt, um auf solche Weise den einzelnen Menschen zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse zu verhelfen.

Den Zweck, welchen er seinen Verwaltern gesetzt hat, zu erreichen, hat er bestimmte *Eigenschaften* von ihnen gefordert und zwar:

Erstens: die *Treue*. Die Treue zeigt sich im Verhältniß zu Gott und besagt eine Verwaltung des Erdengutes nach dem Willen Gottes, derart also, daß sich der Inhaber des Erdengutes als *Verwalter* im Auftrage Gottes weiß und hält, in den anvertrauten Gliedern der Gottesfamilie wirkliche Glieder der Gottesfamilie, Kinder Gottes und im Verhältniß zu sich, Mitknechte und Mitmägde sieht und sie als solche behandelt, sowie daß er das Erdengut möglichst dem gottgegebenen Zwecke zuleitet.

Zweitens ist als Eigenschaft gefordert die *Verständigkeit*. Die Verständigkeit bezieht sich auf die Verwaltung des Erdengutes zu möglichster Erreichung seines Zweckes. Gerade wenn das Erdengut

[1]) Mainz. 1898. S. 15 ff.

die Aufgabe einschließt, zur rechten Zeit das Speiseausmaß, die Nahrung dem Hausgesinde Gottes darzubieten, muß es selbstverständlich auch richtig verwaltet werden, d. h. es muß aus dem Erdengut Alles, was nothwendig ist, gewonnen und immer wieder erzeugt werden, es muß mit dem Erdengut hausgehalten, es muß mit kurzen modernen Worten Consumtion und Production in ein richtiges Wechselverhältniß gesetzt werden.

Kürzer und präciser kann die Stellung des Menschen zum Erdengut nicht dargelegt werden, als es in diesen Lehrworten Jesu geschehen ist. — Auf wen bezieht sich nun die Lehre Jesu? — Es beziehen sich sicherlich die Lehrworte Jesu auf alle jene Kreise des wirthschaftlichen und socialen Lebens, in welchen Gott irgendwie gewisse Glieder der menschlichen Gesellschaft zu Verwaltern des Erdengutes für einen bestimmten Theil des Hausgesindes Gottes bestellt hat. Es greift hier zunächst ein der Kreis der Familie. Ueberall, wo ein Vater, ihm zur Seite, eventuell für ihn die Mutter den engeren Kreis der eigentlichen Familie in den Kindern oder einen weiteren Familienkreis mit Einschluß von Dienstboten und sonstigen der Familie eng angegliederten Personen anvertraut erhalten hat, ist ihm zugleich der Auftrag Gottes geworden, der getreue und verständige Hausverwalter zu sein, um den Seinigen zur rechten Zeit die Speise zu geben. — Als Verwalter des Erdengutes für das Hausgesinde Gottes, die Nahrung zur rechten Zeit zu geben, haben aber auch alle Jene sich zu betrachten, die das anvertraute Erdengut als Arbeitgeber mit Inanspruchnahme der Arbeit ihrer Mitknechte verwalten und ausnutzen. — Die Stellung, welche Gott dem Menschen zum Erdengut angewiesen hat, überträgt sich dann weiter auf jene Kreise des öffentlichen Lebens, auf Obrigkeit und Behörden, welche über die Ordnung in der menschlichen Gesellschaft an ihrem Platze zu wachen, dieselbe aufrecht zu erhalten und, wo sie gestört ist, wieder herzustellen haben.

Der Mensch ist der Verwalter des Erdengutes im Auftrage Gottes: das ist die klare Lehre des Herrn. Den Pflichten dessen, der als Verwalter über das Erdengut aufgestellt ist, stehen die Rechte derer gegenüber, für welche Gott demselben die Obsorge anvertraut hat. Es haben die Kinder Rechte gegenüber den Eltern, alle Arbeitsabhängigen gegenüber den Arbeitgebern, alle der Fürsorge Anderer Anheimgestellten gegenüber den Trägern der obrigkeitlichen Gewalt. Diese Rechte folgen von selbst aus den Pflichten, welche die von Gott bestellten Knechte haben. Sie haben das Recht, von den Verwaltern zu fordern, daß sie sich nicht überheben, sondern als Mitknechte betrachten, als solche, die mit der Fürsoge für die anderen gleichwerthigen Glieder der Gottesfamilie aufgestellt sind. Sie haben das Recht, Treue und Verständigkeit von denselben zu verlangen, insbesondere daß sie sich treu und beständig in der Erfüllung ihrer Aufgabe zeigen, den Anvertrauten die Nahrung zur rechten Zeit zu

geben." Selig der Knecht, den der Herr, wenn er kommt, also thun finden wird. Wenn aber der Verwalter seine Mitknechte mißhandelt, wenn er die ihm anvertrauten Güter eigensüchtig und maßlos für sich selbst verbraucht, dann wird er dem Gerichte Gottes nicht entgehen. (Luc. 12, 45 ff., 16, 9 ff.)

Der Mensch als Verwalter des Erdengutes, nicht zu selbstsüchtiger Bereicherung oder zur Befriedigung der Genußsucht, sondern zu Gunsten seiner Mitmenschen, als Kinder der einen großen Gottesfamilie, — dieser Gedanke kehrt noch in vielen anderen Lehrworten Jesu wieder. So, wenn der Herr denjenigen einen Thoren nennt, der sich der eingeheimsten Frucht im Hinblick auf genußsüchtigen eigenen Gebrauch erfreut, statt seinen Schatz in verständiger Verwaltung zum Besten der Mitmenschen zu verwenden. Der Tod wird ihn lehren, daß er nicht Herr seines Lebens ist und ein Höherer über den aufgehäuften Reichthum zu verfügen hat. (Luc. 12, 15 ff.) Der reiche Prasser wird verdammt, weil er sich als absoluten Herrn seiner Güter betrachtete und nicht einmal der bittersten Noth des armen Lazarus abhelfen wollte. (Luc. 16, 20 ff.) „Alle Abmahnungen vom Anhäufen der irdischen Reichthümer, von allzu großer Sorge um das Erdengut, alle Warnungen vor Mißbrauch in selbstsüchtigem Genuß, die Aufforderungen zum Almosengeben, das Urtheil beim letzten Gerichte: alle gründen in letzter Linie in der Stellung, welche allgemein dem Menschen von Gott gegenüber dem Erdengut angewiesen ist. Das Erdengut ist eben nach dem Plane der Vorsehung das Mittel, der Leiblichkeit der gesammten Menschheit die nothwendige Nahrung, Kleidung, Wohnung zu bieten. Der Mensch, welcher einen Antheil am Erdengut als Eigenthum erhalten hat, kann deswegen nur Verwalter des Eigenthums Gottes zu den Zwecken des Erdengutes sein. Es ist selbstverständlich für ihn bestimmt, es ist aber auch für alle Jene bestimmt, welche Gott an ihn gewiesen hat, von ihm die Nahrung zur rechten Zeit zu erhalten." [1])

3. Verweilen wir noch einige Augenblicke bei diesen Lehren des Herrn über den Gebrauch und Mißbrauch des Erdengutes. Es ist das nicht bloß von Werth zur Vertheidigung der katholischen Eigenthumslehre, sondern insbesondere auch mit Rücksicht auf die von protestantischer Seite so oft wiederholte Behauptung, die Kirche habe „kein Gotteswort über wirthschaftliche Dinge". [2])

Jesus verurtheilt den ungerechten Mammon. „Du sollst nicht stehlen", — ist auch sein Gebot. „Du sollst nicht betrügen." (Marc. 10, 19.) Den Pharisäern wirft der Herr vor: „Ihr seid innerlich voll des Raubes" (Matth. 23, 25, Luc. 11, 39); „ihr zehret die Häuser der Wittwen auf" (Matth. 23, 14). Er verurtheilt die Habsucht im Beispiele des Reichen, der in seinem Ueberflusse nur

[1]) Winterstein a. a. O. S. 21 f.

[2]) Winterstein a. a. O. S. 30 ff.

an sich denkt (Luc. 12, 15 ff.), die der nothleidenden Menschheit nicht helfen will durch Almosen. (Matth. 6, 1. 4. 5, 42, Luc. 6, 34, Matth. 25, 35.) Neben der habsüchtigen Hartherzigkeit wird auch die Verschwendung in der Parabel vom reichen Prasser an den Pranger gestellt. (Luc. 16, 19.) Wenn aber Jesus Treue in der Verfügung, Verständigkeit im Erwerb, in der Bewahrung und Zutheilung des Erdengutes fordert, oder wenn er sagt: „Der Arbeiter ist seiner Nahrung — seines Lohnes werth" (Matth. 10, 10, Luc. 10, 7), oder wenn er endlich das Erdengut den öffentlichen Zwecken der Gesellschaft dienstbar macht: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist" (Matth. 22, 21, Marcus 12, 17, Luc. 20, 25, Röm. 13, 17), so ist alles dieses, wie auch seine Verurtheilung des Mißbrauchs der irdischen Güter in der That eine Lehranweisung und zwar eine höchst werthvolle für das wirthschaftliche Leben und Treiben in der Menschheit. Dieselbe „zeichnet klar und scharf die falschen Richtungen, nach denen der Erwerb und Gebrauch sowie die Besitzverhältnisse des Menschen sich nicht entwickeln dürfen. Mit der Kraft des Verbotes tritt der Herr solcher Unordnung entgegen und sucht so im einzelnen Menschen jene Wege, welche zur Verkehrung der rechten wirthschaftlichen Ordnung und damit zu den furchtbaren Mißständen, welche so leicht aus der Anarchie des wirthschaftlichen Lebens folgen, führen müssen, mit aller Entschiedenheit hintanzuhalten." [1])

Vielleicht kennen Sie die Schrift Gustav Ruhland's, welche den Titel führt: „Die Wirthschaftspolitik des Vaterunser". In der Einleitung erzählt Ruhland [2]), wie er dazu kam, das „Vaterunser" unter nationalökonomischem Gesichtswinkel zu betrachten: „Es war am Untermain. Ich hatte Freunde heimgesucht. Mein Grundriß für agrarpolitische Vorlesungen, der in nuce ein neues selbständiges System der Nationalökonomie und Wirthschaftspolitik enthält, lag im Manuscript fertig vor mir. Aber ich war mir nur zu klar darüber, daß damit noch lange nicht die Arbeit gethan sei. Die Geschichte der Ideen zeigt uns ja immerfort, daß es sich nicht so sehr darum handelt, eine neue Idee zuerst erkannt zu haben, als vielmehr darum, diese Idee in einer solchen Form zur Darstellung zu bringen, welche von der in einem specifischen Bildungsgrad lebenden Generation am besten verstanden wird. Welch' blühender Unsinn ist nicht zu allen Zeiten gerade von autoritativer Seite neuen Ideen gegenüber als Einwand vorgebracht worden. Und wie oft ging die Geschichte über eine neu erkannte Wahrheit hinweg, bis sie endlich jene Art der Bearbeitung gefunden hatte, die dem Volksmunde und dem Volksgeschmacke in seiner gegebenen Entwicklung wirklich entsprochen hat. Also handelte es sich auch für mich hauptsächlich darum, den schon 14 Jahre alten Gedanken immer

[1]) Winterstein a. a. O. S. 45.
[2]) Berlin. 1895. S. 4 f.

wieder in neue Formen zu gießen. Und während ich, darnach suchend, einsame Waldwege durchwanderte, begegnete mir zufällig eine Schaar von Kindern. Sie beteten das Vaterunser und im Vorbeigehen hörte ich die Worte: „Unser tägliches Brot gieb uns heute." — Das war, was ich suchte! Ich hatte eine neue Form der Darstellung für mein wirthschaftspolitisches System." — Man hat Dr. Ruhland gesagt, er habe durch diese Schrift seinen wissenschaftlichen Ruf völlig untergraben. Mir jedoch will scheinen, als ob Dr. Ruhland gerade durch die „Wirthschaftspolitik des Vaterunser" ein sehr richtiges Verständniß für das bekundete, was unserer heutigen Nationalökonomik noch immer fehlt: das Princip der Solidarität[1]), wie es in den evangelischen Wahrheiten seinen schönsten Ausdruck gefunden hat: das Erdengut Gesammtgut der Menschheit als der einen Gottesfamilie; nicht als ob der „Staat" oder die „Gesellschaft" Subject des Eigenthums an dem Erdengute seien. Nein der himmlische Vater ist der alleinige absolute Eigenthümer, der Mensch, den wir Eigenthümer nennen, aber nur verantwortlicher Verwalter, der die Güter, welche ihrem Zweck nach Gesammtgut sind, den Bedürfnissen der Menschheit dienstbar zu machen hat. Mag man diese Auffassung eine communistische nennen, es ist der Communismus dessen, der uns das Vaterunser gelehrt, dessen der gesagt hat: „Verkauft, was ihr besitzt, und gebt Almosen" (Marc. 10, 21. Matth. 19, 21. Luc. 18, 22), der Communismus des Welterlösers Jesu Christi, jener Communismus, ohne den auch heute die sociale Frage nicht gelöst wird!

4. Die ersten Christen erfaßten gerade diese „communistischen Ideen" mit großer Begeisterung. Dennoch bestand ein collectivistischer Communismus nach modernem Begriff in den ältesten Christengemeinden keineswegs. Es gab da keine rechtliche Aufhebung des Privateigenthums der Einzelnen und Ueberführung jedes Einzelbesitzes in das Collectiveigenthum und die Collectivwirthschaft der Gemeinde, kein rechtliches oder eigenmächtiges Eingreifen der Gesammtheit in die Sphäre des Privatbesitzes, sondern lediglich die vollfreie Hingabe des Eigens, beziehungsweise des beim Verkaufe desselben erlösten Preises an die Gemeinschaft zum Zwecke der Vertheilung. Daß es sich dabei wirklich um eine freie That der Liebe handelte, nicht um irgend eine Rechtspflicht oder sonstige sittliche Pflicht, ergiebt sich klar aus den Worten des heil. Petrus an Ananias, der nur einen Theil des Erlöses aus einem verkauften Acker brachte, dabei aber sich der Unwahrheit schuldig machte, als ob es der ganze Erlös sei: „Blieb es dir nicht, wenn

[1]) Vgl. hierzu auch die vorzügliche Arbeit des Dr. Franz Walter's, „Das Eigenthum nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin und der Socialismus." Freiburg. 1895. S. 62 ff.

du es behalten wolltest? Und da es verkauft war, war es nicht in deiner Gewalt?" (Apostelgesch. 5, 4.) Die Gemeinde erhob keinen Anspruch weder vor dem Verkaufe, noch nach dem Verkaufe; sie vertheilte nur den ihr freiwillig dargebotenen Erlös zu dem Zwecke und mit dem Erfolge, daß kein Bedürftiger unter den durch die Liebe innig verbundenen Christen sei. „Der wirthschaftliche Communismus hätte", bemerkt Winterstein[1]) sehr richtig, „den Eigenbesitz der begüterten Glieder der Gemeinde in Gemeinbesitz übergeführt und so in Besitz gehalten, um durch Bearbeitung und Ausnutzung desselben die Bedürfnisse der Gemeinde auch in späterer Zeit befriedigen zu können. Das Verfahren in der ersten christlichen Gemeinde war ein eminent unwirthschaftliches, vom rein irdischen Standpunkte aus gesprochen. Die Eigenbesitzungen sammt und sonders verkaufen, um durch den Erlös den augenblicklichen Bedürfnissen abzuhelfen, zugleich aber auch den Erlös auf solche Weise in der Zeit aufzehren, heißt, irdisch betrachtet, die ganze Gemeinde schließlich der Armuth und Noth überantworten. Daher jedenfalls später auch die schlimme wirthschaftliche Lage der Gemeinde in Jerusalem, welche sie auf die Gaben aus der ganzen zum Christenthum sich bekehrenden Heidenwelt anwies (Gal. 2, 10. I. Kor. 16 u. a.). Von wahrhaft wirthschaftlichem Communismus wird wohl Niemand im Ernste bei der ersten Christengemeinde in Jerusalem reden wollen."

Neuere Socialisten haben die Entdeckung gemacht, daß in den ersten christlichen Gemeinden zwar kein Gesammteigenthum an den Productionsmitteln bestanden habe, wohl aber ein Communismus des Genießens und Gebrauchens, namentlich der Lebensmittel. „Die transportabeln Lebensmittel, sowie Geld, wurden zusammengebracht und eigene Gemeindebeamte gewählt, welche die Austheilung dieser Gaben zu leiten hatten."[2]) Auch das widerspricht der geschichtlichen Wahrheit, insofern eine rechtliche Beseitigung des Privateigenthums an den Gebrauchs- und Genußgütern dabei vorausgesetzt wird. Ebensowenig, wie die Gemeinde als Rechtssubject der Productionsmittel erscheint, wird sie zum Rechtssubject des Eigenthums an den Genußmitteln. Man braucht nur die entsprechenden Stellen namentlich auch in den Paulusbriefen (Vgl. Röm. 12, 10. 13. 20. I. Kor. 6, 1 ff. 7, 30. 11, 20. II. Kor. 8, 3. 9, 7. I. Thess. 4, 6. 9. ff. II. Thess. 3, 8. 10. 12. Ephes. 4, 28. 32. I. Tim. 6, 17 f.) zu lesen, um sich davon zu überzeugen, daß alles Mittheilen an die Anderen auf freier und freiwirkender christlicher Liebe beruht. Man soll mittheilen, aber „ein Jeglicher,

[1]) Die christl. Lehre vom Erdengut. Mainz. 1898. S. 116 f.

[2]) Geschichte des Socialismus von Bernstein und Kautsky. Stuttgart. I. S. 26 f.

wie er es bestimmt hat in seinem Herzen, nicht in Traurigkeit oder Zwang; denn einen fröhlichen Geber hat Gott lieb" [1]).

Allerdings wird die thätige Liebe, die Pflicht, Almosen zu geben, nachdrücklichst eingeschärft; aber nicht um die Trägheit zu unterstützen, sondern um den wahrhaft Bedürftigen in ihrer Noth beizuspringen. „Da wir bei euch waren, haben wir immer und immer wieder betont: wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen."

---

[1]) Vgl. Winterstein a. a. O. S. 136 ff. — „Es unterliegt keinem Zweifel, daß es bei den ersten Christen keinen eigentlichen Communismus gab. Auch in der Gemeinde von Jerusalem kann zu keiner Zeit von einem wirklichen Communismus die Rede sein, sondern nur von einer hochentwickelten Armenpflege (Organisation der Vertheilung), die so sehr dem Ideale einer solchen entsprach, daß keiner Mangel litt, und jeder Reiche seinen Besitz gleichsam als Eigenthum Aller behandelte.

Daß dieser Zustand sich thatsächlich wie eine Gütergemeinschaft ausnahm, hatte seinen Grund in mehreren Umständen: 1. war die vollendete Bruderliebe, mit der sich alle Glieder der Gemeinde, arme und reiche, gegenseitig umfaßten, der Grund für die großartige Freigebigkeit. Act. 4, 32 leitet geradezu die Schilderung der Armenpflege ein mit der Bemerkung, daß Alle „ein Herz und eine Seele" gewesen seien; 2. lebten diese Christen in engster Verbindung mit einander in einem fast familienhaften Zusammenhange, woraus sich von selbst ergab, daß thatsächlich und was die Verwendung anging, keiner mehr seinen Besitz als eigentlich persönliches Eigenthum zu betrachten schien. Darum hebt Act. 2, 44 auch hervor: „Alle waren beisammen und hatten (deshalb) Alles gemeinschaftlich;" 3. muß die Kirche von Jerusalem eine ungewöhnlich große Anzahl von Armen aezählt haben. Paulus sieht sich wiederholt veranlaßt, in seinen Gemeinden Collecten für sie abhalten zu lassen (I. Kor. 16, 1. 3; II. Kor. 8, 9, 1; Röm. 15, 26). Ja, in dem Vertrage, den die Säulen-Apostel auf dem sog. Concil von Jerusalem mit Paulus über die Theilung der Missionsarbeit schlossen, behielten sie sich vor, daß der Heidenapostel zum Zeichen seines fortdauernden Zusammenhanges mit der jüdischen Mutterkirche der Armen von Jerusalem stets gedenken werde (Gal. 2, 10). Die Armenpflege muß also eine ständige und schwere Sorge für die Leiter dieser Gemeinde gewesen sein.

Faßt man Alles zusammen, dann erklären sich die communistisch klingenden Wendungen der Apostelgeschichte. Daß diese in der That nichts Anderes sagen wollten, als daß in vollendetem Maße die Armenpflege geübt worden sei, geht aus der Bemerkung 41, 34 hervor: Neque enim quisquam egens erat inter illos, was als das Ergebniß der vermeintlichen Gütergemeinschaft hingestellt wird. Diese Worte enthalten aber eine sehr bestimmte Anspielung auf 5. Mos. 15, 4: Et omnino indigens et mendicus non erit inter vos. Die dort gegebene alttestamentliche Vorschrift über die werkthätige Nächstenliebe gipfelt in diesem Satze. Die Apostelgeschichte will durch Aneignung jener Worte zeigen, daß unter den Christen die vollkommene Erfüllung jener alttestamentlichen Vorschrift erreicht worden sei, hat somit ebensowenig Communismus im Auge, wie Moses.

Ferner läßt sich aus eben der Apostelgeschichte zeigen, daß thatsächlich einzelne und gerade hervorragende Glieder der Gemeinde Privateigenthum hatten. XII, 12 wird das Haus der Maria, der Mutter des Johannes Marcus, erwähnt. Es war in christlichem Besitz; denn hier waren die Gläubigen während der Verfolgung zum Gebete versammelt, und hierhin lenkte Petrus nach der Befreiung aus dem Kerker sofort seinen Schritt als zu einem sicheren Zufluchtsorte." Kölner Correspondenz für die geistl. Präsides. Herausgegeben von Dr. P. Oberdörffer. VI. Jahrgang. 1893. S. 163 f.

„Denen, die ungeordnet wandeln, ohne etwas zu arbeiten, vermelden wir und wir beschwören sie im Herrn Jesus Christus, daß sie mit Ruhe arbeitend ihr Brot essen sollen." (II. Thess. 3, 10. 12. I. Thess. 4, 11.) Der Mensch soll arbeiten und durch eigene Kraft sein Brot verdienen. Wenn er aber dieser Pflicht nicht genügen kann oder sonstwie durch Mißerfolge oder Unglück betroffen wird, dann sollen die Christen von ihrem Erwerb oder von ihrem Reichthum den Bedürftigen mittheilen. (I. Thess. 4, 9 ff. I. Tim. 6, 17 f.) So lehrt auch der hl. Johannes: „Wer Erdengut dieser Welt zum Leben hat und seinen Bruder Noth leiden sieht, und sein Herz vor ihm verschließt, wie bleibt die Liebe Gottes in ihm?" (I. Joh. 3, 17. 4, 20.) Und nach dem hl. Jacobus ist es „reiner und unbefleckter Gottesdienst bei Gott dem Vater: für Waisen und Wittwen in ihrer Drangsal Fürsorge zu tragen". „Ein Gericht ohne Barmherzigkeit über Jenen, der nicht Barmherzigkeit geübt hat." (Jac. 2, 13 ff.)

Das ist also die Lehre Jesu Christi und der Apostel von dem Eigenthum, seinem Zwecke, den sittlichen Schranken und Pflichten für den Erwerb, die Verwaltung und den Gebrauch desselben. Sie werden sich überzeugen, daß die „ethischen Anschauungen der Römischen Kirche" Zug für Zug mit dieser Lehre auf das Genaueste sich decken.

5. Wenn wir die strengen Mahnungen zunächst der Kirchenväter richtig verstehen wollen, so dürfen wir nicht vergessen, in welcher Zeit sie lebten, und welche Laster sie zu bekämpfen hatten. Die Heidenwelt war nach dem hl. Paulus „ganz erfüllt mit aller Ungerechtigkeit, Unzucht, Schlechtigkeit, Habsucht, Bosheit, voll des Neides, des Streites, der Hinterlist, übermüthig, hoffärtig . . . . . ohne Liebe, ohne Erbarmen" (Röm. 1, 29 ff.). Die Heiden hatten sich von Gott abgewendet, „der Unlauterkeit preisgeben, alle Unzucht zu treiben in Habsucht" (Ephes. 4, 18 ff.). Der ganze Götzendienst des Heidenthums gipfelte nach Paulus gewissermaßen in der Habsucht. Die Götzendiener sind nicht nur zugleich habsüchtig, sondern die Habsucht selbst ist ihm Götzendienst (Kol. 3, 5. Ephes. 5, 5). Diese Habsucht mußte bekämpft und beseitigt werden, weil sie vom Reiche Gottes völlig ausschließt (I. Kor. 6, 9 f.). Das Eigenthum in der historischen Ausbildung, wie es sich den hl. Vätern darstellte, konnte in der That — auch ohne rhetorische Uebertreibung — als eine Ungerechtigkeit bezeichnet werden, nicht bloß im weiteren Sinne, d. h. als lasterhaft und als thatsächliche Quelle vieler Laster, sondern ganz speciell, weil es unter zahllosen Verletzungen der eigentlichen Gerechtigkeit erworben und gebraucht wurde, als eine Ungerechtigkeit gegen Gott und die Menschheit auch namentlich insofern, weil die Erdengüter ihrem natürlichen, von Gott gewollten Zwecke, ihrer naturgemäßen Bestimmung, den Bedürfnissen der gesammten Menschheit zu dienen, mehr oder minder entfremdet waren. „Gerade dadurch, daß sie die Pflicht des Gebens so scharf hervorheben, erkennen sie auch das Recht des Besitzes an,

selbst wenn sie die Freiheit des Almosengebens nicht so klar aussprächen, als sie es thatsächlich thun. Hören wir, was sie sagen.[1])

Der hl. Clemens von Rom (cap. Dilect. 12 q. 2.) sagt: „Gemeinsam sollte der Gebrauch von Allem, was auf der Welt ist, allen Menschen sein, aber durch die Sünde sagte der Eine, dieses sei sein, der Andere jenes, und es vollzog sich die Theilung unter den Menschen." Der Heilige will nach seinem ganzen Gedankengange nicht sagen, die Theilung sei sündhaft, sondern dieselbe sei geschehen in Folge der Erbsünde, welche die Natur des Menschen verdorben, und den Fluch über die Erde gebracht habe, sodaß Gemeinbesitz nicht mehr möglich war.

Tertullian ruft aus: „Nichts dürfen wir unser Eigenthum nennen, denn Alles gehört Gott, in dessen Besitze wir sind." (De pat. c. 7.) Der hl. Cyprian sagt: „Die Armen sollen von deinem Ueberflusse zehren, die Dürftigen von deinem Reichthume." (De hab. virg. c. 8.) Salvian: „Dem ganzen Menschengeschlechte hat Gott diese Welt und ihre Güter gegeben. Wenn also Gott Allen Alles gegeben hat, so kann Niemand im Zweifel darüber sein, daß er Alles, was er als Geschenk Gottes empfing, auf Gott beziehen und in seinem Dienste gebrauchen müsse. Wir haben nur zum Gebrauche empfangen, was wir haben . . . . Aber Gott wollte des Verdienstes wegen das Eigenthum und die Ungleichheit des Besitzes." (Adv. avar. l. I.) Der Zusammenhang läßt keinen Zweifel aufkommen über die Unverfänglichkeit dieser Aussprüche.

Sehr scharf drückt sich der hl. Gregor der Große aus. Er wird auch häufig des Communismus bezichtigt. Er lehrt: „Die Erde ist für alle Menschen gemeinsam, und für alle zugleich bringt sie ihre Nahrungsmittel hervor. Vergeblich betheuern deshalb diejenigen ihre Schuldlosigkeit, welche die gemeinsame Gabe Gottes sich allein aneignen, sie versündigen sich am Leben ihrer Mitbrüder, wenn sie ihnen nicht mittheilen von dem, was sie empfangen haben. Sie vollbringen täglich an jenen Armen, welche zu Grunde gehen, einen Mord dadurch, daß sie für sich behalten, was die Armen bedurft hätten." (Pastor. curae Admon. 22.) Daß der h. Gregor nicht von einem wirklichen gemeinsamen Eigenthumsrechte reden will, giebt er dadurch unzweideutig kund, daß er sagt: „Sie versündigen sich, wenn sie nicht mittheilen von dem, was sie empfangen haben." Die Reichen haben ihre Güter von Gott empfangen, darum gehören sie ihnen, aber sie haben die Pflicht, den Armen mitzutheilen, weil die Güter der Erde für Alle da sind. Das ist der Gedankengang des Heiligen, der übrigens auch noch deutlicher aus dem ganzen Buche hervorgeht. Um nämlich zum Almosengeben anzueifern, sucht

[1]) Gratian hat mehrere dieser Stellen ins Decretum aufgenommen. Vgl. z. B. I. dist. 8. c. 1. — dist. 47. c. 8. — P. II. c. XII. qu. 1. c. 2. Dilectissimis.

er allseitig zu beweisen, daß das Almosengeben für die, welche Ueberfluß haben, strenge Pflicht ist, und nicht nur eine Pflicht der Liebe, sondern auch eine Pflicht der Gerechtigkeit, was ja auch in gewissem Grade (Gott gegenüber) und schlechthin für den Fall der äußersten Noth bejaht werden muß.

Der h. Augustinus spricht sich ebenfalls scharf aus: „Sehe dir an, was Gott dir gegeben hat, und gebrauche davon, was deine Bedürfnisse erheischen. Das, was übrig bleibt, ist für die Bedürfnisse Anderer nothwendig. Der Ueberfluß des Reichen bildet die nöthige Ergänzung für die Armen. Fremdes Eigenthum behältst du zurück, wenn du Ueberflüssiges zurück behältst." (Exp. in ps. 147, 12.) Er lehrt aber auch: „Gebet den Armen, was euch euer freier Wille eingiebt" (Serm. 61 de scr. c. 3) und hebt das Verdienst des Almosens hervor; er nennt es ein „Opfer", das die Sünden tilge und einen Schatz im Himmel erwerbe (Serm. 42 u. 86).

Der h. Basilius: „Der Mantel, den du zurückbehältst, gehört dem Entblößten, und dem, der nichts zu essen hat, gehört das Brot, das du im Ueberflusse besitzest." (Hom. in „Destruam etc." c. 7.) Was der h. Basilius mit diesen Worten sagen will, giebt er kurz vorher selbst an: „Du unterliegst dem Geize, wenn du dir allein zueignest, was du empfangen hast, um Andern davon mitzutheilen."

Der h. Chrysostomus verlangt, daß der Reiche die Armen zu Theilnehmern seines Besitzes mache (Hom. 16 in Matth. c. 4). Er sagt: „Wer den Armen nicht mittheilt, begeht einen Raub. Der Reiche behält zurück nicht mehr, was ihm, sondern was den nothdürftigen Armen gehört." (De Laz. conc. 2 c. 61.) Es sei schändlich, die Güter der Natur und die Geschenke Gottes, welche für Alle bestimmt seien, aus Habsucht dem Gebrauche Aller zu entziehen. (Hom. in ps. 48 c. 1.) So oft wir das Almosengeben unterließen, treffe uns die Strafe, welche Jenem gebühre, der dem Nächsten das Seinige nehme. (De Laz. c. 4.) Mit diesen und ähnlichen Redewendungen will der h. Chrysostomus, wie der Zusammenhang, in dem dieselben stehen, ganz offenbar darthut, nur die Pflicht des Almosengebens betonen und recht eindringlich dazu ermahnen. Er ist so weit entfernt davon, den Privatbesitz zu bekämpfen, daß er ausdrücklich anerkennt, daß das Eigenthum eine gottgewollte Einrichtung in der Gesellschaft sei. (Hom. 2 ad pop. Antioch. c. 7.)

Der h. Ambrosius, welcher in ergreifender Weise das Mißverhältniß von Arm und Reich zu seiner Zeit schildert (zumal in den Büchern De Tobia und De Nabuthe), spricht sich auch sehr streng aus gegen die zwecklose Vergeudung von irdischen Gütern bei Einigen, während die Armen kein Brot hätten. „Gott", sagte er, „wollte, daß die Erde für alle Menschen gemeinsamer Besitz sei und daß ihre Erzeugnisse Allen dienen, aber die Habsucht gab den Maßstab für das Recht des Besitzes." (Expos. in ps. 118 serm. 8, 22.) „Wer den Armen entzieht, was zu des Lebens Nothdurft gehört,

der begeht an ihnen einen Mord." (De Tobia c. 24.) „Die Erde wurde den Reichen und Armen gemeinsam gegeben. Warum wollt ihr sie für euch allein in Anspruch nehmen?" (De Nabuthe c. 1.) Solche Aussprüche sind allerdings, für sich betrachtet, der Mißdeutung fähig. Wenn man sie aber im Zusammenhange seiner Reden und Schriften ansieht, dann kann man sich leicht überzeugen, daß der h. Ambrosius durchaus keine communistische Ideen hatte. Er sucht nur mit der ganzen Kraft seiner Beredsamkeit die unersättliche Habsucht und die verschwenderische Genußsucht zu bekämpfen, und da laufen denn jene scharfen Redewendungen unter, die aber selbstredend nach seiner ganzen Anschauungsweise zu verstehen sind: Gott hat die Erde allen Menschen zum Erbe gegeben. Der Mensch darf sich die Güter der Erde zu eigen nehmen. Aber die Habsucht darf nicht der Maßstab des Eigenthumsrechtes sein. Darum darf sich auch Niemand so Eigenthümer nennen, als wenn er ganz nach Belieben mit den irdischen Gütern schalten und walten könnte. Er kann für sich verwenden, was er nothwendig hat, den Ueberfluß muß er den Armen geben. Hält er geldgierig Alles zurück, oder vergeudet er die Güter zwecklos, dann entzieht er sie dem gottgewollten Zwecke, nach welchem sie Allen dienen sollen. Das sind die Gedanken des Heiligen."[1])

Die Anschauungen der hl. Väter haben also nichts gemein mit den Lehren der Communisten und Socialisten. Sie verlangen kein Gesellschaftseigenthum. Ja, dieselben Väter, die den Mißbrauch des Eigenthums schroff verurtheilten, stritten ebenso unerschrocken für das Recht des Eigenthums. Der hl. Chrysostomus versperrte der Kaiserin Eudoxia die Kirchenthüre, weil sie den Weinberg einer wohlhabenden Wittwe widerrechtlich an sich gerissen hatte. Der hl. Ambrosius[2]) preist Naboth geradezu als Märtyrer des Eigenthumsrechtes: „Naboth inter sanctos habetur, quia majorum suorum heriditatem ne regi quidem putaverit esse cedendam, et lapidari maluit." „Naboth wird deshalb zu den Heiligen gerechnet, weil er die Erbschaft seiner Vorfahren nicht einmal dem Könige überlassen, sondern lieber gesteinigt werden wollte."

Das den Ausführungen der hl. Väter, gegenüber dem pflichtenlosen Eigenthum ihrer Zeit, zu Grunde liegende Princip ist offenbar lediglich der Gedanke, daß die ursprüngliche Bestimmung der Naturgüter, allen Bedürfnissen der Menschen zu dienen, ihnen Befriedigung zu gewähren, nicht durch den Privategoismus Einzelner für ganze Classen der Gesellschaft vereitelt werden dürfe.

6. Nach all diesem kann es nicht mehr zweifelhaft sein, warum die christliche Auffassung auch in der Folgezeit stets gegen die Be-

---

[1]) Dr. Paul Oberdörffer, Kölner Correspondenz. V. Jahrgang. 1892. S. 124 ff.

[2]) Ambrosius in Ps. 36. — Offic. 3, 9 et in Lucam XX., 9.

zeichnung des Eigenthums als eines absoluten Rechtes Einspruch erhoben hat.

Man nennt absolutes Recht jenes, welches allen Menschen gemeinsam ist, ohne daß es aus besonderen socialen Rücksichten sich herleitet. In diesem Sinne ist das individuelle, gefestigte und vererbliche Privateigenthum nach der scholastischen Lehre kein absolutes Recht, da seine rechtliche Begründung eben Rücksicht nimmt auf sociale Bedingungen und Bedürfnisse.

Absolutes Recht bedeutet ferner ein Recht, das dem Menschen vermöge seiner Natur schlechthin und darum allen Menschen zusteht. So aufgefaßt, ist das ursprüngliche Gebrauchsrecht am Naturstoffe, ebenso wie das abstracte unbestimmte Recht, Eigenthum zu erwerben, ein absolutes Recht. Dagegen das thatsächlich erworbene, concrete, sachlich und persönlich bestimmte Eigenthumsrecht ein hypothetisches Recht, nämlich ein Recht, welches besteht in der Voraussetzung der historischen Thatsache des originären oder derivativen Erwerbes.

Man unterscheidet im Civilrechte absolute und relative Rechte. Zu den absoluten Rechten zieht man hier die Sachenrechte, vornehmlich das Eigenthum, sodann Herrschaftsrechte, wie die väterliche Gewalt, die Standesrechte, das Erbrecht auf einen Nachlaß als ein Ganzes. Zu den relativen Rechten zählt man die Forderungsrechte im weitesten Umfange. In dem angedeuteten Sinne ist also das concrete Eigenthum in der That ein absolutes Recht.

Indessen wird in der liberalen Wirthschaftsepoche das Eigenthum auch vielfach in dem Sinne als absolutes Recht aufgefaßt, daß der Eigenthümer über die von ihm ausschließlich besessene Sache eine in jeder Hinsicht absolute, unbeschränkte Herrschaft ausüben dürfe. Man macht dabei das Eigenthum zum Selbstzwecke, statt in ihm nach den Grundsätzen des Christenthums lediglich ein Mittel für gewisse von Gott gewollte Zwecke zu erkennen. Dieses „Eigenthum" ist im Grunde genommen eine Losreißung von Gott, eine Empörung gegen den alleinigen absoluten Eigenthümer aller Dinge. Entschieden hat der hl. Thomas jene Anmaßung zurückgewiesen.[1]) Der Mensch ist Eigenthümer der Dinge den Menschen gegenüber. Gott gegenüber ist er nur Verwalter. Das Eigenthum, was dem Menschen zustehen kann, verglichen mit dem Eigenthume Gottes, ist bloß im analogen Sinne Eigenthum, keine unverlierbare Herrschaft über das innerste Wesen der Dinge, wie das Eigenthum Gottes.

Vom naturrechtlichen Standpunkte aus und im Verhältnisse zum Nebenmenschen erscheint das Eigenthum als das Recht einer Person, über eine Sache, wie über etwas ihr ausschließlich Zugehöriges, verfügen zu können, dieselbe mit Ausschließung anderer Personen zu eigenen Zwecken und im eigenen Namen zu verwenden.

---

[1]) S. Th. II. II. qu. 66. art. 1. — Vergl. auch Lessius, de perfectionibus divinis. Edit. Roh. S. J. Freiburg 1861. lib. X. cp. 3, p. 115, 799.

Der Eigenthümer ist darum befugt, über die Substanz der Sache durch Verarbeitung, Verbrauch, Zerstörung, Veräußerung zu verfügen. Er hat das Recht, die Sache zu gebrauchen, Früchte aus ihr zu ziehen und, als Vorbedingung zu allem diesen, sie in seinem Besitze zu bewahren. Allein dabei darf insbesondere nicht vergessen werden, daß es gerade Rücksichten auf die Familie, das gesellschaftliche Wohl sind, welche das Privateigenthum in seiner ganzen Dauer und Ausdehnung als eine berechtigte und nothwendige Institution erscheinen lassen. Eben darum auch werden Beschränkungen der Dispositionsfreiheit des Eigenthümers im Interesse der Familie und des öffentlichen Wohles keineswegs als im Widerspruch mit den wesentlichen Rechten des Eigenthümers betrachtet werden können.

Ganz besonders aber beherrscht die Idee vom Eigenthum als Gotteslehen die ganze mittelalterliche Rechtsentwicklung[1] und Wissenschaft; sie liegt — um Uhlhorn's Wort zu brauchen — der mittelalterlichen „Gebundenheit" des Eigenthums zu Grunde. Hier weiß man nichts von einer absoluten Eigenthumsherrschaft, die ihre Schranken lediglich in dem physisch Unmöglichen findet. Gott bleibt in der Vorstellung des deutschen Rechtes der Obereigenthümer aller Dinge ohne Ausnahme.[2] Gott gegenüber ist der Mensch Lehnsmann. Gott hatte dem Menschen Alles zu Nutz geschaffen, Ihm gehört Alles,[3] von Ihm nahm man sein allodiales Eigen als Lehen entgegen, zuweilen unter Anwendung feierlicher Ceremonien. „Das Stammhaus Werberg und Güter ist nebst anderen Lehnstücken der Herren von Werberg bei Helmstädt uhralt Eigenthum gewesen. Es hat aber solches der Senior gegen der Sonnen Aufgang mit Harnisch und bloßem Schwerte anreitend und ein Kreuzstich in der Sonnen Strahlen schlagend addita quadam devotione et pauperibus eleemosynis datis, a Deo recognisirt."[4] Es ist höchst charakteristisch für das deutsche Recht, daß gerade aus der Eigenschaft Gottes als eines Verleihers alles Guten, als des freigebigen Spenders der irdischen Güter, für den Menschen nicht nur die Pflicht der Treue gegen Gott, sondern insbesondere die thätige Liebe zum Nächsten gefolgert wird.[5]

Der Mensch als verantwortlicher Verwalter des Gott zueignenden Gutes, vermöge dieser seiner Stellung Gott gegenüber verpflichtet, im Verkehre nicht nur das Recht des Nächsten zu achten, sondern auch Billigkeit und Liebe ihm gegenüber zu üben — das ist

---

[1]) Vgl. C. A Schmidt, Der prinzipielle Unterschied zwischen dem römischen und germanischen Rechte. 1853. S. 124 ff., 170.

[2]) S. Th. II. II. qu. 66. a. 1.

[3]) Lessius, De perfectionibus divinis. 1. X. cp. 3.

[4]) Schoppius bei Struve, jus feude. § 13 i. f. — Vgl Gerber, Deutsch. Privatr. Seite 282.

[5]) Landrecht, Vorw. S. 3.

die Auffassung, welche dem germanischen Eigenthum sein unterscheidendes Merkmal aufgedrückt hat.

Dieselbe Vorstellung beherrscht das canonische Recht. Es betont mit aller Schärfe, daß die Verletzung der Liebespflichten dem Nächsten gegenüber nicht minder strafbar seien, als die Verletzung der Rechtspflichten: „Es ist ebenso strafbar, dem, der hat zu nehmen, wie dem Dürftigen zu verweigern, wenn man vermag und im Ueberflusse hat." [1]) Manche Pflichten, welche vom Standpunkte des natürlichen Rechtes keine Rechtspflichten im strengen Sinne des Wortes waren, wurden durch das positive canonische und deutsche Recht zur gesetzlichen Pflicht (debitum legale) erhoben.

Gestatten Sie mir zur Bestätigung des Gesagten auf einige Bestimmungen des mittelalterlichen Rechtes hinzuweisen. Wir finden da zunächst außer den nachbarlichen Legalservituten, welche auch das römische Recht anerkannte, noch mannigfache andere Beschränkungen des Eigenthums im Interesse des Nachbarn. Ich erinnere z. B. an das Ueberhangs- und Ueberfallsrecht, an die Beschränkungen bei Aufführungen von Gebäuden, vor Allem an den nachbarlichen Retract, vermöge dessen der Grundeigenthümer das veräußerte nachbarliche Grundstück vom Käufer gegen Zahlung des Kaufpreises retrahiren konnte. Es sind manchmal nur kleine, unbedeutende Züge, wie z. B. der Grundsatz, daß der Bedürftige oder Reisende von den Früchten des Waldes und Feldes zu seinem augenblicklichen Bedarf ein Weniges zu nehmen befugt sei: „Ein vorbeigehender Fremder mag Trauben essen, so viel er will, aber er soll keine in den Sack stoßen." Allein gerade solche unbedeutende Züge zeigen in schönster Weise, wie bis ins Kleinste die Rücksichtnahme auf den Nächsten als eine auf dem Eigenthum ruhende Pflicht angesehen und geübt ward. Man kann vom abstract-rechtlichen Standpunkte dem römischen Grundsatze: „ubi rem meam invenio, ibi eam vindico" (dort kann ich meine Sache zurückfordern, wo ich sie finde) den Vorzug geben vor dem deutschrechtlichen: „Hand muß Hand wahren". Allein Niemand wird verkennen, daß gerade die Rücksicht auf das allgemeine Wohl, auf die Sicherheit des Verkehrs mit beweglichem Gute es war, welche den dritten, gutgläubigen Besitzer einer Sache vor der Gefahr einer Vindication seitens des Eigenthümers schützte, dessen Eigenthum brach und ihm nur den Anspruch auf Ersatz beließ. [2]) Der Grundeigenthümer mußte es zulassen, daß derjenige die Frucht einheimste, der sie „verdiente", d. h. welcher im guten Glauben, es handle sich um seinen eigenen Grund und Boden, die zur Ziehung der Frucht nöthige Arbeit verrichtet hatte. — Auch in der Art der Bebauung war der Grundeigenthümer nicht immer frei. Der Raub-

[1]) Gratian I. c. Sicut 8. D. 47.

[2]) Mit Recht nimmt die neuere Gesetzgebung jedoch hiervon gestohlene und verlorene Sachen aus.

bau blieb ausgeschlossen nicht sowohl im privaten Interesse des Eigenthümers, als vielmehr im öffentlichen Interesse. Durch eine gesunde Wirthschaft, unter der Controle der Gemeinde, sollte die Production ohne Ausnutzung des Bodens gesteigert, hierdurch der Preissatz für des Lebens Nothdurft und Nahrung erniedrigt, und der Arme, Unbemittelte in seinen wichtigsten Interessen wirksam geschützt werden. Es ist nicht nöthig, hier auf alle die Beschränkungen hinzuweisen, welche im Interesse der Familie der Privatwillkür gesetzt wurden, auf die einschneidenden Befugnisse, welche dem „nächsten Erben" am Erbgute schon bei Lebzeiten des eventuellen Erblassers zustanden. Der Sachsenspiegel und das ältere deutsche Recht betrachtet überhaupt nicht den gegenwärtigen Inhaber des liegenden Eigens, sondern die Familie als den wahren Eigenthümer! Jener besitzt es nur für seine Familie und verwirkt es an dieselbe, wenn er es ihr zu entfremden sucht. — Ich will mich auch nicht lange aufhalten bei dem deutschrechtlichen Güterverleihungssystem. Das Feudalwesen im weitesten Sinne des Wortes verfolgte nach seiner vermögensrechtlichen Seite die sehr wichtige Tendenz, möglichst vielen Individuen in der gesellschaftlichen Ordnung persönlichen, dauernden Besitz zu gewähren, den Wohlstand zu verallgemeinern, indem es zugleich die politisch conservative Bedeutung des Großgrundbesitzes unverletzt beließ. Das dem Lehensverhältnisse nachgebildete Colonat (Bauerlehen) bewirkte in höchst segensreicher Weise die auf erblichen Besitz begründete Versorgung des gemeinen Mannes.

Für jeden verständigen Menschen ist es ohne Weiteres klar, daß heutzutage die mittelalterlichen Formen des Wirthschaftslebens nicht wiederhergestellt werden können. Was aber sich sehr empfehlen würde, das ist die Rückkehr zu dem großen Princip der christlichen Eigenthumslehre, demzufolge die Güter der Erde der gesammten Menschheit dienen sollen.

7. Der hl. Thomas hat dieses Princip auch zur Grundlage seiner Lehre vom Almosen gewählt: „Die zeitlichen Güter, welche dem Menschen von Gott gegeben sind, gehören zwar ihm, hinsichtlich des Eigenthums, allein, was den Gebrauch betrifft, sollen sie nicht nur ihm gehören, sondern auch den anderen, welche daraus unterhalten werden können, von dem, was jenem überfließt."[1])

Wer nicht in maßloser Ueberschätzung des „Eigenthums" der capitalistischen Periode unempfänglich geworden ist für jedwede vernünftige Ueberlegung, der kann in diesen Worten des hl. Thomas durchaus nicht einen verkappten Communismus finden. Klar und deutlich wird das Privateigenthum anerkannt, klar und deutlich auch

[1]) S. Th. II. II. qu. 32. a. 5 ad 2. „Bona temporalia, quae homini divinitus conferuntur, ejus quidem sunt, quantum ad proprietatem, sed quantum ad usum non solum debent esse ejus, sed etiam aliorum, qui ex eis sustentari possunt, ex eo, quod ei superfluit."

das Eigenthumsrecht an den Früchten. Vom Ueberflusse allerdings soll der Eigenthümer Anderen mittheilen. Ein „Communismus" hinsichtlich des Gebrauches der Früchte wird nur in dem Sinne gefordert, als dem Eigenthümer die sittliche Pflicht auferlegt wird, mitzutheilen.[1]) Daß diese sittliche Pflicht, welche allgemein angedeutet ist durch den Ausdruck: „non debent", gegenüber dem Almosenempfänger eigentliche „Rechtspflicht" sei, wird in keiner Weise behauptet, noch viel weniger, daß irgend Jemand einen „Rechtsanspruch" gegenüber irgend einem Eigenthümer machen könnte auf Ueberlassung bestimmter Früchte. Es handelt sich einzig und allein um den „Communismus der Liebe". Bis zur Evidenz erhellt das aus folgender Stelle: „In Bezug auf die äußeren Dinge steht dem Menschen ein Doppeltes zu, wovon das Eine die Befugniß der Verwaltung und Verfügung ist. In Bezug hierauf ist es dem Menschen erlaubt, Eigenthum zu haben. Das Andere aber, was dem Menschen hinsichtlich der äußeren Güter zusteht, ist der Gebrauch derselben, und in Bezug hierauf soll er die äußeren Dinge nicht als eigen haben, sondern als gemeinsame, so zwar, daß er dieselben in der Noth den Anderen leicht mittheile."[2]) Nun bitte ich doch Jeden, für welchen juristisches Denken nicht eine unmögliche Forderung ist, ob denn in diesen Worten auch nur eine minimale Spur von dem ist, was man heute als „Communismus" zu bezeichnen pflegt? Der Mensch erscheint, wie der hl. Thomas sagt, als Eigenthümer seiner Güter bezüglich der Verwaltung und Austheilung. Er kann also über die Substanz der Sache verfügen. Allein er ist nicht allseitig unbeschränkt. Sittliche Pflichten ruhen auf ihm hinsichtlich des Gebrauches. Daß diese Gemeinsamkeit im Gebrauch und Fruchtgenuß auch nicht im Entferntesten eine positive Gemeinschaft sein soll, dergemäß irgend Jemand ein bestimmtes Recht gerade gegen diesen oder jenen Eigenthümer auf Mittheilung der Frucht seines Eigenthums hat, folgt schon aus der Erklärung, die der hl. Lehrer beifügt, der Eigenthümer behalte die Dispositionsbefugniß in eigener Person; er müsse die Früchte nur in dem Sinne als Gemeingut betrachten, „ut scilicet de facili eas communicet", daß er willig sie mittheile, schließlich auch dies nur bedingungsweise, im Falle eines Bedürfnisses des Nächsten, „in necessitate aliorum".

---

[1]) Com. in Pol. II. lec. 4. p. 411: „et hoc modo erunt possessiones divisae; sed propter virtutem civium, qui erunt in invicem liberales et benefici, erunt communes secundum usum, sicut dicitur in proverbio, quod ea, quae sunt amicorum, sunt communia."

[2]) S. Th. II. II. qu. 66. a. 2. (corp. artic.) „Circa rem exteriorem duo competunt homini, quorum unum est potestas procurandi et dispensandi: et quantum ad hoc licitum est, quod homo propria habeat . . . . Aliud vero, quod competit homini circa res exteriores, est usus ipsarum. Et quantum ad hoc non debet homo habere res exteriores ut proprias, sed ut communes: ut scilicet de facili eas communicet in necessitate aliorum."

Ist der Nächste in eigentlicher Noth, dann liegt allerdings nach der Lehre des Aquinaten eine unzweifelhafte Pflicht vor, ihm beizuspringen: „Das, was menschlichen Rechtes ist, kann dem Naturrechte oder göttlichen Rechte nicht derogiren. Gemäß der natürlichen Ordnung aber, wie sie die göttliche Vorsehung eingerichtet hat, sind die untergeordneten Dinge dazu bestimmt, daß vermittelst ihrer den Bedürfnissen der Menschen Genüge geleistet werde. Darum wird durch Theilung und Aneignung, welche aus menschlichem Rechte hervorgeht, nicht ausgeschlossen, daß man dem Bedürfnisse des Menschen aus jenen Gütern zu Hülfe kommen müsse. Deshalb sind die Dinge, welche Einzelne im Ueberflusse haben, gemäß dem Naturrechte der Unterhaltung der Armen geschuldet." [1] In der eben angeführten Stelle erklärt der hl. Lehrer ausdrücklich, was er hier unter Naturrecht und göttlichem Rechte versteht: nämlich die ursprüngliche Bestimmung der Naturgüter, den Bedürfnissen der Menschen zu dienen. Diese Bestimmung dürfe nicht durch die Theilung der Güter und Aneignung derselben seitens Einzelner für den Menschen gänzlich vereitelt werden. [2]

8. Allerdings tritt der hl. Thomas mit solchen Forderungen in schroffsten Gegensatz zu gewissen Anschauungen und Sätzen der liberalen Nationalökonomik, wie sie namentlich Malthus ausgebildet hat. Danach heißt es: für die Dürftigen hat die Natur den Tisch nicht gedeckt; sie können gehen, sind überzählig, überflüssig, die Natur selbst wird

---

[1]) S. Th. II. II. qu. 66. a. 7 (corp. artic.): „Ea, quae sunt juris humani, non possunt derogare juri naturali, vel juri divino. Secundum autem naturalem ordinem ex divina providentia institutum, res inferiores sunt ordinatae ad hoc, quod ex his subveniatur hominum necessitati: et ideo per rerum divisionem et appropriationem ex jure humano procedentem non impeditur, quin hominis necessitati sit subveniendum ex hujusmodi rebus. Et ideo res, quas aliqui superabundanter habent, ex naturali juri debentur pauperum sustentationi."

In heiligem aber berechtigtem Zorne rief auch der hl. Ambrosius (De Naboth. cap. 13. n. 56) den hartherzigen Egoisten seines Jahrhunderts zu: „meint ihr etwa, daß diese geräumigen Säulengänge zu eurer Größe beitragen, weil sie ganze Schaaren von Clienten fassen, während des Armen Stimme ungehört darinnen verhallt? — Glänzend bekleidet ihr die Wände eurer Wohnungen und zieht die Menschen aus An eurer Thür redet euch einer an, ihr würdigt ihn keines Blickes. Er klagt, er ist nackt, ihr geht an ihm vorüber, den Kopf voll Sorgen, welche Marmorgattung das schönste Pflaster in euren Palästen liefern dürfte! Der Arme bittet um eine kleine Kupfermünze, man giebt sie ihm nicht. Ein Mensch verlangt nach Brot, während euer Pferd ein goldenes Gebiß benagt. O, du Reicher, welches Gericht rufst du über dein Haupt herab. Du Unglücklicher, der du so Vielen aus der Noth helfen könntest und es nicht thust! Der Diamant, den du am Finger trägst, könnte allein ein Volk ernähren."

Noch andere Texte der hl. Väter bei Ratzinger, Die Volkswirthschaft in ihren sittlichen Grundlagen. 2. Aufl. 1895. S. 81 ff. Vgl. auch Ashley, Englische Wirthschaftsgeschichte. I. S. 129 ff.

[2]) Auch Maurenbrecher (a. a. O. S. 110) erkennt an, daß nach Thomas das Almosen keine „Handlung der Gerechtigkeit" im engeren Sinne des Wortes ist. S. Th. II. II. qu. 31. prooem. u. qu. 32 art. 1. c. — Sent. IV. dist. 15. art. 1 qu. 3. ad 4. (über das Verhältniß der liberalitas zur justitia).

für ihre Entfernung durch Krankheit, Hungersnoth und Pest sorgen. Ich meinerseits muß gestehen, daß mir der katholische Theologe Thomas von Aquin sympathischer ist, wie der protestantische Theologe Malthus. Der Arme fühlt sich doch nicht ganz verlassen und verstoßen, wenn er weiß, daß Gott auch für ihn den Tisch gedeckt, daß der Reiche verpflichtet ist, sogar durch eine höhere Pflicht, als die Pflicht der Gerechtigkeit, verpflichtet durch das oberste Gesetz, was die Beziehungen zum Nächsten regelt, durch das Hauptgebot der Liebe, verpflichtet bei seiner Seele Seligkeit, ihm mitzutheilen von seinem Ueberflusse.

Auf einen Punkt möchte ich noch einmal zurückkommen: Auch der hl. Thomas hat einen eigentlichen Rechtsanspruch des Armen gegenüber dem einzelnen Besitzer und auf ein einzelnes Gut nicht gekannt. Der Ausdruck „naturali jure debentur" bezeichnet zunächst nur eine sittliche Pflicht, nicht gerade die Pflicht der justitia stricta, der Gerechtigkeit, deren Nichtbeachtung Restitutionspflichten nach sich ziehen würde. Der Eigenthümer soll von seinem Ueberfluß geben. Er, der Eigenthümer, hat die Initiative bei der Vertheilung zu ergreifen. Die Vertheilung der Früchte bleibt eine dispensatio propriarum rerum, von Sachen, die also ebenso dem Eigenthümer der Substanz gehören, wie diese selbst. Auch die Art der Vertheilung ist dem Ermessen des Eigenthümers überlassen: „Weil es Viele giebt, die Noth leiden, und man aus derselben Sache nicht Allen zu Hülfe kommen kann, so bleibt die Vertheilung der ihm zugehörigen Sachen dem Ermessen eines Jeden überlassen, daß er vermittelst jener den Nothleidenden helfe." [1])

Dem hl. Lehrer genügt es aber nicht, die Pflicht des Almosengebens allgemein auszusprechen. Er bestimmt auch das Maß desselben und als die Bedingung des Almosens: den Ueberfluß auf der einen, das Bedürfniß auf der anderen Seite: „Von Seiten des Gebers muß beachtet werden, daß jenes, was für Almosen bestimmt wird, zum Ueberflusse gehört, gemäß Luc. 11: was überfließt, gebt als Almosen. Und zwar bezeichne ich den Ueberfluß nicht nur mit Rücksicht auf den Geber selbst, als das, was über die nothwendigen Bedürfnisse der Einzelperson hinausgeht, sondern auch mit Rücksicht auf Andere, deren Sorge ihm (dem Geber) obliegt. Hinsichtlich beider wird das der Person Nothwendige entsprechend der persönlichen Würde (dem Stande) aufgefaßt. Denn zuerst muß Jeder für sich und diejenigen, die ihm anvertraut sind, sorgen, und nachher erst, vom Ueberflusse, soll er der Noth Anderer abhelfen . . . Von Seiten des Empfängers aber wird vorausgesetzt, daß er in Noth sei; sonst läge kein Grund vor, weshalb ihm ein Almosen

[1]) „Sed quia multi sunt necessitatem patientes et non potest ex eadem re omnibus subveniri: committitur arbitrio uniuscujusque dispensatio propriarum rerum, ut ex eis subveniat necessitatem patientibus." S. Thomas, l. c.

gegeben werde."[1]) Hat also Jemand Ueberfluß, d. h. mehr als für seinen und der Seinigen *standesgemäßen* Unterhalt ausreicht, so soll er hieraus Almosen geben nach Maßgabe der Nothwendigkeit und des Bedürfnisses der Armen.

9. Nur einen Fall giebt es, wo der Arme selbst die Initiative ergreifen darf. Es ist dies der Fall der *äußersten Noth*, wenn Tod und Todesgefahr droht, und gar kein anderes Mittel vorliegt; dann sei es gestattet, sagt der hl. Thomas, das Gut des Nächsten auch ohne dessen Erlaubniß zu gebrauchen, soweit dies nothwendig, um der geschilderten äußersten Nothlage zu entgehen. Der hl. Thomas meint, daß man in einem solchen Falle nicht eigentlich von Raub oder Diebstahl sprechen könne. Er erkennt nämlich hier das von Uhlhorn perhorrescirte Princip an, daß: „in der äußersten Noth Alles gemein sei", — offenbar nicht in dem Sinne einer positiven Gütergemeinschaft, sondern nur insofern, als das Eigenthumsrecht des Einen nicht stärker sei, wie das Recht des Anderen auf Erhaltung seines Lebens. Wie der Eine das Gut gebrauchen kann als Eigenthümer, so kann der Andere es sich aneignen als Mensch, weil es für ihn das einzige Mittel ist, sein Leben zu erhalten. Das erworbene Recht des Eigenthums muß hier dem angeborenen Rechte der Selbsterhaltung weichen.

Ist es aber nicht völlig unbegreiflich, daß man an dieser „Gütergemeinschaft" Anstoß genommen hat? Wenn der Arme, nachdem er vergeblich andere Mittel versucht, endlich seine Hand ausstreckt, um fremdes Gut für seine verhungernden Kinder zu nehmen, so will St. Thomas ihn nicht noch überdies einen Dieb und Räuber nennen, vielmehr erkennt er an, daß jener Unglückliche in der Ausübung seiner primärsten Rechte gehandelt hat. Und das sollte nicht recht sein?

Vernehmen Sie übrigens die hierher gehörigen Worte des hl. Thomas, mit denen er im schrecklichen Falle des Nothstandes dem Armen die Befugniß zuspricht, „aus fremdem Gute" (ex rebus alienis) das Nothwendige zu entnehmen: „Wird die Nothlage so augenscheinlich und drängend, daß es offenbar ist, der gegenwärtigen Noth müsse mit den vorliegenden Dingen gesteuert werden (nämlich wenn der Person Gefahr droht und anders nicht geholfen werden kann), dann darf einer, erlaubterweise, aus fremdem Gute das Nothwendige nehmen, offen oder geheim, und es hat ein solches

[1]) „Ex parte dantis considerandum est, ut id, quod est in eleemosynam erogandum, sit ei superfluum, secundum illud Lucae 11.: Quod superest, date eleemosynam. Et dico superfluum non solum respectu sui ipsius, quod est supra id, quod est necessarium individuo, sed etiam respectu aliorum, quorum cura sibi incumbit; respectu quorum dicitur necessarium personae, secundum quod persona dignitatem importat. Quia prius oportet, quod unusquisque sibi provideat et his, quorum cura ei incumbit, et postea de residuo aliorum necessitatibus subveniat . . . Ex parte autem recipientis requiritur, quod necessitatem habeat, alioquin non esset ratio, quare eleemosyna ei daretur." S. Th. II. II. qu. 32. art. 1.

Vorgehen nicht die Natur des Diebstahls oder Raubes." [1]) Diese Lehre hat mit einer communistischen Auffassung des Eigenthums absolut nichts zu thun, was auch Maurenbrecher zugiebt. „Auf denselben Grundsatz wie das Almosen", sagt er, „begründet Thomas die Ansicht, die man immer als extremsten Ausdruck seiner communistischen Tendenz betrachtet hat, nämlich die Berechtigung des Diebstahls (?) in äußerster Noth: weil die Naturdinge dazu da sind, menschlicher Nothdurft zu dienen, darum hat der Nothleidende schließlich, wenn gar keine andere Hülfe möglich ist, und es sich um Gefahr für Leib und Leben handelt, das Recht, offen oder heimlich mit fremdem Gute seine Nothdurft zu stillen. Dasselbe Recht über fremdes Eigenthum hat Jeder, der einen Anderen in äußerster Noth sieht und ihn aus eigenen Mitteln nicht unterstützen kann. Hier gilt auch für Thomas der Satz, den schon Augustin aufgestellt hat, daß in der äußersten Noth alle Dinge gemeinsam sind. Aber dieser Satz hat trotz des ähnlich klingenden Wortlautes nichts mit dem anderen gemein, daß nach Naturrecht Alles gemeinsam sei; er ist nur ein Ergebniß der gemeinchristlichen Anschauung, daß alle anderen Rücksichten schweigen müssen, wo es sich um Erhaltung eines Menschenlebens handelt, einer Anschauung, die für Thomas durch die aristotelischen Sätze von der obersten Bestimmung aller Naturgüter und von der gemeinsamen Nutzung alles Besitzes unter Freunden noch besonders empfohlen wird."

9. Das ist also die Lehre des hl. Thomas, sowie der Scholastiker und auch der späteren katholischen Gelehrten. Stets hat die christliche Kirche diesen wahren „Communismus der Liebe" verkündet und geübt und wird auch trotz Uhlhorn fürderhin fortfahren, ihn zu lehren und zu bethätigen, um durch christliche Großmuth die Lücken auszufüllen, welche die kalte Gerechtigkeit oder die selbstsüchtige Ungerechtigkeit belassen haben. Noch heute bekennen die katholischen Socialpolitiker mit dem hl. Thomas: „Frieden und Eintracht unter den Menschen durch die Vorschriften der bloßen Gerechtigkeit gründen zu wollen, geht nicht an, wenn nicht überdies die Liebe hinzutritt. Durch die Gerechtigkeit wird allerdings hinreichend gesorgt, daß nicht Einer dem Andern Beschwerde verursache, keineswegs aber, daß Einer den Andern Hülfe bringe in ihrer Noth. Und dennoch bedarf man zuweilen Hülfe in solchen Dingen, in welchen Niemand durch die Pflicht der Gerechtigkeit dazu gehalten ist, oder wenn der, welcher dazu verpflichtet, seine Pflicht versäumt. Darum war es nöthig, das Gebot gegenseitiger

[1]) „Si tamen adeo fit evidens et urgens necessitas, ut manifestum sit, instanti necessitati („gegenwärtige Gefahr für Leib oder Leben", wie das D. R. Str. G. B. sagt) de rebus occurrentibus esse subveniendum (puta, cum imminet personae periculum et aliter subveniri non potest), tunc licite potest aliquis ex rebus alienis suae necessitati subvenire, sive manifeste, sive occulte ablatis, nec hoc proprie habet rationem furti, vel rapinae. S. Th. l. c.

Liebe den Menschen zu geben, damit sie einander helfen möchten, jenes Gebot, vermöge dessen der Mensch gehalten ist, den Nächsten Hülfe zu gewähren, auch dann, wenn keine Rechtspflicht ihn dazu zwingt." [1])

Hätten die Völker doch stets die christkatholische Auffassung vom Eigenthum, insbesondere jenen echt christlichen Communismus mit der demselben zu Grunde liegenden Gesinnung zu bewahren gewußt! Fürwahr unermeßliches Elend wäre vermieden, zahllose Thränen wären nicht geweint worden. Niemals hätte die Welt sich vor den blutigen Drohungen eines andern, gottlosen Communismus zu fürchten gebraucht. Mag daher auch Abt Uhlhorn mit den communistischen Tendenzen in der katholischen Eigenthumslehre weniger zufrieden sein, uns beweist grade diese Lehre, daß der Geist Jesu Christi in seiner Kirche fortlebt zum Heile der Menschheit, daß die katholische Kirche auch heute noch würdig ist, bei den Bestrebungen zur Lösung der socialen Frage gehört zu werden. „Die Erkenntniß, daß die Güter dieser Erde der leiblichen Wohlfahrt der Menschheit dienen sollen", sagt Alfred Winterstein [2]) „ist eine elementare. Sie wird sich mit der fortschreitenden geistigen und materiellen Cultur nicht abschwächen, sondern immer stärker werden. Es liegt sicherlich in unseren Tagen die Wucht und Macht der socialen Bewegung in der Stärke begründet, mit welcher diese Erkenntniß bei den Fortschritten der geistigen Cultur — Verallgemeinerung der Volksbildung noch dazu nach der mehr irdisch-natürlichen Richtung — sowie bei den riesigen Fortschritten der materiellen Cultur in unserer Zeit gewachsen ist. Die Menschen verlangen ihren Antheil an den Gütern der Erde. Diesem tiefsten Grund und Wesen der socialen Frage, soweit sie rein wirthschaftlich, d. h. soweit das Erdengut als solches bei derselben in Betracht kommt, steht die Lehre Jesu unmittelbar nahe. Jesu Lehre über das Erdengut faßt durch alle einzelnen Punkte hindurch die Verwendung des Erdengutes für die Gottesfamilie, die Menschheit ins Auge. Sie muß eben deswegen als eine eminent sociale Lehre schon nach diesem allgemeinsten Grundgesetze, welches sie für das Erdengut aufstellt, bezeichnet werden."

[1]) S. Thomas. Summa contra gentes, lib. III. cap. 130: „Non sufficit, pacem et concordiam inter homines per justitiae praecepta conservari, nisi ulterius inter eos fundetur dilectio. Per justitiam sufficienter hominibus providetur, ut unus alteri non inferat impedimentum, non autem ad hoc, quod uni ab aliis inferatur auxilium in his, quibus indiget, quia forte aliquis indiget auxilio alterius in his, in quibus nullus ei tenetur per justitiae debitum; aut, si forte aliquis ei tenetur non reddit. Oportuit igitur ad hoc, quod se invicem homines adjuvarent, etiam praeceptum mutuae dilectionis hominibus superinduci, per quam unus alio auxilium ferat etiam in his, in quibus ei non tenetur secundum justitiae debitum." Eine ausführliche und sehr zuverlässige Darlegung der gesammten Lehre des hl. Thomas über das Eigenthum findet sich in dem verdienstvollen Werke Franz Schaub's „Die Eigenthumslehre nach Thomas von Aquin und dem modernen Socialismus". Freiburg. 1898.

[2]) A. a. O. S. 235 ff.

XIV.

Das canonische Zinsverbot.

1. Wie sollte eine Kirche fähig sein, die sociale Frage zu lösen, eine Kirche, in welcher „Zinsnehmen als Wucher für Todsünde galt?“ (Uhlhorn a. a. O. S. 9.) Zeigt doch dies allein zur Genüge, daß die ganze Auffassung der katholischen Kirche vom wirthschaftlichen Leben irrig und ebensowenig durchführbar ist, wie das Zinsverbot selbst, „das man allgemein aufgegeben hat, obwohl eine Reihe von Päpsten jedes Zinsnehmen (nicht bloß das, was wir heute Wucher nennen) für Todsünde erklärt haben, und Clemens V. auf dem Concil von Vienne 1311 die Statuten der Städte, die, weil sie nach ihren wirthschaftlichen Verhältnissen gar nicht anders konnten, das Zinsnehmen erlaubt und geregelt hatten, feierlich für nichtig erklärt hat. Freilich schon Thomas macht die sittlich höchst bedenkliche Concession, daß zwar auf Zins ausleihen Sünde ist, aber selbst eine Anleihe machen und Zins zahlen ist keine.“ (Ebendas. S. 16.)

Vielleicht darf man bezweifeln, daß dieser Rigorismus Uhlhorn's allen Versuchungen Stand halten würde. Ich nehme an, der Herr Abt müsse nothwendig zur Arrondirung des Grundbesitzes einer Diaconissenanstalt ein Stück Land kaufen. Der Verkäufer weiß, daß der Käufer sich in einer Art Nothlage befindet und fordert einen wahren Wucherpreis. Vielleicht würde der Herr Abt in solcher Lage ebenfalls die „sittlich höchst bedenkliche Concession“ machen, daß zwar die Forderung eines solchen Wucherpreises Sünde sei, den Preis zu zahlen, aber keine.

Ich bin übrigens sehr erstaunt, daß Abt Uhlhorn so viel Aufhebens macht vom canonischen Zinsverbot, da er ja doch wohl weiß, wie der Stifter der protestantischen Kirchen in dieser Sache durchaus auf canonischem Standpunkt verblieben ist. Luther hat bekanntlich den Capitalzins in seinen beiden Sermonen vom Wucher (1519) und in der Schrift von Kaufhandlung und Wucher (1524) nicht minder scharf verurtheilt, wie das canonische Recht. In der Anweisung „an die Pfarrherren, vom Wucher zu predigen“ (also noch im Jahre 1540), heißt es: „Wer etwas leihet und drüber oder

Besseres nimmt, der ist ein Wucherer und verdammt als ein Dieb, Räuber und Mörder." Der Pfarrer, welcher einen solchen zum Abendmahl zuläßt oder bestattet, gilt als Theilnehmer an jener Sünde. Wer 40 fl. jährlicher Zinsen erhebt, „frißt", nach Luther, jährlich einen Bauern oder Bürger; wer 400, 4000, 40 000, 400 000 fl. jährlich an Zinsen einnimmt, „frißt" einen reichen Ritter, Grafen, Fürsten, König, „und leidet darüber keine Fahr, weder an Leib noch an Waar, arbeitet nichts, sitzt hinter dem Ofen und brät Aepfel". Die Obrigkeit solle nur „frisch dreingreifen".[1])

Abt Uhlhorn wird mir erwidern, daß Luther eben nicht unfehlbar, überhaupt in seinen dogmatischen Anschauungen und moralischen Grundsätzen weder zuverlässig noch beständig gewesen sei. Wie sehr dies an einem „Rüstzeuge Gottes" auffallen mag, so ist es aber doch eine unleugbare Thatsache. Darum wollen wir uns auch bei Luther's Ansichten über Zinsnehmen nicht länger aufhalten, um so weniger, da die Anhänger Luther's das Zinsverbot alsbald preisgegeben haben.

2. Es bietet dagegen das höchste Interesse, den officiellen Kampf der christlichen Kirche gegen die Völker vernichtende Ungerechtigkeit des Wuchers bis in seine ersten Anfänge zu verfolgen.

Nicht nur viele der hl. Kirchenväter, auch schon die ältesten Concilien beschäftigen sich mit der Zinsfrage. Die spanische Generalsynode von Elvira aus dem Jahre 306 droht im can. 20 mit Degradation und Ausschluß denjenigen Clerikern, welche Zinsen nehmen. Für die Laien, welche, obwohl gewarnt, bei diesem Unrecht („in ea iniquitate") verharren, wird ebenfalls Excommunication in Aussicht gestellt. Die Strafandrohung gegen Cleriker wird bald auch von der abendländischen Generalsynode des gesammten römischen Patriarchates, zu Arles im Jahre 314, im can. 12 erneuert.

Das erste ökumenische Concil, von Nicäa im Jahre 325, beklagt im can. 17, daß Cleriker die centesima, also den gesetzlich erlaubten Zins, beziehen. Diesem Verlangen nach „schändlichem Gewinn" *(αἰσχροκέρδεια)* gegenüber wird der Zinsbezug schlechthin, ebenso der Bezug des sogenannten „Anderthalbfachen" verboten. Man pflegte nämlich damals häufig Getreide zu leihen unter der Bedingung, daß man zur Zeit der Ernte das Anderthalbfache, also 50 % Gewinn zurückfordern dürfe. Ueberdies wird denjenigen Strafe angedroht, welche „sonst eine Art schändlichen Gewinnes" aussinnen. Also der Zinsbezug, der Bezug des gesetzlich erlaubten Zinses (der *ἑκατοστα!*) wird von dem ersten allgemeinen Concil, allerdings in einem Disciplinarcanon, „zu den Arten schändlichsten Gewinnes" gerechnet, strengstens denjenigen verboten, welche allen Anderen als Muster der Gerechtigkeit vorzuleuchten haben.

[1]) L. W. (Irm.) XXIII., 302 ff.

Auch der 44. (43.) apostolische Canon bedroht den Bischof, Priester oder Diacon, welcher Zins von seinem Schuldner fordert, mit strengen kirchlichen Strafen. Die apostolischen Canones stammen jedenfalls aus der Zeit vor der Mitte des 4. Jahrhunderts.

In gleichem Sinne lautete der can. 13 der Synode von Karthago (zwischen 345—348), der can. 4 der Synode von Laodicea in Phrygien (aus dem Jahre 365), „daß die Geistlichen nicht wuchern und nicht Zins und die sogenannte Anderthalbfache nehmen dürfen".[1])

Bereits die Synode von Hippo, aus dem Jahre 393, deutet durch die Art und Weise, wie sie ihren can. 22 formulirt, klar genug das Wesen, die „ratio formalis", des Wuchers an, wie es von nun an immer klarer, immer schärfer in der kirchlichen Gesetzgebung hervortritt: „Kein Cleriker soll mehr, als er ausgeliehen hat, zurückempfangen." Wiederum verbietet die 2. Synode von Arles, im Jahre 443, can. 14, den Zins als eine Art schmutzigen Gewinnes. Die Synode von Dovin in Armenien, vom Jahre 527, untersagt im can. 3, Kirchenvermögen auf Zinsen zu geben, und im can. 22 allen Priestern die Zinsnahme schlechthin.

Immer wieder erneuert sich in der Folge das Zinsverbot. So seitens der 3. Synode von Orleans i. J. 538, can. 27; ferner die Zusammenstellung des Zinses mit schändlichem Gewinn („turpia lucra") auf der Synode zu Clichy bei Paris, zur Zeit Chlotar II. im Jahre 626, can. 1, wo überdies allen Christen der Bezug des „sexuplum" oder „decaplum" verboten wird.

Auch die von Justinian II. zur disciplinären Ergänzung des 5. und 6. ökumenischen Concils berufene und im Trullonsaale des kaiserlichen Palastes zu Constantinopel abgehaltene, von den Griechen anerkannte, Quinisexta oder Trullanische Synode verbietet im can. 10 den Geistlichen, Zins zu nehmen.

Unter Berufung auf Ps. 14, 5 untersagt sodann eine unter König Alfwald in Northumbrien 787 abgehaltene Synode (Synodus Calchutensis) im can. 17 allgemein und Allen, Wucher und Zins aus geliehenem Gelde zu nehmen und verbindet in höchst charakteristischer Weise diese Vorschrift mit der anderen, in Allem gleiches und gerechtes Maß zu halten, „quia Deus ubique justitiam diligit et aequitatem videt vultus ejus."

Im Jahre 789 berief Carl der Große nach Aachen eine Synode. Ein Capitulare bezeichnete als Vorlage die Punkte, über welche berathen werden sollte. Im cap. 5 heißt es daselbst: „Viele alte Kirchengesetze und auch die hl. Schrift verbieten, Zins zu nehmen." Das cap. 39 derselben Synode verlangt überdies, daß, „wer etwas ausgeliehen habe, es gerade so (in derselben Species, tantundum ejusdem speciei) zurückempfange".

[1]) Aufgen. ins Corp. juris. Decr. Gr. c. 9. Dist. 46.

Die Synode, welche unter Kaiser Ludwig im Jahre 829 zu Paris abgehalten wurde, beklagt zunächst im can. 53 den schrecklichen Wucher, welchen Cleriker und Laien betrieben. Lehrreich sind die verschiedenen Beispiele von Wucher, die dort angeführt werden. Zur Zeit des Hungers bittet z. B. der Arme um Brot oder Wein u. dgl. als Darlehen. Der Wucherer berechnet dasselbe zu hohem Preise, so zwar, daß der Arme zur Zeit der Ernte entweder so und so viele Denare oder aber deren Werth in Getreide zurückgeben muß. So pflege es zu geschehen, daß für einen empfangenen Scheffel drei oder vier zur Zeit der Ernte zurückgegeben werden müßten.

Die Vertheidiger des Freihandels werden freilich ein derartiges Geschäft ganz in Ordnung finden. Die Seltenheit des Getreides zur Zeit der Noth steigert dessen Werth. Bei geringerem Angebot steigt „naturgemäß", in Kraft „der natürlichen Gesetze" der Wirthschaft der Preis der Waare. Ganz schön! vortrefflich deducirt! Die „Römlinge" des 9. Jahrhunderts waren anderer Ansicht und naiv genug, das Angebot als eine freie, der sittlichen Verantwortung unterliegende Handlung anzusehen und in dieser kindlichen Anschauung denjenigen, welche einen Reservefonds aufgehäuft, positiv zu verbieten, mit dem Ueberschuß zur Zeit der Noth zurückzuhalten. Sie sollten ein Angebot machen, nicht aber durch Zurückhaltung den Preis höher zu steigern versuchen. Gleichzeitig wurden dann von Staats wegen die öffentlichen Magazine geöffnet, die Klöster spendeten reichlicher Almosen und die Kirche spornte zu umfassenderer charitativen Hülfeleistung an. So versuchte man, den Preis der nothwendigen Lebensmittel niedrig zu halten. Das sind die Tendenzen früherer Zeiten gewesen. Ihre Ziele waren menschenfreundlich, wenn diese auch nicht immer wirklich im vollem Maße erreicht wurden. Später, in der „protestantisch-liberalen" Wirthschaftsperiode, fand man es höchst natürlich", durch Aufkauf und Zurückhaltung des Angebotes erst noch die Noth recht zu steigern, um aus dieser Noth des Nächsten den möglichst höchsten Vortheil zu ziehen. Was man früher unter dem Namen „Dardanariat" verabscheute, als Verbrechen bestrafte, wurde zu einer beliebten Geschäftspraxis: Ausbeutung des Nächsten durch künstliche Preissteigerung.

Ein anderes Wucherbeispiel, welches die Pariser Synode anführt, war dieses: Man giebt den in Noth befindlichen Armen ein kleines Darlehen, läßt sich dafür deren Aecker, Weinberge, Wiesen als Pfand bestellen mit dem Rechte des Fruchtgenusses und bezieht die Früchte gänzlich, obwohl deren Werth das Darlehen übersteigt. (Die Antichresis des römischen Rechtes.) Auf diese und ähnliche Weise wurden die Armen ausgebeutet und dauernd ins Elend gestürzt, zu Proletariern gemacht, „paupertati addicuntur". Auch hier wird durch Bezugnahme auf eine Stelle des h. Hieronymus das Wesen des Wuchers angedeutet, welches darin besteht, daß man Getreide u. dgl. giebt, um eine größere Menge zurückzuerhalten,

„amplius recepturi". Nicht selten wendet man geringeres Maß an, wenn man die Waaren verkauft, größeres dagegen, wenn man zu empfangen hat. Wiederum besteht der Wucher in diesem Beispiele darin, daß man mehr, sei es an Waaren, sei es an Preis, im Kaufgeschäfte sich verschafft, als man in Anspruch nehmen dürfte. Als Aeußerung einer tiefen Verachtung und Geringschätzung des Menschen erscheint es dem Heiligen und mit ihm der Synode, wenn die „Raserei der Gewinnsucht" sich dahin versteigt, durch Verkauf schlechter Lebensmittel ungerechten Gewinn zu erlangen, indem man Abfälle, Staub und Spreu dem Weizen beimischt.

Um dem Einwande zuvorzukommen, als wenn Wucher nur im Geldgeschäfte (Gelddarlehen) geübt werden könne, fügt die Synode bei, daß die hl. Schrift für *jedes* Geschäft ein Uebermaß, die „superabundantia", d. i. was über das Maß der *gerechten* Forderung hinausgeht, verbietet, „so daß man überhaupt *nicht mehr zurücknehmen* darf, als man *gegeben* hat." Leistung und Gegenleistung müsse einander gleich sein, mag der Vertrag ein Darlehens-, Kauf-, Mieth- oder irgend ein anderes bilaterales Tauschgeschäft sein. Natürlich wird diejenige Gleichheit verstanden, welche im Tauschverkehre allein in Betracht kommt: die *Gleichheit der Werthe*.

Daß in der That die Ungleichheit der beiden Leistungen, die in Tausch zu einander stehen, in der Auffassung der Synode das Wesen des Wuchers ausmache, beweisen noch eine Reihe anderer Ausdrücke, die sich in dem Contexte der Synodalbeschlüsse befinden. So z. B. heißt es, daß gewisse Leute kleine „Geschenke" annehmen und darin durchaus keine superabundantia sähen, „wenn Jemand von dem, was er gab, mehr empfängt, was immer es sei: „Si ab eo, quod dederint, plus acceperint." Das „Geschenk" scheint nach dem Wortlaute nicht gerade so ganz liberaler Natur gewesen zu sein. Es wird nicht ab eo, cui dederint gegeben, sondern ab eo, quod dederint. wie es scheint, gefordert.

Unleugbar ist, daß die meisten Concilsbeschlüsse ein Nothdarlehen an Arme hauptsächlich, wenn nicht allein vor Augen haben. Es kommt dies zunächst daher, weil die Kirche stets den Schutz der wirthschaftlich Schwachen als ihre besondere Aufgabe angesehen, sodann weil thatsächlich ein großer, wohl der größte Theil der Darlehen aus Consumtivdarlehen an Arme bestand. Aber andererseits setzen keineswegs alle Concilien die Armuth des Darlehens-Empfängers voraus. Eine ganze Reihe der Synoden verwirft schlechthin den Zinsbezug, ohne auf Armuth oder Reichthum des Schuldners Rücksicht zu nehmen. Die Gründe ferner, um derentwillen der Zins verworfen wird, sind durchaus allgemeiner Natur. Es gilt als Unrecht, im Tauschverkehr überhaupt mehr zurückzufordern, als man gegeben hat, „exigere velle, quod te nescias commodasse", wie die Pariser Synode sich ausdrückt. Zu diesem der Gerechtigkeit ent-

lehnten allgemeinen Grunde kommt dann noch als specieller Grund die Pflicht der Liebe, welche es nicht zuläßt, die Noth des Nächsten zur eigenen Bereicherung auszunützen. „Wie kann man", fragt die Pariser Synode, für den Bruder das Leben hingeben, „wenn man nicht einmal von seinem Ueberfluß ihm spenden will?"

Wollen Sie, mein lieber Freund, in einem einzigen Satze den Geist kennen lernen, welchem die canonische Zinsgesetzgebung ihr Dasein verdankt, dann lesen Sie das cap. 4 des 2. Buches der Beschlüsse der Synode von Paris: „Das Reich kann nur bestehen, wenn pietas, justitia, misericordia darin herrschen." Oder schlagen Sie im Pontificale Romanum jene schöne Ermahnung auf, welche der krönende Bischof bei der Königskrönung zum Monarchen spricht: „Justitiam sine qua nulla societas diu consistere potest, erga omnes, inconcusse administrabis. Viduas, pupillos, pauperes ac debiles ab omni opressione defendes." — Die Kirche hat gewiß nicht die Aufgabe, ein nationalökonomisches System zu begründen. Aber sie ist die Hüterin des Sittengesetzes und als solche ermahnt sie im Laufe der Jahrhunderte ohne Unterlaß die Völker zur Gerechtigkeit und Liebe; als solche wehrt sie der erdrückenden Gewalt des Capitals und den von Geldgier gequälten Reichen, deren ganzes Streben dahin geht, wie der hl. Hieronymus so überaus wahr sagt: ut possideant pecuniâ pauperem", „daß sie vermittelst ihrer Gelder den Armen in Besitz nehmen"; — nicht nur sein Vermögen, sondern ihn selbst, sei es, daß sie ihn zum Sklaven machen, oder daß sie im „freien Arbeitsvertrag" seine Arbeitskraft „als Waare" kaufen, so billig, so profitabel wie nur möglich. Ich weiß nicht, ob v. Schäffle diese Worte des hl. Kirchenvaters gekannt hat. Aber es ist im Grunde genommen derselbe Gedanke, den der moderne Nationalökonom wieder zum Ausdruck bringt, wenn er die himmelschreiende Wucherform der Verkürzung gerechten Lohnes oder die Vorenthaltung verdienten Lohnes als eine langsame und darum besonders grausame Menschenfresserei[1]) bezeichnet, weil man hier Dienste mit Sachgütern eintausche, welche nicht soviel Lebensmittel gewähren, wie jene Lebenskraft gekostet haben.

Die folgenden Synoden, welche über Zinsnahme Beschlüsse faßten, wenden sich, wie die letztgenannten, an Geistliche und Laien zugleich.

So die Synoden von Meaux und Paris aus den Jahren 845 und 846 im can. 55. — Die Synode von Pavia im Jahre 850, can. 19. — Die Synode zu Valence in der Dauphiné, vom Jahre 855, can. 10. — Die Synode zu Reims unter Leo IX. vom Jahre 1049, can. 7. — Die Synode zu Poitiers im Jahre 1078, can. 10. — Die Synode zu Gerundum in Spanien vom

[1]) Capitalismus und Socialismus. 1870. 18.

Jahre 1078, welche im can. 9 über Concubinarier und Wucherer den Bann ausspricht.

Es ist zweifelhaft, ob die angeblichen Urbanacten, welche Pflugk-Harttung veröffentlicht hat (Acta inedita Pont. Rom. II. Stuttgart 1884, p. 167), wirklich zu den Acten der Lateransynode vom Jahre 1097 gehören. Wie dem immer sei, der 2. can. dieser Acten verordnet, daß die Zinsnahme als Capitalvergehen bestraft, die Ungehorsamen von der Kirche, und, falls sie ohne Genugthuung gestorben seien, vom kirchlichen Begräbniß auszuschließen seien.

Es folgen nun die Beschlüsse der Synode von London aus dem Jahre 1125 im can. 14, welcher Clerikern Zinsnehmen untersagt, sodann der strenge can. 13 des 10. allgemeinen oder 2. Lateranischen Concils: „Wir verabscheuen die verdammungswürdige Raubsucht der Wucherer und schließen sie von allem kirchlichen Troste aus. Kein Geistlicher darf, ohne äußerste Vorsicht, einen Wucherer (zu den Sacramenten) zulassen; sie sollen ihr ganzes Leben lang infam sein und, wenn sie sich nicht bessern, auch des kirchlichen Begräbnisses beraubt werden."

Die Synode zu Tours im Jahre 1163 deutet wiederum im can. 2 bei Besprechung des pactum antichreticum auf das Wesen des Wuchers hin, daß nämlich die Pfandgläubiger beim Fruchtgenusse aus dem Pfande mehr ziehen, als ihnen gebührt, oder als sie hergegeben haben.

Der Zeit nach folgen jetzt die Synode von London, im Jahre 1175 mit can. 10, sodann die elfte allgemeine oder dritte Lateranensische Synode im Jahre 1179, welche offenkundige Wucherer von Communion und kirchlichem Begräbniß ausschließt.

Die Synode von Avignon im Jahre 1209 verlangt cap. 3, daß an allen Sonn- und Festtagen die Excommunication über die Wucherer im Allgemeinen, gegen offenkundige Wucherer aber, die trotz dreimaliger Mahnung sich nicht bessern, sogar im Besonderen und mit Angabe ihres Namens verkündigt werde. — Interessant ist die Bestimmung in cap. 4: „Auch die Juden müssen am Wucher gehindert werden durch Excommunication aller Christen, welche sich mit ihnen in solche Geschäfte einlassen. Ferner sollen sie gemäß dem Decrete des Papstes Innocenz III. zur Rückgabe der Wuchergelder gezwungen werden." (Vgl. c. 12 und 13. X. de usuris V, 19.)

Die Synode von Paris aus dem Jahre 1212 oder 1213 wendet sich gegen das immer mehr um sich greifende Speculationsfieber. Sie bestimmt im can. 25: „Wer seine Waare auf einen gewissen Termin verkauft, um dadurch mehr zu erlösen, soll wie ein Wucherer bestraft werden."

Die Kirche hat wiederholt die Juden gegen gewaltsame Bedrückungen in Schutz genommen. Andererseits finden wir auch, daß sie mit allen Mitteln den eigentlichen jüdischen Blutsaugern das Handwerk zu legen sucht. Ein Beispiel habe ich Ihnen oben im cap. 4

der Avignonensischen Synode vorgeführt. Mit derselben Angelegenheit beschäftigte aber sich bald nachher auch ein allgemeines Concil, die zwölfte allgemeine oder 4. Lateranensische Synode vom Jahre 1215. Im can. 67 heißt es: „Je mehr die Christen vom Wucher abgehalten werden, desto mehr ergeben sich ihm die Juden, sodaß jene von diesen in kürzester Zeit ausgesogen sein werden. Um nun die Christen hierin zu schützen, wird verordnet, daß, wenn ein Jude einen Christen durch Wucher beschwert, die übrigen Christen allen Verkehr mit ihm aufgeben müssen, bis er Ersatz (!) leistet, und es sollen die Christen durch kirchliche Censuren zu solchem Verhalten gezwungen werden. Die Fürsten sollen deshalb den Christen nicht zürnen, vielmehr die Juden hindern, solchen Wucher zu treiben." (Vgl. c. 18. X. de usuris V, 19.)

Die Synode von Narbonne im Jahre 1227 verbietet den Juden im can. 2 unmäßigen Zinsbezug von den Christen. Can. 8: „Ueber die öffentlichen Wucherer, Blutschänder, Concubinarier, Ehebrecher und Räuber muß an allen Sonn- und Festtagen öffentlich die Excommunication verkündigt werden." Die Gesellschaft, mit welcher hier die Wucherer zusammengestellt werden, zeigt sehr deutlich, was man damals von dem Wucher hielt.

Der can. 10, der im selben Jahre 1227 zu Trier abgehaltenen Synode schärfte die Beobachtung des can. 25 der dritten Lateransynode ein. Im can. 11 wird sodann das vom 4. Lateranensischen Concil gegen die Juden vorgeschriebene Verfahren auch auf die cavercini oder caorsini, d. s. italienische Kaufleute, übertragen, die namentlich zu Cahors in Frankreich ähnliche Wechselgeschäfte trieben, wie später die Lombarden.

Die früheren Strafbestimmungen, theilweise durch processuale Maßnahmen vermehrt, z. B. daß der Bischof auch ohne Ankläger, ex officio gegen die Verdächtigen vorgehen solle, daß kein Advocat zweifelhafte Processe in dieser Sache übernehmen dürfe u. dgl. bilden den Gegenstand einer ganzen Reihe von neuen Synodalbeschlüssen aus dem 13. Jahrhundert. Hierher gehören c. 2 und 3 der Synode von St. Quentin aus dem Jahre 1231. Ferner die Beschlüsse der Synode zu Château-Gontier vom Jahre 1231, can. 30; — der Synode zu Mainz im Jahre 1233, can. 47; der Synode zu Trier im Jahre 1238, zu Beziers im Jahre 1246 mit can. 33 und 37. Letztere Synode verordnet in can. 37 namentlich auch die für gewisse Juden unübertrefflich heilsame Cur der Rückerstattung. Die Synode von Nicosia aus dem Jahre 1257 wendet sich in der constitutio 29 insbesondere gegen den contractus mohatrae, d. h. einen Scheinkauf zu hohem Preise mit Creditirung des Kaufpreises und unmittelbar nachfolgendem Rückverkauf zu niedrigem Preise mit Baarzahlung. Sodann wird der sogenannte „Wucher am Stamm", bei dem man z. B. sich für 100 schuldig bekannte, obwohl man nur 80 erhalten hatte u. dgl. strenge verurtheilt. Alle, welche bei derartigen Ge-

schäften, sei es als Notare, Schreiber, Mäkler oder auch als Bürgen mitwirken, verfallen der Excommunication! Die Verträge selbst sind ipso jure nichtig, sodaß weder actio noch exceptio, weder Klage noch Einrede auf sie gegründet werden kann. Wer denkt hier nicht an jenen „famosen" Berliner Juden, der in seinem Bureau einen ausgestopften Affen besaß, den er seinen Darlehensschuldnern, natürlich gegen sofortige und gute Bezahlung — man konnte das ja an der Darlehenssumme abrechnen — zum Kaufe „anbot"! — Man erzählt, daß es zur Zeit keinen „noblen Herrn" in Berlin gegeben habe, der nicht jenen schäbigen Affen eine Zeit lang besessen, bis der Jude denselben wieder als res derelicta occupirt hatte. —

Das ökumenische Concil von Lyon, Lugdunense II. vom Jahre 1274, erneuert in der constit. 26 „de usuris" zunächst die Constitution des Lateranensischen Concils. Sodann verbietet es unter Androhung kirchlicher Censuren die Beherbergung von öffentlichen Wucherern oder die Gestattung des Aufenthaltes an irgend einem Orte für dieselben. Collegia und einzelne Personen, welcher Würde sie auch sein mögen, werden angehalten, innerhalb dreier Monate die offenkundigen Wucherer aus ihrem Territorium zu verbannen. In der constit. 27 wird den usurarii manifesti das kirchliche Begräbniß verweigert, bis thatsächlich nach Möglichkeit Restitution geleistet, beziehungsweise diese durch Zahlungsversprechen u. dgl. sicher gestellt sei. Ohne diese Sicherstellung soll das Testament des Wucherers nichtig sein.

Mit höchst bitteren Ausdrücken spricht das Concilium Avenionense vom Jahre 1282 im cap. 1 von Wucher und Wucherern. Die Wucherer „hefteten ihre räuberischen Augen auf fremdes Gut", sie nännten sich bloß mercatores, Kaufleute, man müsse sie aber richtiger Räuber, direptores, nennen. „Den Armen und Dürftigen, aber auch Wohlhabenden bringen sie tödtliche Gefahren." Zu den Wucherern rechnet das Concil auch Solche, welche bewegliche oder sich bewegende Sachen, „res mobiles vel se moventes", theuerer verkaufen, allein deshalb, weil der Preis creditirt wird. Der Ordinarius soll gegen die genannten Wucherfälle, aber auch gegen andere den Wucher verschleiernde Verträge von Amts wegen einschreiten. Die absolutio a censura ist reservirt, ausgenommen in articulo mortis.

Eine sehr ins Einzelne gehende Bestimmung über den Vollzug der Restitution seitens des Wucherers oder seiner Erben enthält das Ravennate IV. vom Jahre 1317 in Rubrica 15. Hier wird sorgfältigst das processuale Verfahren zur Feststellung der Restitutionssumme geordnet. Die Strenge dieses Verfahrens geht unter Anderem daraus hervor, daß die Bürgen, welche zur Sicherung der Restitution aufgestellt werden, des beneficium divi Hadriani entbehren sollen. Das Concil giebt auch eine Definition des usurarius manifestus. Es ist ein Solcher, über den das Gerücht geht, daß er Zinsen er-

preßt habe („extorsisse usuras"), mag nun dieses Gerücht auf eigener Aussage des Betreffenden oder auf sonstige hinreichende Beweise sich stützen. Charakteristisch für die Auffassung des Concils vom Wesen des Wuchers ist seine Gleichstellung mit Diebstahl, trügerischem Erwerbe fremden Gutes u. dgl. (de usuris . . . et de aliis male ablatis et illicite acquisitis).

Das Concil. Vaurense vom Jahre 1368 bedroht im cap. 120 jeden Beamten und Richter, welcher wissentlich die Zahlung von Zinsen befördert oder die Restitution gezahlter Zinsen verhindert, mit der Excommunication.

Auch das 15. Jahrhundert ist reich an kirchlichen Beschlüssen über Wucher u. dgl. Für das Bisthum Basel enthalten die vom Bischof Johann von Fleckenstein am 14. April 1434 erlassenen Synodalstatuten strenge Vorschriften über das Verhalten öffentlichen Wucherern gegenüber. Im Concil zu Freising vom Jahre 1440, cap. 22, wird dann auch der Ausdruck „ultra sortem" angewendet, Laien und Clerikern untersagt, Geld auf Wucher zu leihen oder bei Verpfändungen etwas über die Schuldsumme (ultra sortem) zu beziehen, verwerfliche Kaufgeschäfte abzuschließen u. dgl. Die Synode zu Rouen unter Erzbischof Radolf Roussel vom Jahre 1445 verbietet in can. 26 den Wucher überhaupt und insbesondere für Cleriker den Betrieb von Handelsgeschäften. Desgleichen beschäftigen sich die Provinzialstatuten der Synode zu Upsala (zwischen 1443 bis 1448) im can. 112—114, sowie can. 120 mit den Wuchergeschäften. Die Augsburger Synode vom Jahre 1452 untersagt den Kirchenpflegern („vitrici"), mit dem Kirchenvermögen Wucher zu treiben.

Sehr ausführlich handelt die Irische Provinzialsynode für Cashel, welche zu Limmerick im Jahre 1453 abgehalten wurde, über unseren Gegenstand. Wiederum werden die Wucherer in can. 6 auf gleiche Stufe gestellt mit Dieben, mit Solchen, welche falsche Grenzsteine setzen, mit Münzverfälschern, Kirchenräubern u. dgl. Nachdem in can. 18—20 einzelne Wucherfälle bezeichnet, liefert der can. 108 eine höchst lehrreiche Definition des Wuchers: „Was über den Werth des (geliehenen) Capitals hinausgeht, wie ein Gewinn, welcher aus der nach dem Rechte keiner Compensation fähigen Handelschaft hervorgeht, ist Wucher."

Mich freut es immer, wenn ich irgendwo lese, daß man bei Wucherern scharf auf Restitution dringt oder gar noch überdies eine Geldstrafe auferlegt. Es scheint dieselbe Ansicht auch die Mitglieder der Synode zu Salzburg im Jahre 1490 geleitet zu haben, wenn sie im can. 10 außer den herkömmlichen Strafen noch die Zahlung von 10 Pfund gewöhnlicher Denare (Heller) zum Besten der Kirchenfabrik den Wucherern auflegen. Desgleichen verordnet das Provinzialconcil von Florenz (1517 und 1518) in Rubrik XIV, de locato

cap. unic., daß Geistliche, welche an Juden Häuser vermiethen zum Betrieb von Wuchergeschäften, mit 5 Ducaten zu bestrafen seien.

3. Ich bitte Sie tausendmal um Verzeihung, daß ich Sie mit dieser langen Aufzählung von Concilsbeschlüssen habe belästigen müssen. An und für sich könnten wir hier abbrechen, da wir ja nunmehr die „glückliche" Zeit erreicht haben, wo nach Uhlhorn's Geständniß der Protestantismus die Führerschaft im wirthschaftlichen Leben übernommen hat. Indessen werden Sie doch im Interesse der Sache und um ein vollständiges Bild der katholisch-kirchlichen „Wirthschaftspolitik", wenn ich so sagen dürfte, zu gewinnen, mir noch den kurzen Hinweis auf einige Concilsbeschlüsse nachreformatorischen Datums gestatten, bevor ich zu einer zusammenfassenden Beurtheilung des vorgelegten Materials übergehe.

Die ausführliche Aufzählung einer ganzen Reihe von Wucherfällen enthält das erste Concil zu Mailand vom Jahre 1565 constit. p. I. c. 68 „de usuris". — Das Concil. Burdigalense, vom Jahre 1583, hat dann im tit. 29 „de usuris et illicitis contractibus" zuweilen mit denselben Worten die gleiche Aufzählung wiederholt. Aus einem Darlehen oder Depositum, auch wenn es Juden gegeben wurde, soll nichts praeter sortem bezogen werden vermöge des Vertrages selbst oder an erster Stelle (ex convento vel principaliter); sogar wenn das Geld Pupillen, Wittwen, frommen Stiftungen u. dgl. gehört, es sei denn ausdrücklich durch das Recht anders gestattet. Es scheint, daß mancherorts sich der Gebrauch eingeschlichen hatte, in solchen Fällen eine Art Zins zu gestatten. Aehnliches findet sich bei Luther, der, wie gesagt, zwar die Zinsnahme im Allgemeinen als ganz unevangelisch[1]) bezeichnete, andererseits aber doch in der Anweisung an die Pfarrherren von 1540 „alten Leuten, armen Wittwen oder Waisen, die bis daher keine andere Nahrung gelernt", ein „Nothwücherlin" gestattet, selbst von Summen zu 1 bis 2000 fl., das sei halt ein Werk der Barmherzigkeit und schade Anderen nicht sonderlich.[2])

Eine weitere Bestimmung des Mediolanense I. verbietet sogar Interesseersatz (ratione lucri cessantis vel damni emergentis) oder aus irgend einem anderen Grunde mehr zu fordern, als die Schuldsumme beträgt, wenn man vorher die Annahme dieser Schuld verweigert hatte, obwohl die Zahlung zur rechten Zeit und am rechten Orte angeboten worden war. — Verboten wird ferner die Verschleierung eines verzinslichen Darlehens durch den sogenannten trockenen Wechsel. Niemandem soll es gestattet sein, in der Weise zu contrahiren, daß der Schuldner eventuell die ganze Schuldsumme baar zurückzahlen solle, obwohl er sie nur zum Theil in Geld, zum

[1]) Schreiben an den Rath zu Danzig, abgedr. in Neumann, Geschichte des Wuchers. S. 617 ff.

[2]) L. W. XXIII. 305.

Theil in schwer realisirbaren Posten oder in Dingen erhalten hatte, die höher veranschlagt wurden, als sie werth waren. Untersagt ist der contractus mohatrae, ferner die Forderung eines höheren, als des gerechten Preises wegen Creditirung desselben. Es soll aber auch nicht unter dem gerechten Preise gekauft werden wegen Vorausbezahlung. Ebenfalls als eine Art Wucher gilt es, wenn Jemand beim Verkauf einer Sache, deren Kaufpreis er creditirt, die Bedingung macht, daß etwaige Preiserhöhungen in der Zwischenzeit dem Verkäufer gezahlt werden sollen, es sei denn, daß er ebenfalls die Gefahr der Preisminderung tragen will.

Keine Sache soll zu einem geringeren Preise, wie sie werth ist, als Pfand gegeben oder mit Vorbehalt des Rückkaufs verkauft werden, so zwar, daß, wenn die Einlösung beziehungsweise der Rückkauf innerhalb einer gewissen Frist nicht geschieht, die Sache ohne Weiteres ganz dem Käufer und Pfandgläubiger gehöre. Für Getreide, Wein, Oel u. dgl., welche man als Darlehen hingegeben, darf man keine größere Rückleistung fordern, sei es in gleicher Waare oder in einer anderen Art. Das gilt auch für den Fall, wo Dienstleistungen als Gegenleistungen gemacht werden. Niemand soll verdorbenes Getreide oder dergleichen als Darlehen geben, damit ihm dann später ebenso viel von gutem und theurerem zurückgegeben werde, selbst wenn auch diese Rückgabe auf eine dem Schuldner genehme Zeit hinausgeschoben würde.

Handelt es sich um ein Gesellschaftsverhältniß, zu welchem der eine Geld, der andere Arbeit beiträgt, so soll die Vertheilung des Gewinnes nach bestimmten Quoten stattfinden. Keineswegs aber darf demjenigen, welcher Geld beigetragen hat, über seine Quote am Gewinn hinaus noch überdies eine gewisse Geldsumme oder sonst etwas gezahlt werden. Also kein besonderer Capitalzins außer der Gewinnquote. Verboten ist hierbei auch der Vertrag, daß zwar die Früchte und Gewinnste gemeinsam getheilt werden sollten, das Capital aber unversehrt bleiben müsse. Wer an den Früchten des Unternehmens Theil haben will, der soll auch die Gefahr mittragen.

Bei Vermiethung u. dgl. von Thieren trägt der Vermiether das periculum deteriorationis, die ohne Schuld des Miethers sich vollzogen. Es folgen dann eine Reihe von Bestimmungen über gewisse Wucherarten, die durch Mißbrauch des Rentenkaufes sich gebildet. Zum Schlusse werden alle diesen Bestimmungen widerstreitenden Contracte für nichtig erklärt. Contrahenten, Notare, Mäkler u. dgl. verfallen den kirchlichen Censuren und den gesetzlichen Strafen. Fürsten und Magistrate werden eindringlichst ermahnt, mit allen möglichen Mitteln gegen die Pest des Wuchers anzukämpfen.

Ein Concil zu Reims vom Jahre 1583 wiederholt in cap. 24 „de fenore" die überlieferten Strafbestimmungen. Für das Verständniß der in der Wuchergesetzgebung leitenden Principien nicht

ohne Belang sind einige charakteristische Ausdrücke, deren sich das Concil zur Beschreibung des Wuchers bedient. Der Wucher sei der Simonie verwandt. Außer der Hauptsumme („praeter sortem praecipuam") dürfe nichts aus dem Darlehen (ex mutuo) gefordert oder empfangen werden, was in Geld schätzbar wäre („modo pretio aestimari possit").

In demselben Jahre erneuerte das Concil. Burdigalense, tit. 29. „de usuris et illicitis contractibus" die Bestimmungen des Mailänder Concils. Auch hier wieder wird als Darlehenswucher bezeichnet der Bezug einer höheren Gegenleistung, als sich nach dem Werthe der Leistung gebührt, praeter sortem, aliquid amplius accipere, und zwar ex mutuo, ex convento vel eo, quod datum est, principaliter.

Von wie hoher Weisheit zeugt schon allein der folgende Passus aus der angeführten Constitution: „Es wird den Begüterten verboten, zur Zeit der Ernte und Weinlese Getreide oder Wein billiger zu kaufen, um später in beliebig hohem Preise (quanti voluerint) wieder verkaufen zu können. Auch ist es ihnen nicht gestattet, zur Zeit der Unfruchtbarkeit und des Hungers nach Willkür Getreide zu verkaufen, — damit nicht die Armen vor Hunger umkommen, oder ihres Vermögens gänzlich beraubt werden. Wegen des Geizes einiger Wenigen darf doch nicht die ganze Gesellschaft zu Grunde gehen. Wir ermahnen daher die Obrigkeit, deren Pflicht es ist, hierfür Sorge zu tragen, darüber zu wachen, daß in allen Dingen (Lebensmittel namentlich sind gemeint) gerechte und mäßige Preise seien."

Das Concil. Mexicanum vom Jahre 1585 lib. V., tit. 5 de usuris führt einige Wucherfälle, die eben dort an der Tagesordnung waren, an. Das Concil. Cameracense vom Jahre 1586, tit. 23 de usuris bringt ebenfalls nichts wesentlich Neues. Nur daß es eine Definition des Darlehenswuchers aufstellt: „Quoties autem ex mutuo aliquid praeter sortem exigitur vel accipitur, cujuscumque generis illud sit, modo pecunia aestimari possit, usura committitur."

Doch genug hiervon!

Da haben Sie nun jene „Reihe von Päpsten, welche jedes Zinsnehmen für Todsünde erklärt haben", und die schließlich händeringend von ihrem verwegenen Plane, keine Capitalwirthschaft aufkommen zu lassen, abstehen müssen! Ist es tragisch oder komisch? Die ganze Christenheit, alle Völker, die den christlichen Namen tragen, alle Jahrhunderte, vom Augenblicke an, als zum ersten Male die Häupter der Kirche sich versammelten, um unter der Leitung und dem Schutze des hl. Geistes ihre Beschlüsse zu fassen, sie alle erheben sich und verurtheilen einstimmig den Zins als Wucher. Herr Uhlhorn aber kennt, wie es scheint, nur das vergebliche Bemühen einer „Reihe von Päpsten!"

4. Der Umstand, daß protestantische Schriftsteller immer wieder von Neuem aus dem canonischen Zinsverbote einen Vorwurf gegen die Socialpolitik der mittelalterlichen Kirche herzuleiten sich bestreben, veranlaßt mich, im Folgenden[1]) mit möglichster Kürze Ihnen die wahrhaft tief durchdachten Grundsätze, welche von den katholischen Theologen über den Darlehnsverkehr entwickelt wurden, darzulegen

Sie werden daraus ersehen, wie wenig die Anklage berechtigt ist, als sei die Kirche in ihrem dem Darlehnsverkehr gegenüber beobachteten Verhalten wiederum einmal ihrem „weltflüchtigen", culturfeindlichen Sinne zum Opfer gefallen. Sind es ja doch die solidesten philosophischen, juridischen, moraltheologischen Erwägungen, welche die scholastische Zinstheorie beherrschen und regeln!

Grundgedanke, innerster Kern der strengen, „stricten", Gerechtigkeit, wie sie den gesellschaftlichen Verkehr und die Beziehungen der Menschen zu einander ordnet, ist die Vorstellung von einer an und für sich unverletzlichen Rechtssphäre des Menschen. Mag man ihn als Individuum, oder in den gesellschaftlichen Beziehungen, oder als den Herrn eines größeren oder geringeren Theiles der Naturgüter betrachten, überall erscheint er als Träger einer Gesammtheit von Rechten, deren jedes einzelne dem Mitmenschen heilig sein soll, welche Niemand willkürlich verletzen kann, ohne sich in Widerspruch zu setzen mit den Forderungen des natürlichen Rechtes. Einen wichtigen Theil der Schutzobjecte der Gerechtigkeit bilden die materiellen Güter. Das Vermögen kann zunächst betrachtet werden als eine Gesammtheit einzelner Güter. In dieser Rücksicht ist die Vermögenssphäre geschützt durch die festen, unwandelbaren Normen des Rechts gegen jeden unbefugten Eingriff, welcher den objectiven Bestand der Vermögenssphäre verletzt, sei es durch Diebstahl, Raub u. s. w., durch Bestimmung zur Selbstschädigung in den mannigfachen Formen der Erzeugung und Ausbeutung von Irrthum, Furcht, Betrug, Expressung u. s. w. Alles dies ist gerichtet mit dem schneidigen Schwerte der zum Schadensersatz verurtheilenden Gerechtigkeit. Aber auch insofern sich das Vermögen in der Schätzung der wirthschaftenden Menschheit als ein Werthquantum darstellt, bleibt jede willkürliche Schädigung seitens des Mitmenschen wirksam ausgeschlossen.

In dieser Hinsicht wird die ausgleichende Gerechtigkeit zum mächtigen Schirmvogt des Vertragsverkehres.[2]) Niemand ist

[1]) Eine ähnliche Darlegung findet sich zum Theil auch in meiner Schrift „Liberalismus, Socialismus und christliche Gesellschaftsordnung". Freiburg, 1896. S. 351 ff.

[2]) In neuerer Zeit ist viel und oft von der „ausgleichenden Gerechtigkeit" die Rede. Man versteht darunter aber nicht so sehr die Gerechtigkeit, welche die individuelle Rechtssphäre der physischen und moralischen

befugt grundlos, titellos ein fremdes Vermögen zu vermindern gegen den Willen des Berechtigten. Eine grundlose, dem Willen des Berechtigten in der Regel widersprechende Minderung läge aber insbesondere dann vor, wenn in den Verträgen, wo der eine Theil eine Leistung vollzieht, um dafür eine Gegenleistung zu erhalten, Leistung und Rückleistung werthlich verschieden wären; ich sage: werthlich verschieden, denn das Princip der Aequivalenz fordert ein werthliches, nicht nothwendig ein quantitatives, numerisches Aequivalent; ja, wo immer Geld gegen Geld verglichen wird im Verkehre, ist der äußere Werth, das ist der Werth, welcher in der Schätzung des Verkehres Geltung hat, das Entscheidende. Ein solches Aequivalent aber erwartet und verlangt jeder der Vertragschließenden; auf diesen Ersatz verzichtet er ebensowenig, als ein derartiger Contract seiner Natur und der Absicht der Vertragschließenden nach eine Schenkung ist.

Es würde übrigens ein Mißverständniß jenes der Moraltheologie geläufigen Grundsatzes von der Werthgleichheit im Tauschverkehre sein, wenn man meinte, dasselbe stehe im Widerspruche mit dem berechtigten, beiderseitigen Bestreben der Tauschenden, durch den Umtausch zu gewinnen. Nur der abstracte, allgemeine Tauschwerth der vertauschten Güter muß gleich sein, ungleich aber ist oder kann sein der concrete, besondere Gebrauchswerth für die Tauschenden selbst, in manchen Fällen der concrete Tauschwerth, wenn nämlich der Tauschende das Geschäft nur wegen eines weiteren Tausches eingeht.

Ueberdies besaß die Gleichheit des allgemeinen Tauschwerthes noch eine gewisse Weite, da ja doch selten der Marktpreis einer Waare gänzlich bestimmt ist, vielmehr in der Regel die Unterscheidung zwischen niedrigstem, mittlerem und höchstem Preise möglich bleibt, unbeschadet der Gerechtigkeit. Somit war auch die Möglichkeit geboten, sehr billig, billig, und theuer zu kaufen oder zu verkaufen, mit anderen Worten: Gewinn zu machen. Eines nur sollte ausgeschlossen bleiben: die Ueberforderung und Prellerei. — Dies vorausgeschickt, versteht sich das Zinsverbot von selbst.

5. Unter „usura“ oder ungerechtem Zins verstand man

Persönlichkeiten schützt, insbesondere Werthgleichheit für den Tauschverkehr fordert (justitia stricta, commutativa), sondern den socialen Ausgleich widerstrebender Interessen innerhalb der Gesellschaft nach Maßgabe der legalen und auch der distributiven Gerechtigkeit, sodaß Jedem zu Theil wird, was ihm gebührt. — Die Nothwendigkeit eines socialen Ausgleiches haben auch die modernen Moralsysteme des utilitaristischen und positivistischen Eudämonismus anerkannt, ohne jedoch mit ihren physiologischen, psychologischen und historischen Erörterungen ein festes Rechtsprincip für die Vollziehung dieses Ausgleiches gewinnen zu können. Vgl. die Schrift: „Liberalismus, Socialismus und christliche Gesellschaftsordnung.“ I. Der christliche Staatsbegriff. 2. Aufl. Freiburg, 1898. S. 123 ff.

jeden Gewinn, welchen der Gläubiger aus dem Darlehen und zwar als vermöge des Darlehens geschuldet vom Borger verlangte.[1])

Es war ein Gewinn, d. h. etwas in Geld Schätzbares, sei es Geld selbst, oder ein Dienst, eine Verpflichtung u. s. w.

Ein Gewinn aus dem Darlehen; also nicht aus einem anderen Vertrage, z. B. einem Gesellschaftsvertrage, Rentenvertrage u. s. w.

Ein Gewinn in Kraft des Darlehens; also nicht vermöge eines dem Darlehen äußerlichen Titels, z. B. des Schadensersatzes, eines besonderen Wagnisses u. s. w.

Ein Gewinn, der als ein vermöge des Darlehens geschuldeter gefordert wurde. War demnach das Darlehen nur Anlaß und Beweggrund für den Schuldner, freiwillig dem Gläubiger etwas zu schenken, nicht um einer strengen Verpflichtung nachzukommen, sondern um etwa der Pflicht thätiger Dankbarkeit zu genügen, so lag ebenfalls nach der verbreitetsten Annahme keine usura im verwerflichen Sinne, kein Wucher vor.

Der eigentliche Zins aber, in Kraft des bloßen Darlehens gefordert, galt als Wucher.

Warum so?

Forderung und Schuld erscheinen im gerechten Tauschverkehre in Form einer Gleichung. Das Gleichheitszeichen, welches hier Werthgleichheit bedeutet, darf niemals zur Lüge werden. Wo es seine Wahrheit einbüßt, beginnt der Wucher. Der Gläubiger soll zurückerhalten, was er gegeben oder geopfert, der Schuldner nicht mehr zahlen müssen, als er empfangen oder dem Gläubiger an Opfern auferlegt hat.

Der Darleiher hatte 100 gegeben. Forderte er 110 zurück, so verlangte er mehr als ihm gebührte. Er bereicherte sich auf Kosten fremden Eigenthums und das war Wucher, eine offenbare Verletzung der „aequalitas permutationis". — Interessant und höchst charakteristisch ist die Beweisführung des hl. Thomas v. Aquin[2]) in dieser Sache: es ist gegen die Gerechtigkeit, zweimal dasselbe zu verkaufen oder etwas zu verkaufen, was in sich nichts ist. Eines von beiden aber thut der Zinsnehmer. Entweder empfängt er nämlich den wucherischen Zins für das Darlehensobject selbst, oder für dessen Gebrauch. Im ersteren Falle verkauft er zweimal dasselbe, bezw. erhält einen doppelten Preis für das Darlehensobject, die Rückzahlung des Capitals und den Zins. Im zweiten Falle bezieht er einen

[1]) Vergl. hierzu Benedict XIV. Encycl. „Vix pervenit" ad Italiae episcopos. 1. Novembris 1745; „Peccati genus illud, quod usura vocatur", quodque in contractu mutui propriam suam sedem et locum habet, in eo est repositum, quod quis ex ipsomet mutuo (quod suapte natura tantundem dumtaxat reddi postulat, quantum receptum est) plus sibi reddi velit, quam est receptum ideoque ultra sortem lucrum aliquod, ipsius ratione mutui, sibi deberi contendat."

[2]) S. Th. II. II. qu. 78. a. 1.

Preis für etwas, das, für sich genommen, nicht werthlich schätzbar ist. Der Gebrauch eines Dinges, welches durch den Gebrauch zerstört wird, verloren geht, aufgebracht wird, hat keinen von dem der Sache selbst verschiedenen Werth. — Stets, und zwar juridisch durchaus richtig, wird nämlich vorausgesetzt, daß Fungibilien und zwar Consumtibilien Gegenstand des Darlehens seien und daß überdies eine wirkliche Eigenthumsübertragung desselben durch den Contract bewirkt werde.

6. Das Darlehen in sich kann also seiner Natur nach kein lucratives Geschäft sein. Dieses juridisch und philosophisch unanfechtbare Princip verhinderte jedoch keineswegs, auf Grund *besonderer Rechtstitel* im einzelnen Falle einen Mehrbezug zu gestatten, um so weniger, als vor Allem ein Rechtsanspruch auf Ersatz wirklich gebrachter und in Geld schätzbarer Opfer ebensosehr eine Forderung der ausgleichenden Gerechtigkeit ist, wie die Werthgleichheit zwischen Leistung und Gegenleistung im Tauschverkehr. Es wäre daher das Zeichen einer nur oberflächlichen Kenntniß der canonistischen Zinstheorie, wenn man in der Einführung der Zinstitel einen Abfall vom früheren Standpunkte, eine dem sich entwickelnden Capitalismus gemachte Concession erblicken wollte, statt die logische consequente Durchführung und dem steigenden Verkehr angepaßte Fortbildung des einen großen Verkehrsgesetzes der justitia commutativa.

Ich muß mich hier auf die dürftigsten Andeutungen beschränken, wie lehrreich auch ein tieferes Eingehen auf die „Zinstitel" sein dürfte.

Will man heutzutage das Unternehmereinkommen ermitteln, so wird zunächst der Rohertrag der Unternehmerwirthschaft berechnet. Von dem Rohertrage werden dann die Productionskosten abgezogen. Zu diesen Productionskosten aber gehört unter Anderem auch eine *Risicoprämie* für das Capital. Kein Mensch wird vernünftigerweise Anstoß nehmen können an der Berechnung dieser Prämie. Man würde sich aber täuschen, wenn man den Begriff der Wagnißprämie als einen modernen ansehen wollte. Bereits der hl. Thomas entwickelt ihre principielle Berechtigung. „Res. quae extra periculum possidentur ejusdem speciei, plus aestimantur, quam eaedem in periculo existentes."[1]) Die Gefahr vermindert den Werth der gefährdeten Sache. Demgemäß gewinnt die Risicoprämie den Charakter einer Compensation, einer usura compensatoria, welche von den Scholastikern durchgängig ebensosehr anerkannt, wie die usura lucratoria aus dem Darlehen als solchem allgemein verworfen wurde. Welcher Art aber mußte die Gefahr sein, damit sie werthmindernd auf die Darlehenssumme wirkte und somit einen Quasi-Ersatzanspruch begründete?[2]) Die Gefahr mußte zunächst eine wahre und außerordentliche sein. Es genügt vor Allem nicht jene

[1]) S. Th. Opusc. 75. c. 6.
[2]) S. Alphons. lib. III. tr. 5 n. 764.

allgemeinste Gefahr, der alle Güter unterliegen, durch elementare Kraft vernichtet, durch die Bosheit der Menschen zerstört oder entwendet zu werden, solange nicht die Ueberantwortung des Geldes an den Schuldner diese und ähnliche ganz allgemeine Gefahren in besonderer Weise steigerte. Ferner genügte auch nicht die jedem Darlehen als solchem eigenthümliche Gefahr. „Wird eine Geldsumme in versiegeltem Beutel in fremde Verwahrung gegeben, so vertraut der Eigenthümer der Redlichkeit des Anderen; diese aber vorausgesetzt, kann ihm das Schicksal des Vermögens des Empfängers gleichgültig sein. Denn wenngleich derselbe verarmt, wird noch immer der versiegelte Beutel bei ihm gefunden und durch Vindication dem Eigenthümer gerettet werden. Nicht so, wenn dieselbe Geldsumme als Darlehen gegeben war; denn, wenn nun der redliche Empfänger insolvent wird, so ist das Geld für den Geber verloren. Die höhere Gefahr also, der sich der Geber bei dem Darlehen unterwirft, unabhängig von der redlichen Gesinnung des Empfängers, gründet sich darauf, daß der Geber das Eigenthum des Geldes veräußert, also den in der Vindication enthaltenen Schutz aufgegeben hat." [1] Allein auch diese dem Darlehen eigenthümliche, im Verhältnisse zu anderen Vertragsarten, wie Depositum, Commodatum u. s. w. besondere Gefahr, bleibt innerhalb der Grenzen des periculum commune et ordinarium, ist eine dem Darlehen innerliche, von ihm untrennbare Gefahr, die keineswegs ausreicht zur Begründung eines Ersatzanspruches wegen periculum sortis. Der hl. Alphons verlangt hierfür sogar, daß die Gefahr nicht nur ein verum und extraordinarium, sondern auch ein periculum probabiliter imminens sei.[2] Dann und nur dann kann von dem dargeliehenen Gelde gesagt werden, daß es an Werth verliert, der Gläubiger somit im Augenblick der Leihe ein in Geld schätzbares Opfer bringt. Es liegt in der Natur der Sache, daß dieser Zinstitel namentlich bei Darlehen in dem damaligen Handel zur Anwendung kommen mußte.

Ein anderer, wohl der praktisch wichtigste Zinstitel ist der Anspruch auf Ersatz des Interesses, des id quod interest.[3] Wenn der Creditgeber durch die Leihe einen Schaden erlitt oder einen Gewinn verlor, so konnte er Ersatz verlangen. Wenigstens der titulus damni emergentis, der Anspruch auf Ersatz des Schadens sei gewiß, sagt der hl. Alphons; bezüglich des titulus lucri cessantis war man nicht immer so gewiß. Das damnum emergens ist eben der Verlust eines gegenwärtigen Realwerthes, durch sich selbst hinreichend bestimmt und schätzbar; das lucrum cessans, als Gegenstand eines Verzichtes auf lohnende Aussichten, repräsentirt regelmäßig einen zukünftigen Werth, vielfach rein individuellen Vermögens-

[1] v. Savigny, System des röm. R. V. 514.
[2] Lib. III. tr. 5 n. 764 (8).
[3] S. Alphons. l. c. 768 sqq.

werth, der bezüglich seiner Existenz noch in mannigfacher Hinsicht bedingt, kurz, als ebenso ungewiß erscheint, wie überhaupt Zukünftiges für den Menschen ungewiß zu sein pflegt. Indes wurde doch der titulus lucri cessantis anerkannt; aber welches waren seine Voraussetzungen? Durch das Darlehen selbst mußte der Gläubiger thatsächlich außer Stande gesetzt sein, seiner wirklich vorhandenen, nicht bloß fingirten Absicht gemäß, von der objectiv ihm gebotenen Möglichkeit anderweitiger gewinnbringender Verwendung seines Geldes Gebrauch zu machen. Einzig die Bezugnahme auf ein in Aussicht genommenes concretes und bestimmtes Geschäft, zu dessen Betreibung der Gläubiger gerade dieses Geld, das er jetzt dem Schuldner leiht, verwenden wollte und konnte, rechtfertigen den Ersatzanspruch wegen entgangenen Gewinnes. Hätte der Gläubiger anderes und für Betreibung jenes determinirten Geschäftes disponibles Geld gehabt, so hätte er einen Ersatzanspruch nicht erheben können; ein etwaiger Verlust würde sich ja hier nicht so sehr auf das Darlehnsverhältniß, als vielmehr auf den Willensentschluß des Gläubigers, von jenem anderen disponiblen Gelde keinen Gebrauch zu machen, zurückführen lassen. Wie sehr der titulus lucri cessantis ein in seiner concreten Gestaltung erfaßbares, in seinen Erfolgen wenigstens einigermaßen berechenbares, determinirtes Geschäft voraussetzte, geht auch daraus hervor, daß man verlangte, der Gewinn dieses Geschäftes solle nicht zur vollen Höhe im Interesseersatz angerechnet werden, sondern juxta aestimationem spei et periculi et deductis expensis, nach einer wohl begründeten Ansicht auch mit Abzug eines Lohnes für die eventuelle eigene Arbeitsleistung bei demselben. Das ist der titulus lucri cessantis im Sinne der alten Moralisten. — Offenbar mußte dieser Titel im Verkehr immer häufiger zur Anwendung gelangen, namentlich zu der Zeit, als beim Aufblühen der Manufacturen das Capital eine bedeutende Rolle in der Production übernahm, häufiger „productive Verwendung" fand. — Der Zinstitel wurde übrigens keineswegs von den Scholastikern erfunden, vielmehr wurde lediglich die römisch-rechtliche Lehre vom Ersatz des Interesses auf das Darlehnsverhältniß angewendet.

Der letzte Zinstitel: Verzugszinsen, Conventionalstrafe — bietet principiell durchaus keine Schwierigkeit. — Die Conventionalstrafe ist in der scholastischen Theorie jedenfalls nicht, wie die übrigen Zinstitel, ein Ersatzmittel, dessen Berechtigung und Grenzen aus der Wahrung irgend einer aequalitas permutationis nachzuweisen wären, vielmehr lediglich eine contractlich festgestellte mäßige Strafe für größere und verschuldete Versäumnisse der vereinbarten Fristen seitens des Schuldners. Die Conventionalstrafe ist wesentlich Strafe und als solche zu beurtheilen. Wo daher keine Schuld, sei es als Betrug, sei es als grobe Fahrlässigkeit, vorliegt, darf eine Conventionalstrafe überhaupt nicht eingefordert werden. Die poena conventionalis bildet einen Fall des restitutionspflichtigen

„Wuchers an den Bedingungen", sobald sie nicht nur als Vertragsbestärkungsmittel, sondern in gewinnlicher Absicht gefordert wird. Es wäre das eben eine titellose, ungerechte Bereicherung für den Gläubiger. Eine solche Absicht ist zu präsumiren, wenn der Gläubiger die Fristen planmäßig so gestellt hat, daß der Schuldner sie nicht einhalten kann und daher ohne eigenes Verschulden in die Strafe fallen muß.

7. Mir will nach all diesem scheinen, daß die kirchliche Zinstheorie unter moralischem und juridischem Gesichtspunkte eine ganz unanfechtbare Lehre darstellt. Dazu bietet das Verhalten der christlichen Kirche das erhabene Schauspiel eines gewaltigen Kampfes dar für Gerechtigkeit und Völkerwohl, zum Schutze der arbeitenden Menschheit, insbesondere der Schwachen und Bedrängten.

Was sollen also die protestantischen Angriffe auf das canonische Zinsverbot bedeuten?

Wie wenig übrigens Herr Uhlhorn in den Sinn und die Bedeutung der kirchlichen Zinstheorie Einblick gewonnen, beweist allein schon der Umstand, daß der verehrte Herr anzunehmen scheint, die katholische Kirche habe ihren Standpunkt in der Zinsfrage *verändert*, habe das Zinsverbot *aufgeben müssen*.

Wer zunächst mit uns an eine heilige, apostolische Kirche glaubt, der wird sofort einsehen, daß die Kirche heutzutage eine Handlungsweise, die sie fast 2000 Jahre lang als ein Verbrechen der schlimmsten Art verurtheilt hat, keineswegs billigen kann. Das göttliche Sittengesetz ist ewig unwandelbar, die Kirche zu jeder Zeit dessen treue Hüterin. Sie verlangt nicht von allen Gliedern die höchste Vollkommenheit, sie ist milde und nachsichtig gegen die Fehlenden, aber dem Verbrechen wird sie nie und nirgends principielle Duldung gewähren. Hat die Kirche die Zinsnahme ehemals als Sünde verurtheilt und gestattet sie heute den mäßigen Zins, so folgt nicht daraus, daß sie früher geirrt habe oder heute es nicht wage, Zeugniß abzulegen für Recht und Gerechtigkeit.

Die Gegner vergessen, daß es eine dritte Möglichkeit giebt: das canonische Zinsverbot setzt eben wesentlich *andere wirthschaftliche Verhältnisse* voraus, als die heutigen sind.[1])

[1]) Vgl.: „Die nationalökon. Grundsätze der kanon. Lehre" (Jena 1863. S. 195). Hier sagt auch Dr. *Endemann*:

„Die Ansichten der canonischen Epoche für ein Werk des Zufalls oder der Willkür einiger Theologen und Rechtsgelehrten zu erachten, wird nur dem Unverstand möglich sein. Nicht einmal hierarchische Herrschgelüste, so sehr auch der Erfolg jener Doctrinen ihnen Befriedigung gewährte, indem er auf die Kirche Macht und Reichthum häufte, können als die bewußten Urheber derselben gelten.

Solche Ansichten lassen sich nicht machen, selbst nicht von der unbändigsten Herrschsucht . . . Daß sie kamen und regierten, muß eine tiefere Nothwendigkeit gehabt haben; und diese zu begreifen ist nicht schwer, sobald man auf *die Zustände zurückgeht, aus denen die canonischen Grundsätze aufgewachsen sind!*"

Für jene anderen, früheren Verhältnisse war das Verbot der Zinsnahme durchaus berechtigt. Unter den gegenwärtigen Verhältnissen sind die thatsächlichen Voraussetzungen des Zinsverbotes hinweggefallen und mit diesen Voraussetzungen, mit seinem Gegenstande das Verbot selbst.

Das ist eine Erklärungsweise, welche auch mit der Heiligkeit der christlichen Kirche sich vereinbaren läßt. Denn daß heute allenthalben wenigstens der mäßige Zins kirchlicherseits in der Praxis unbeanstandet bleibt, ist ebenso gewiß wie die Thatsache, daß in den früheren Jahrhunderten allenthalben von der ganzen christlichen Kirche der Zins verworfen wurde.

Niemand wird leugnen, daß die wirthschaftlichen Verhältnisse heutzutage wirklich wesentlich andere sind, wie vordem. Man dürfte darum auch in unserer Erklärung des heutigen praktischen Verhaltens der höheren kirchlichen Organe von vornherein vernünftigerweise nicht bloße Verlegenheitserklärungen und Ausreden erblicken können.

Ueberzeugen Sie sich jedoch, bitte, selbst von dem Werthe dieser Erklärungen, von denen ich Ihnen namentlich zwei vorzuführen gedenke.

Weil in der mittelalterlichen Wirthschaft der Consumtivcredit bei Weitem den Productivecredit überwog, war ein besonderer Zinsbezug aus dem Darlehen an und für sich gegen die Gerechtigkeit (aequalitas permutationis) und darum sittlich unerlaubt. Umgekehrt, weil heute der Productivecredit im Vordergrunde steht, ist der Zins nicht mehr schlechthin im Widerspruche mit den Forderungen der ausgleichenden Gerechtigkeit, sondern in gewissem Maße gestattet.

Auch Lassalle hat diese Erklärungsweise acceptirt: „Wenn Aristoteles, Cicero, Seneca, die Kirchenväter und das canonische Recht den Capitalzins für schändlich und für gleichbedeutend mit Wucher halten, wenn noch in der römischen Republik das Zinsnehmen gesetzlich verboten war, wenn Cato die Satzung der Altvorderen lobt, daß der Dieb ums Doppelte, der Zinsnehmer aber ums Vierfache gestraft werde, und die katholische Kirche den Zinsnehmern Abendmahlsfeier, Testamentsrecht und kirchliches Begräbniß entzog, und wenn Jeremias Bentham[1]) und mit ihm die ganze liberale Oekonomie umgekehrt im Wucher nur das heiligste, unnehmbarste Naturrecht des Menschen sieht, so lösen sich diese so schroffen Gegensätze von hier aus auf das Einfachste. Der Jurist, sagen die römischen Juristen, sehe nur auf ‚id quod plerumque fit', ‚auf das, was meistens geschieht'. Noch mehr aber gilt es von

[1]) Defence of usury. London 1787. Vgl. hierzu Bach, Art. Bentham im Staatslexikon der Görres-Gesellschaft. I. S. 929 ff.

jenen sittlichen Anschauungen der Völker, die aus ihren ökonomischen Zuständen erwachsen, daß sie nur sehen auf das, was meistens geschieht. Geborgt wurde im Alterthum, wie bei uns. Weil aber und solange im Alterthum ganz oder vorherrschend Anlaß und Gelegenheit gefehlt, das Gelddarlehen in fremder Production anzulegen, . . . so werden, solange dies ausschließlich oder auch nur vorherrschend der Fall ist, Gelddarlehen meist also nur zu consumtiven Zwecken begehrt werden. Sie werden also aus persönlicher Noth und Verlegenheit nachgesucht . . . Ein zu bloßem Consumtivzweck gemachtes Darlehen, durch welches der Borger keineswegs reicher wird, als er war, die persönliche Noth und Verlegenheit eines Menschen zur Ausbeutung benützen zu wollen, ist aber allerdings schändlich, und das hat das Alterthum und die Kirche mit Recht gefühlt. Umgekehrt werden zwar in den modernen Zeiten auch noch Anlehen genug zu consumtiven Zwecken gemacht. Aber bei Weitem vorherrschend ist jetzt das Productiv-Darlehen, das vom Borger zur Anlage in productiven Unternehmungen gemachte Darlehen. Dieses Darlehen entspringt zwar auch noch aus einer Verlegenheit, aber nur aus der einen Verlegenheit, reicher zu werden, und ganz consequent entschließt sich daher der Ausleiher, diese Verlegenheit liebend mit dem Borger zu theilen . . . Der Gegensatz der antiken und der bürgerlichen Anschauung von dem Zinsnehmen, jede von beiden bestimmt durch die zu ihrer Zeit vorherrschende ökonomische Natur des Darlehens, findet so bei wahrhafter historischer Betrachtung seine natürliche Auflösung." [1])

8. Ein näheres Eingehen auf die Natur des Consumtiv- und Productiv-Darlehens wird das Gesagte in noch helleres Licht stellen.

Verwendet man Geld zu consumtiven Zwecken, so ist dieser Gebrauch ein wirklicher Verbrauch; das Geld kommt dabei nur mit seiner Tauschfunction in Betracht. Denn Geld kann man nicht essen, in Geld nicht wohnen und mit Geld sich nicht kleiden. Man muß also das Geld ausgeben, um die Mittel zur Befriedigung der Bedürfnisse des Lebens zu erlangen. Der Gebrauch des Geldes ist hier, getrennt von dem Gelde in sich, in der That nichts, und deshalb getrennt vom Gelde in sich nicht schätzbar. In einer Wirthschaftsepoche, wo der Consumtivcredit vorherrscht, wo das geliehene Geld regelmäßig für die Zwecke der Consumtion verwendet wird, leistet also der Gläubiger freilich nicht nur die Schuldsumme selbst, sondern er verpflichtet sich ebenfalls zur zeitweiligen Belassung des Werthes in den Händen des Schuldners; allein diese Belassung bietet regelmäßig und in concreto dem Schuldner nur die Möglichkeit zum Verbrauch der Summe: der thatsächliche Verbrauch des Geldes hat aber keinen besonderen vom Gelde getrennten Werth, und

[1]) Ferd. Lassalle, Herr Bastiat-Schulze von Delitzsch. Berlin. 1864. S. 163 ff.

demgemäß auch nicht die Möglichkeit dieses Verbrauches. Der ganze vom Gläubiger geleistete Werth ist somit ausgedrückt durch den Nennwerth der Schuldsumme.

Anders verhält es sich mit der Production, insofern sie vorhandene Güter zum Zweck der unmittelbaren Erzeugung wahrer wirthschaftlicher Werthe verwendet. Der Gebrauch des Geldes zur Anschaffung von Productionsmitteln schließt allerdings auch einen civilen Verbrauch der ausgelegten Summe ein, aber es ist ein Verbrauch, der nicht nur das Vermögen durch unmittelbare Substitution gleichwerthiger Objecte auf derselben werthlichen Höhe beläßt, sondern überdies die concrete und unmittelbare Möglichkeit zur Vermehrung des Vermögens bietet. Im Productivdarlehen leistet der Gläubiger, wie beim Consumtivdarlehen, zunächst die Schuldsumme und zugleich, in der creditweisen Ueberlassung, die Innehabung dieser Summe seitens des Schuldners für die Dauer des Darlehensverhältnisses. Die Innehabung jedoch hat hier für den Schuldner die Bedeutung der realen und unmittelbaren Möglichkeit productiver Gewinnerzeugung. Diese Möglichkeit productiver Werthbildung ist ferner zweifelsohne in Geld schätzbar; es ist dies ja die sichere Grundlage des allgemein anerkannten Interessetitels, der Ersatzforderung wegen entgehenden Gewinnes (lucrum cessans). Dennoch folgt einzig daraus, daß diese Möglichkeit zunächst für den Schuldner eine werthliche Bedeutung hat, noch lange nicht, daß sie im Darlehensverkehre auch für den Gläubiger als solchen werthlich schätzbar sei und ihm angerechnet werden dürfe. Die Darlehenssumme ist ja durch den Vertrag ins Eigenthum des Schuldners übergegangen; auf die unter Benutzung dieses Geldes erzielten Früchte hat daher der Gläubiger keinen Anspruch. „Wer den Garten weggegeben hat, kann nicht mehr drinnen Gras holen." Es wäre ein Fehlschluß, wenn man aus dem Umstande allein, daß durch das Darlehen die Möglichkeit gewinnreicher productiver Thätigkeit veranlaßt wird, daß sie auf Seiten des Schuldners entsteht, folgern wollte, daß sie vom Gläubiger im wahren und vollkommenen Sinne geleistet worden.

Auch im Mittelalter gab es Productivdarlehen, entstand somit auf Seiten des Schuldners im gegebenen Falle die Möglichkeit productiver Werthbildung; allein dieselbe blieb nur innerhalb des persönlichen Geschäftskreises einer im Verhältniß zu unserer Wirthschaftsepoche und auch im Verhältniß zur Gesammtzahl aller damaligen Darlehensverhältnisse geringeren Anzahl von Personen, durch deren individuelle Lage bedingt, ohne die Natur einer den gesammten Darlehensverkehr beherrschenden, hinreichend allgemeinen Thatsache anzunehmen, und konnte somit nicht über die Grenzen eines individuellen Gebrauchswerthes hinauskommen. Erst seitdem, nicht nur im Gebiete einzelner Städte, sondern in der gesammten Wirthschaft, die industrielle und mercantile Anlage im weitesten Umfange zu einer gewöhnlichen Verwendung des Geldvorrathes, ins-

besondere auch der im Darlehensverkehre übermittelten Summen wurde, vollzog sich allmählich für die, auf dem Wege des Credits gewährte Möglichkeit der Gewinnbildung der Uebergang vom rein individuellen Gebrauchswerth zum wirthschaftlichen Tauschwerth. Jetzt ist die Creditleistung nicht mehr bloße Hingabe einer Geldsumme und Belassung derselben für eine gewisse Zeit in der Hand des Schuldners, vielmehr schließt sich jetzt an jene Belassung *allgemein*, wenigstens in der Regel die concrete Möglichkeit, Gewinn zu machen, an, eine Möglichkeit, welche in sich selbst werthlich schätzbar, nicht lediglich individuellen Voraussetzungen entspringt, sondern ihre Regelmäßigkeit, Allgemeinheit den *neuen Wirthschaftsverhältnissen* verdankt. Diese Allgemeinheit kommt auch dem Gläubiger zu Statten, insofern ein regelmäßig mit seiner Leistung verbundener Erfolg juridisch als Wirkung dieser Leistung bezeichnet werden darf, während es bloße Bedingung für das Zustandekommen jener Wirkung im Einzelfalle bleibt, daß gerade dieser Schuldner Händler oder Güterproducent ist, bezw. erfolgreich produciren u. s. w. kann.

Damit sind aber die nothwendigen objectiven Voraussetzungen gegeben, um die Creditleistung im Allgemeinen als Ursache jenes besonderen Effectes zu bezeichnen. Die reale Möglichkeit einer intensiveren Gütererzeugung oder eines ausgedehnteren Handels ist verursacht durch die Verfügbarkeit größeren Geldcapitals; jene Verfügbarkeit wird unmittelbar durch den Act der Creditirung vom Gläubiger geleistet. Also leistet der Gläubiger auch den mit jener Verfügbarkeit heutzutage per se verbundenen Effect, nach dem alten Princip: causa causae est causa causati.

Waren aber so nun einmal die *objectiven* Grundlagen der Anerkennung jener erweiterten werthlichen Bedeutung der Creditleistung gegeben, so konnte das formelle Element in der Constitution eines wirthschaftlichen Tauschwerthes nicht lange fehlen, meine ich: die Anerkennung jener speciellen werthlichen Bedeutung der Creditleistung im Urtheile und in der *Schätzung* der wirthschaftenden Menschheit.

Hiernach erscheint heute der Zins als *Preis* für die auf Grund der bestehenden Wirthschaftsverhältnisse im Darlehen gebotene *reale Möglichkeit der Gewinnerzielung*.[1])

---

[1]) Vgl. *Josef Biederlack*. Der Darlehnszins. Wien. 1898. S. 16 f.: „*Roscher* (Grundlagen, 21. Aufl. S. 524) macht zu dem von Aristoteles angeführten Beweise für die Unerlaubtheit des Zinsennehmens, daß ‚das Geld nur ein Tauschmittel sei und nicht wirklich seines Gleichen erzeugen könne', die Bemerkung: ‚Bentham wendet hiergegen ein, daß sich z. B. die für eine geliehene Geldsumme erkauften Thiere allerdings fortpflanzen können.' Mit dieser Bemerkung kämpft aber Roscher, der die aristotelische und scholastische Theorie verwirft, gegen sich selbst. Denn wenn erst durch die Möglichkeit, mit dem Gelde eine fruchtbringende Sache zu kaufen, die Erlaubtheit des Zinsennehmens sich darthun läßt, dann ist damit zugegeben, daß für das Gelddarlehn *an sich* ein Zins sich nicht fordern läßt. Diese Möglichkeit wurde von keinem Anhänger der

Die Erklärung der heutigen kirchlichen Praxis wird von den katholischen Moralisten und Rechtsphilosophen auch noch in einer anderen Form vorgetragen. Hiernach haben jene besonderen *Zinstitel*, von denen oben die Rede war, heutzutage *allgemeine* Geltung erlangt bei den eigenthümlichen wirthschaftlichen Verhältnissen, wie sie heutzutage bestehen. Geld ist die beliebteste Waare, für welche man heute Alles, auch fruchterzeugende Sachen kaufen kann. Geld gewährt ferner die Fähigkeit, selbst zu produciren oder Theilnehmer zu werden von Handelsgesellschaften der mannigfachsten Art, Actiengesellschaften, productiven Genossenschaften u. s. w. Kurz durch die Hingabe einer Geldsumme als Darlehen für längere oder kürzere Zeit *beraubt* der Einzelne sich der *Möglichkeit*, sonstige in Geld schätzbare Vortheile sich zu verschaffen. Ehemals, wo die Anlage von Geld, namentlich in der gewerblichen Production bei der zunftmäßigen Beschränkung des Productionsumfanges, verhältnißmäßig selten möglich war, mußte der Interessetitel im einzelnen Falle auf seine Berechtigung geprüft werden. Bei der heutigen freien Industriewirthschaft ist er zu einem allgemeinen Zinstitel geworden.

Ich habe gegen diese letztere Erklärungsweise nur das eine Bedenken, daß die Idee des Schadens- und Interesseersatzes sonst streng individuell gefaßt wird. Man ersetzt das Interesse stets nach Maßgabe des in individuo erlittenen und nachgewiesenen Verlustes. Einen Marktpreis für Interesse giebt es nicht so leicht. Darum ziehe ich es vor, den Zins unmittelbar als *Preis* aufzufassen für die, unter den obwaltenden Wirthschaftsverhältnissen, mit der credit-

---

aristotelischen Theorie bestritten. Wenn man die Natur der Dinge ins Auge faßt, welche man gegen Geld eintauschen und für dasselbe erhalten kann und dem Gelde die Natur aller dieser Dinge beilegen wollte, dann müßte man sagen, dasselbe sei unproductiv und productiv, vertretbar und unvertretbar, beweglich und unbeweglich u. s. w.; denn für Geld kann man alle diese Güter erhalten. Bloß die abstracte Möglichkeit, für das Geld einen durch sich fruchtbringenden Gegenstand einzutauschen, bietet aber keinen hinreichenden Grund zu einer Zinsforderung im Falle eines Darlehns; denn diese *abstracte* Möglichkeit oder natürliche Geeignetheit des Geldes, als Tauschmittel gegenüber einer fruchttragenden Sache einzutreten, läßt sich noch nicht als ein wirthschaftliches Gut ansehen, dessen sich der Darlehnsgeber zu Gunsten des Nehmers begiebt."

Daß, und wie das Geld, *insofern* es zum Eintausche einer fruchtbringenden Sache verwendet werden kann, aber auch nur so, selbst als *quasifruchtbar* bezeichnet werden darf, darüber äußert sich *Böhm-Bawerk* (Capital und Capitalismus. 2. Bd. S. 24): „Es war nämlich klar geworden, daß die zinstragende Kraft des ‚unfruchtbaren' Geldes im Grunde genommen eine erborgte war, erborgt von der fruchtbringenden Kraft der Dinge, die man für das Geld kaufen konnte. Das Geld gab nur die Verkehrsform, gewissermaßen die Verkleidung, in der die zinstragenden Dinge von Hand zu Hand gingen: *der wahre ‚Stamm'* (*Capital*) *aber, der die Zinsen trug, war nicht das Geld, sondern die für dasselbe angeschafften Güter.*" Damit spricht Böhm-Bawerk, wie Biederlack bemerkt, den Kernpunkt der scholastischen und katholischen Lehre aus.

weisen Ueberlassung einer Geldsumme gebotene Möglichkeit der Gewinnerzielung. Die Vertreter der Interessetheorie können hiergegen kaum Einspruch erheben. Denn, wenn die Gläubiger allgemein durch die Hingabe der Summe ein in Geld schätzbares Opfer bringen, — was die Interessetheorie ja anerkennt, — so ist es auch mit gleicher Allgemeinheit wahr, daß die Schuldner durch die creditweise Ueberlassung einen in Geld schätzbaren Vortheil empfangen, den sie mit dem Zins bezahlen.[1])

9. Einen gewöhnlichen Vorwurf, der gegen die christliche Kirche erhoben wird, enthält die Behauptung: durch das Zinsverbot sei der wirthschaftliche Fortschritt wesentlich gehemmt worden.

Ich beschränke mich demgegenüber darauf, beispielsweise nur an eine einzige, aber charakteristische Thatsache zu erinnern, daß nämlich die Anfänge des Bankwesens — der „Herzkammer des volkswirthschaftlichen Umlaufes" nach von Schäffle — noch in die Zeit des Zinsverbotes fallen, und daß sich das Bankwesen entwickeln konnte ohne Verletzung der canonischen Satzungen[2]), wie uns die hervorragendsten der damaligen Moralisten, u. a. Molina, Lessius, Laymann bezeugen.

Gehen wir kurz die wichtigsten Geschäfte des Bankverkehrs miteinander durch.

Der tägliche Verkehr benöthigte oft des Kleingeldes. Zum Transport, aber auch zur Aufbewahrung eignen sich Goldmünzen besser, als „ganze Haufen von Stübern", wie P. Lessius sagt. Hatte das heimathliche Geld in fremdem Lande keinen Cours, so war der Reisende gezwungen, sein Geld gegen ausländisches umzutauschen. Die Mannigfaltigkeit des früheren Münzwesens aber machte genaue Kenntniß der verschiedenen inländischen und ausländischen Geldsorten unentbehrlich. Der Verkehr erforderte deshalb die Bildung eines besonderen Geschäftszweiges, der sich mit berufsmäßiger Kenntniß und Gewandtheit gegen Zahlung von Gebühren dem Münzwechsel hingab, wo Jedermann Geld in allen Formen finden, Gold gegen Silber, große Münze gegen kleine, außer Cours gesetzte gegen neue, einheimische gegen ausländische umtauschen konnte. Dieses einfache Austauschen verschiedener Geldsorten nannte man in der Moraltheologie „cambium minutum", Kleinwechsel, insofern der Umsatz von Großgeld in Kleingeld die ursprüngliche Form des Geschäftes bildete; auch wohl „cambium manuale", weil Leistung und Gegenleistung baar von Hand zu Hand erfolgte. Die Wechsler selbst nannte man „campsores", in Spanien oft schon Bankiers

[1]) Vgl. Antonii Ballerini. Opus theolog. morale. (Dominicus Palmieri). III. Prati. 1890. S. 652 ff.

[2]) Daß thatsächlich die canonischen Satzungen mancherorts übertreten wurden, ändert nichts an der Sache. Hier handelt es sich nur um die quaestio juris, um das, was geschehen konnte und sollte.

(„banquero"), wie Molina [1]) für seine Zeit bezeugt. Das Geschäft trug mancherorts, z. B. in Spanien und Portugal, einen halb officiellen Charakter. Königliche Erlaubniß oder eine von den Ortsrichtern und localen Verwaltungsbehörden ertheilte Concession war erforderlich. [2])

Neben das einfache Auswechseln verschiedener Geldsorten an ein und demselben Orte trat bald eine andere für den Handelsverkehr höchst wichtige Art des Wechsels, der Wechsel von Ort zu Ort („cambium de loco ad locum seu trajectitium"). Die Auswechslung des Geldes vollzog sich hierbei in der Weise, daß an einem Orte, z. B. in Rom, eine bestimmte Summe gezahlt, dafür aber an einem anderen, entfernten Orte, z. B. in Lissabon, eine entsprechende Summe wieder eingezogen wurde. Gegenwärtiges Geld wurde vertauscht mit abwesendem Gelde. Es vollzog sich ein wirklicher Tausch, und darum wurde auch für jenes Geschäft der Name „Wechsel" beibehalten. Bei dem überaus blühenden Handel der damaligen Zeit wurde diese Art des Wechsels für den stetig wachsenden Verkehr geradezu unentbehrlich. An den verschiedensten Orten übte ja der Kaufmann, sei es persönlich, sei es durch ihn vertretende Factoren, den Handel aus. Hier kaufte er Waare, um sie anderwärts, wo starke Nachfrage nach derselben, wo ihr Werth dauernd oder vorübergehend größer war, wiederum zu verkaufen. Die wechselnden Werthdifferenzen der Waaren an verschiedenen Orten, zu verschiedenen Zeiten, bildete auch damals schon den vornehmlichen Gegenstand kaufmännischer Speculation. Ein weit ausgedehnter Geschäftsbetrieb bringt es nun aber jederzeit mit sich, daß der Handelnde an diesem Orte Schulden, an dem anderen Forderungen, hier augenblicklichen Ueberfluß, dort Mangel an Geld hat. Da nun trat das Wechselgeschäft helfend und ergänzend ein. Bedurfte der Kaufmann z. B. in Genua Geld, so nahm er es bei einem dortigen Kaufmann, stellte diesem einen Wechselbrief aus, auf Grund dessen der genuesische Gläubiger etwa in Antwerpen von dem Wechselaussteller selbst oder dessen Vertreter später eine entsprechende Summe zurückerhielt. Der Wechselnehmer, der Nehmer des Wechselbriefes, in unserem Falle also der genuesische Kaufmann, erhielt für den Umsatz des gegenwärtigen Geldes, welches er hingab gegen abwesendes, seine Gebühren. Daneben bot die etwaige werthliche Verschiedenheit der Münzen Gelegenheit zu gewinnreicher Speculation. Schließlich konnte er das in Antwerpen zurückerhaltene Geld eben dort im Waarenhandel u. s. w. verwerthen, war somit für seine Person des Transportes der Geldsumme von Genua nach Antwerpen überhoben. [3])

[1]) De Justitia et Jure II. Disput. 398 n. 2.

[2]) Ibid. 399 n. 3.

[3]) Molina l. c. Disp. 408.

Mit steigendem Verkehre bildete sich das Geschäft der campsores, Wechsler, immer mehr zu einem selbständigen Berufe aus. Der reichliche Gewinn lockte viele Capitalisten an. Je geschickter und combinationsfähiger ein Wechsler war, um so größer wurde sein Profit. Er führte z. B. große Geldmassen an Orte, wo die betreffenden Münzen verschiedener Umstände wegen höheren Cours hatten. Dort gab er das Geld gegen Wechselbriefe, zahlbar an einem anderen Orte mit geringerem Course. Wechselgebühren und die Werthdifferenz der Münzen bildeten hierbei seinen Gewinn. Oder der campsor nahm an dem einen Orte große Summen von Kaufleuten mit der Verpflichtung, sie an einem bestimmten anderen Handelsplatze wieder auszuhändigen. Die Kaufleute waren hierdurch der Last und der Gefahren des Geldtransportes überhoben. Sie zahlten für diesen Dienst gerne die herkömmlichen Gebühren. Eben dieselben Summen, welche der Wechsler so erhalten, gab er aber wieder anderen Kaufleuten gegen sichere Wechselbriefe, vermöge deren der Wechselaussteller sich verpflichtete, an jenem anderen Orte die werthgleiche Summe an die Ordre des campsor zurückzuzahlen. Auch für diesen Dienst der Versorgung mit baarem Gelde erhielt der Wechsler die entsprechenden Gebühren und ward seinerseits des Geldtransportes nach dem entfernten Handelsplatze überhoben, indem er dort mit dem aus dem zweiten Geschäfte zu erwartenden Gelde seiner Verpflichtung aus dem ersten Geschäfte genügte. Ein Wechsler von geschäftlicher Kenntniß und Gewandtheit vermochte so, theils mit eigenem, theils mit fremdem Gelde arbeitend, eine ganze Kette von Geschäften, deren jedes für ihn einen gerechten Gewinn abwarf, in einer Weise mit einander zu verbinden, daß er allen seinen Verpflichtungen am rechten Orte zur rechten Zeit genügen konnte.[1])

Zuweilen fanden sich Kaufleute und Wechsler auf den großen Waarenmärkten im fremden Lande. Die Zahlungen erfolgten dann seitens der Verpflichteten persönlich. In der Regel aber besaß der campsor an den Mittelpunkten des Verkehrs seine Vertreter, Correspondenten, welche Gelder zahlten und empfingen, wie die Anweisungen des campsor erheischten, meist auch auf Grund eigenen Calculs unter Berücksichtigung der wechselnden Conjuncturen Geschäfte für Rechnung des Principals unternehmen durften.

Eine große Erleichterung des Geldverkehrs boten die sogenannten Wechselmessen. Die bedeutendsten waren die Foires de Champagne, Lyon, Besançon, Piacenza u. s. w. Hier lernten die Wechsler und Kaufleute verschiedener Länder sich in ihrer persönlichen und materiellen Creditwürdigkeit kennen, knüpften zum Zweck der Erweiterung ihrer Geschäfte neue Verbindungen an, bereinigten die zwischen ihnen schwebenden Forderungen u. s. w. Durch diese Einrichtung war vor Allem eine große Ersparniß von Geldtransporten

[1]) Molina l. c. Disp. 408. n. n. 2. 3.

erzielt. Außerdem wurde, da auf solche Weise bedeutende Zahlungen einfach auf dem Papier durch Schuldausgleichung, Scontration, sich vollzogen, ein großer Theil des baaren Geldvorrathes dauernd für mercantile oder productive Zwecke verfügbar erhalten.

Mächtigen Schutz fand der Wechselverkehr in den ausgedehnten Privilegien, welche die schnellste Rechtshülfe für Forderungen aus dem Wechsel gewährten. Diese sogenannte „Wechselstrenge" wurde auch dann noch beibehalten, als die Rollen des Wechselausstellers und Wechselzahlers immer häufiger verschiedenen Personen mit getrennter Vermögenssphäre zufielen, der Wechsel somit wenigstens der Form und dem Wortlaute nach nicht mehr so sehr als Schuldschein sich darstellte, sondern vielmehr als Zahlungsauftrag an einen entfernt wohnenden Geschäftsfreund des Wechselausstellers erschien. Der Wechsel war nunmehr zur eigentlichen „Tratte" geworden.

Eine neue Phase der Entwickelung, welche allmählich den Wechsel zu seiner heutigen Form und Entwickelung führte, ging im 17. Jahrhundert von Frankreich aus, ich meine die Stellung des Wechsels an die Ordre des Wechselnehmers. Hierdurch konnte der Wechsel im Verkehre geradezu die Function eines Tauschmittels annehmen.

Diese ganze Entwickelung vollzog sich in katholischen Ländern, vor Allem in Italien, auf welches schon die bis heute festgehaltene Terminologie (Tratte, Indossament, Valuta u. s. w) hindeutet. Eigenthümlich muß es jedenfalls Herrn Uhlhorn berühren, wenn er vernimmt, daß die „weltflüchtigen" Vertreter der katholischen Moraltheologie mit Aufmerksamkeit die Erscheinungen des wirthschaftlichen Lebens beobachteten und ebensosehr jede ehrliche Geschäftspraxis vertheidigten, wie sie der wucherischen Ausbeutung mit aller Entschiedenheit entgegentraten.

Schon damals begann das Discontiren der Wechsel, und ward von den Moralisten keineswegs beanstandet, solange der Discontsatz innerhalb gerechter Grenzen blieb. Auch fing man bereits damals an, den Marktpreis der Wechsel im Wechselcourse täglich festzustellen. So führt z. B. Lessius[1]) den Antwerpener Wechselcours vom 7. December 1600 auf. Die Neuzeit hat hier die technische Seite vervollkommnet und die Speculation in den Coursen der Wechsel zu einem selbständigen Geschäfte, der Wechselarbitrage, ausgebildet.

In ähnlicher Weise, wie der Wechselverkehr, wurde auch das eigentliche Hauptgeschäft der Banken, das Bankdepositum, im Wesentlichen in katholischen Ländern vollständig entwickelt. Dem wirthschaftlichen Bedürfniß einer sicheren Werthenverwahrung mit gleichzeitiger unmittelbarer Verfügbarkeit kamen die Bankiers dadurch entgegen, daß sie das Geld der Kaufleute und campsores anfangs

[1]) De jure et justitia. lib. 2. cp. 23. dub. 5.

als eigentliches Depositum, nur zur Aufbewahrung und unveränderten Zurückgabe, entgegennahmen. Sie stellten dem Hinterleger einen Depositenschein aus und bezogen für den Dienst, den sie ihm leisteten, eine Gebühr. Das Depositum zur Aufbewahrung wurde allmählich ein Depositum zur Verwaltung, der Bankier zum Cassirer seiner Kunden. Wollte z. B. der Hinterleger Zahlungen machen, dann zog er einen Wechsel auf seinen Bankier, der im Depositum Deckung für die Wechselzahlung besaß. Häufig übersandte man auch dem Forderungsberechtigten einfach eine Anweisung, welche diesen ermächtigte, bei dem Bankier die betreffende Summe zu erheben. Auch empfing der Bankier nicht selten den directen Auftrag, Rechnungen des Hinterlegers zu bereinigen, kurz alle möglichen Geschäfte einer Cassenverwaltung zu erledigen.

Das Depositum zur bloßen Aufbewahrung oder zur Verwaltung trat bald hinter dem Depositum zur Benutzung zurück. Der Bankier verwendete nunmehr das bei ihm hinterlegte Geld in geschäftlicher Speculation. Von den hervorragendsten Handelsplätzen Spaniens berichtet Mercado, der Vortheil aus solchen Depositen zur Benutzung sei für die Bankiers so groß geworden, daß sie für den Cassirdienst der Aufbewahrung und Verwaltung gar keine Gebühren mehr beanspruchten. Ein Gleiches erzählt Navarrus von Rom und einzelnen Städten Frankreichs. Innerhalb 3—4 Monaten mache ein Bankier mit dem bei ihm hinterlegten Gelde oft einen Gewinn von 2—3 Tausend Ducaten, indem er Geld auf Wechsel gebe oder Waarenhandel betreibe. Zur moralistischen Beurtheilung dieses Verfahrens hebt Molina hervor, daß bei derartigen stets fälligen Bankdepositen wohl zu unterscheiden sei zwischen der rechtlichen Befugniß der Rückforderung seitens der Deponenten und der thatsächlichen Ausübung dieser Befugniß. Es geschah unter gewöhnlichen Verhältnissen niemals, daß die Hinterleger alle gleichzeitig ihr Geld zurückforderten. Vielmehr pflegten auch in schlimmen Zeiten noch viele Tausende von Ducaten im Bankdepositum zu verbleiben. Hierauf allein beruhe die Möglichkeit eines gewinnreichen Betriebes des Depositengeschäftes. Hätte der Bankier jeden Augenblick die gleichzeitge Rückforderung seitens aller Deponenten zu gewärtigen, so müßte er nothwendig den vollen Betrag der Depositen stets baar vorräthig halten. Ein Depositum zur Benutzung wäre aber damit ausgeschlossen. Molina verlangt darum von dem Bankier nur, daß er bei Verwendung der Depositengelder sich die moralische Gewißheit wahre, im Falle der Rückforderung den Ansprüchen der Deponenten nach Zeit und Inhalt vollauf genügen zu können. Anderenfalls begehe der Bankier eine schwere Sünde der Ungerechtigkeit, welche bei wirklicher Schädigung der Deponenten die Verpflichtung zum vollen Schadensersatz mit sich führe. Hieraus ergab sich dann auch die Pflicht, einen nach der Geschäftserfahrung bemessenen Baarvorrath in der Casse zu belassen, desgleichen nur sichere und bei stets fälligen

oder kurzfristigen Depositen nur leicht und schnell realisirbare Geschäfte im Wechseldiscontiren, Lombarddarlehen u. s. w. vorzunehmen.[1])

Der wesentliche Unterschied der eigentlichen Bankdepositen von den ursprünglichen Hinterlegungen zur Aufbewahrung und Verwaltung beruht nach Angabe eben derselben Moralisten darin, daß der Bankier als wirklicher Eigenthümer des bei ihm deponirten Geldes erscheint, somit bei der Rückzahlung nur den gleichen Werth, nicht dieselben Stücke auszuliefern hatte. Als wichtigste Folgerung ergab sich hieraus, daß der Bankier nicht nur das Risico der mit Depositengeldern gemachten Geschäfte, sondern überhaupt gänzlich und unter jeder Rücksicht die Gefahr des Verlustes trug, mochte derselbe auch durch eine sehr geringe Schuld oder gar durch Zufall herbeigeführt worden sein.[2]) Damit waren die Grundlagen eines sicheren Depositenverkehres gewonnen, die Depositen erschienen als deposita irregularia, oder wie Molina sagt, als ein widerrufliches Darlehen, „precarium mutuum" (money on call). Zur größeren Sicherheit mußten die Bankiers vielfach den öffentlichen Behörden Caution oder Bürgen stellen, zur eventuellen Schadloshaltung der Kunden und zur Garantirung eines ehrlichen Geschäftsbetriebes.

Im Großen und Ganzen zeigt das Bild, welches z. B. Molina von den spanischen Banken seiner Zeit entwirft, eine hohe Entwickelung. Der Wechsel ist im Verhältniß zu seiner heutigen Beweglichkeit noch etwas schwerfällig. Die Depositenscheine ferner dienen vorläufig gewöhnlich dem Zwecke der unmittelbaren Gelderhebung aus der Bank, noch nicht so sehr dem Geldumlaufe, wie heute, der Bankier bleibt noch beim Waarenhandel betheiligt, die Trennung von Bank und Börse ist noch nicht durchgeführt u. s. w. Andererseits finden schon häufig Umschreibungen und Compensationen von Forderungen und Schulden der Bankkunden mit Hülfe des Bankbuches statt. Ebenfalls findet der für den Gewerbebetrieb so wichtige Bankcredit häufige Anwendung. Das Depositum selbst gewährte dem Hinterleger Aussicht auf Crediteröffnung. Hatte ein Deponent z. B. 10 000 Ducaten baar der Bank zugeführt, so erhielt er einen weiteren Bankcredit für 5000 Ducaten, sodaß der Bankier Verpflichtungen des Deponenten bis zu 15 000 Ducaten zu übernehmen bereit war.

Wie das Contocorrentverhältniß, so wurde auch das Girogeschäft keineswegs erst in unserer Zeit erfunden. Vielmehr finden sich Girobanken bereits im 16. Jahrhundert und zwar zuerst in Italien. Unternehmer, welche Staatseinnahmen gepachtet hatten, beließen ihren Antheil in einer gemeinschaftlichen Casse und beschlossen, ihre gegenseitigen Forderungen und

[1]) Molina l. c. Disputat. 524. 2.
[2]) Lessius, l. c. lib. II. cp. 27. dub. 2. 8.

Schulden durch einfaches Zu- und Abschreiben zu erledigen. Man nannte eine derartige Vereinigung von Geld einen Berg (mons-cumulus pecuniarum). Durch Vereinigung mehrerer derartiger montes entstand im Jahre 1587 die erste Girobank in Venedig mit einem Capital von 5 Millionen Ducaten. Freilich waren diese primitiven Einrichtungen noch in vielfacher Beziehung beengt. Das Geld lag todt in den Gewölben der Bank. Die Kosten der Verwaltung mußten noch durch einen besonderen Beitrag der in der Zahl beschränkten Theilnehmer bestritten werden. Die Girobank war überhaupt noch kein rechtlich selbständiges Institut, sondern mehr die gemeinschaftliche Casse der betheiligten Kaufleute. Gleichwohl waren mit diesen Anfängen wenigstens die Grundlinien der kommenden Entwickelung gezogen, Werthumlauf ohne Geldumlauf ermöglicht, in Folge dessen Zeitersparniß und Sicherung gegen mannigfaches Münzrisico u. dergl. gewonnen.

Das Depositengeschäft der heutigen Creditbanken ist mit seinen Nebengeschäften im Wesentlichen und im Princip dasselbe geblieben, wie Molina es in Spanien und Italien vorgefunden hatte. Die Neuzeit hatte nur den verhandenen Einrichtungen größere Anwendung und technische Vollendung zu gewähren.

10. Eine in mehrfacher Beziehung interessante Erscheinung und von nicht geringer Bedeutung für die Entwickelung des Geldverkehrs sind die sogenannten „montes pietatis". Ein mons pietatis, ein „goldener Berg", ist eine Summe Geldes, bestimmt, die Armen durch Gewährung von Darlehen gegen Faustpfand zu unterstützen, also ein Leih- und Pfandinstitut. Dieses zu Leihzwecken vereinigte Capital sollte die Armen vornehmlich zur Zeit der Noth gegen Ausbeutung seitens jüdischer Wucherer schützen. Indem an Stelle des Almosens das Darlehen trat, war allerdings die dem Armen zugewendete Wohlthat für den Augenblick quantitativ geringer, allein dasselbe Capital blieb eben dadurch erhalten, um nicht nur gegenwärtigen, sondern auch zukünftigen Bedürfnissen der Armen zu dienen.

Schwer lastete insbesondere im 13. Jahrhundert der Wucher auf den Völkern. Immer lauter, immer schärfer erhob die um das zeitliche und ewige Wohl ihrer Kinder besorgte Kirche ihre mahnende und strafende Stimme zur Verurtheilung dieses unheilvollen Verbrechens. Nur zu oft blieb sie ungehört, weil insbesondere die staatlichen Behörden aus mißverstandenem Interesse den Wucher duldeten. Da verhängte das Concil von Viennes im Jahre 1311 über alle Behörden und Beamten, welche den Wucher schützten, die Excommunication. Unter Zustimmung des Concils erklärte ferner Clemens V. Jeden, der den Wucher, die titellose Zinsnahme, erlaubt nannte, als der Häresie verdächtig und demgemäß canonisch straffällig. Auch jetzt fehlte es nicht an Auskunftsmitteln. Die Juden unterlagen den kirchlichen Bestimmungen nicht und hatten keine Excommunication zu fürchten. Ihnen gestatteten nun vielfach die staatlichen Obrigkeiten

die Zinsnahme (30 Procent und mehr) und verliehen denselben noch überdies zahlreiche Privilegien zur freien Ausübung ihres sauberen Gewerbes.

Diesem Uebelstande abzuhelfen, entschlossen sich mancherorts die Bischöfe dazu, aus frommen Gaben ein Capital zu zinsfreien Darlehen an die Armen zu sammeln. Die im Kirchenstaate gelegene Stadt Orvieto erhielt um die Mitte des 15. Jahrhunderts den ersten „mons Christi", welcher von Pius II. durch Breve vom 3. Juni 1463 anerkannt und bestätigt wurde. Bald nachher errichteten die Bischöfe von Verona und Perusium an letzterem Orte einen mons pietatis. Hervorragende Priester aus dem Minoritenorden bestimmten das Volk, nach Beseitigung der den jüdischen Wucherern günstigen Gesetze, reiche Geldmittel für das Unternehmen zur Verfügung zu stellen.

Die Statuten des mons Perusinus, welche vielen anderen montes zum Vorbilde dienten, enthielten namentlich drei Punkte:

a) Nur den Armen, nicht den Kaufleuten oder Begüterten sollten Darlehen bewilligt werden, und zwar in geringen Beträgen und höchstens für ein Jahr.

b) Der Darlehnsschuldner hatte ein Pfand zu stellen. Zahlte der Schuldner nicht, so wurde das Pfand öffentlich verkauft, die Forderung des mons mit dem Erlöse gedeckt, der Ueberschuß aber dem ehemaligen Eigenthümer des Pfandes zurückerstattet.

c) Das Darlehen war zinsfrei; jedoch mußten die Darlehensempfänger zur Bestreitung der Verwaltungskosten des mons pietatis monatlich einen kleinen Beitrag zahlen.

Dieser dritte Punkt der Statuten erregte mancherorts Bedenken, und es entspann sich um denselben ein heftiger Lehrstreit zwischen den Gelehrten der damals hervorragenden Ordensschulen. Thomas de Vio, der spätere Cardinal Cajetanus, bekämpfte[1]) den monatlichen Denar; derselbe verletze die in den Verträgen nothwendige Gleichheit der beiderseitigen Leistung, da die Uebernahme, Aufbewahrung und Verwaltung der Pfänder ja nur im Interesse des mons pietatis selbst, keineswegs aber des Darlehensschuldners geschehe. Dieselbe Ansicht vertrat auch Nicolaus Barianus de Placentia.[2]) Gegen ihn schrieb der Minorit Bernardinus de Busti sein Defensorium montis pietatis im Jahre 1497. Er widerlegte 40 gegen die montes vorgebrachte Einwendungen und führte selbst eine Riesenbatterie von 60 Argumenten zu deren Vertheidigung auf. Der monatliche Denar sei nur bestimmt, für die Arbeit der Beamten und das Risico einen Entgelt zu gewähren. Bereits vor Ablauf des 15. Jahrhunderts gab es 36 Gutachten der berühmtesten Gelehrten zu Gunsten der montes. In diesem Sinne

[1]) Tract. de monte pietatis 1598.

[2]) De monte pietatis 1494. Vgl. Zech, Rigor moderatus. § 140.

wurde denn auch auf dem 5. Lateran-Concil unter Julius II. und Leo X. die Streitfrage erledigt.

Während die Gelehrten stritten, hatten sich die montes pietatis überallhin ausgebreitet. Bald entbehrte keine größere Stadt dieses Hülfsmittels der Armenpflege. Zahlreiche päpstliche Privilegien wurden im Laufe der Zeit jenen Leihanstalten zu Theil, die Exemption von der bischöflichen Gerichtsbarkeit jedoch wieder vom Trienter Concil [1]) beseitigt und die montes blieben der bischöflichen Visitation unterstellt.

Nach dem Vorbilde der montes Italici wurden ebenfalls von anderen Nationen ähnliche Institute geschaffen. In Belgien wurde im Jahre 1619 zu Brüssel der erste mons errichtet, 1620 in Antwerpen, 1622 in Gent. Auch Deutschland erhielt seine montes unter dem Namen von Pfandhäusern, Leyhhäusern, Hulffhäusern, Schatzkammern der Barmherzigkeit u. s. w.

11. Ich sagte vorhin, daß die montes in mehrfacher Hinsicht das Interesse des Socialpolitikers in Anspruch nähmen. Zunächst zeigt diese Einrichtung die große Sorgfalt und das lebhafte Interesse der kirchlichen Kreise für das wirthschaftliche Leben, insbesondere für die Aufbesserung der Lage der Armen. Sodann offenbart sich in der ganzen Einrichtung aufs Klarste die Weisheit der kirchlichen Armenpflege. Der hl. Thomas von Aquin hat dort, wo er die Frage aufwirft, ob Ordensleute betteln dürften, allgemeine Grundsätze über das Betteln aufgestellt. Er verurtheilt den Bettel aus Habsucht oder aus Trägheit und bezeichnet nur dann das Betteln als erlaubt, wenn die Nothwendigkeit einen Menschen dazu zwingt oder eine Sammlung zu guten Zwecken veranstaltet wird. [2])

Abt Uhlhorn hat diese Stelle, wie ich voraussetze, gelesen, denn er citirt dieselbe in seiner Schrift: „Die christliche Liebesthätigkeit seit der Reformation". [3]) Gleichwohl spricht er ebendaselbst ohne Bedenken von einem „Heiligenscheine", mit dem das Mittelalter den Bettel umgeben, und zwar deutet der Zusammenhang dieses Satzes unverkennbar geradezu auf einen Bettel aus Trägheit und Arbeitsscheu hin. Desgleichen meint Uhlhorn: „Im Mittelalter ist der Bettler Gegenstand des Wohlthuns, nach reformatorischer Anschauung soll es gar keine Bettler geben. Gegenstand des Wohlthuns ist der Nächste, der in Noth ist, und die Aufgabe der Wohlthätigkeit ist, ihn vor Betteln zu bewahren." [4]) Nun, die Reformatoren haben in dieser Hinsicht nichts Neues gelehrt, und was Luther sagt: „Hat Gott im Alten Testament (5. Mose 15, 4) Israel geboten: Es soll kein Bettler oder Darbender unter euch sein, wie viel mehr sollen wir Christen dazu verbunden sein, daß wir keinen

[1]) Sessio 22. c. 8. De Reform.
[2]) S. Th. II. II. qu. 187. a. 5. (i. c. a.).
[3]) Stuttgart 1890. S. 23.
[4]) Die christl. Liebesthätigkeit seit der Reformation. S. 23.

darben und betteln lassen", — das hatte auch schon Thomas von Aquin zur Erklärung desselben Textes längst vor Luther niedergeschrieben.[1]) Indessen für Uhlhorn scheint es nun einmal von vornherein festzustehen, daß Alles, was vernünftig ist, zu den Segnungen der Reformation gerechnet werden müsse. Sogar der tüchtigste und belesenste katholische Moralist kann die interessantesten Aufschlüsse und geradezu verblüffende Auseinandersetzungen aus dem Gebiete der katholischen Moraltheologie in Uhlhorn's Schriften finden. So wird es ihm z. B. vollständig neu sein, daß nach katholischer Lehre „das Almosengeben nur, wenn man etwas Ueberflüssiges besitzt, mehr als man zum Leben, d. h. zum standesmäßigen Leben nöthig hat, und der Nächste sich in äußerster Noth befindet", geboten sei.[2]) Würde ein junger Theologe im Moralexamen derartige Aufschlüsse über die katholische Lehre geben, so müßte man ihn unbarmherzig wegen mehrerer grober Fehler in einem Satze, die auf eine höchst bedenkliche Unwissenheit schließen lassen, abweisen. Indessen befindet sich der Abt von Loccum in der glücklichen Lage, seine moraltheologischen Kenntnisse nicht der Kritik gestrenger Professoren unterbreiten zu müssen.

Doch verzeihen Sie mir. Ein Blick, den ich zufällig in das Werk Uhlhorn' über die christliche Liebesthätigkeit geworfen, hat mich von den montes pietatis abgelenkt. Die montes sind, wie ich schon andeutete, ein Beweis für die weise Absicht der Kirche, dem Bettel vorzubeugen, insofern dem in Noth befindlichen Armen durch unverzinsliche Darlehen Gelegenheit geboten wurde, mit neuem Muthe und ausreichenden Mitteln sein Geschäft in Angriff zu nehmen. Sie zeigen, wie die kirchliche Armenpflege keineswegs mit ihrer Hülfe die äußerste Bedrängniß abwartete, sondern womöglich den Eintritt einer äußersten Noth zu verhindern sich bestrebte.

Kehren wir nunmehr zur Würdigung des kirchlichen Standpunktes in der Zinsfrage zurück.

12. Meine Ausführungen über die Entwicklung des Bankwesens zeigen bis zur Evidenz, wie wenig das canonische Zinsverbot einer gesunden Evolution der Geldwirthschaft im Wege stand. Aber auch directe Zeugnisse stehen heute zu Gebote. So ist vor einiger Zeit jener Mißdeutung der canonistischen Zinstheorie der bekannte protestantische Forscher W. J. Ashley mit Nachdruck entgegengetreten.[3]) „Die von neueren protestantischen Schriftstellern am häufigsten vertretene Ansicht", sagt er, „geht dahin, daß im späteren Mittelalter — wie immer es damit in den ersten Jahrhunderten gewesen sein mag — die Durchführung der Wuchergesetze sich zu einem hoffnungslosen Kampfe gegen die wachsenden wirth-

[1]) S. Th. II. II. qu. 187. ad 3.
[2]) Liebesthätigkeit III. S. 24.
[3]) Englische Wirthschaftsgeschichte. II. Vom 14. bis zum 16. Jahrhundert. Leipzig. 1896. S. 458 f.

schaftlichen Kräfte gestaltete. Einige von ihnen messen vor Allem der Kirche und der Geistlichkeit hieran die Schuld bei, und wenn sie auch zugeben, daß deren Verfahren ursprünglich aufrichtigem Mitleid mit den Unterdrückten entsprang, so wird andererseits gefolgert, die jahrhundertelange Dauer dieses Verfahrens sei der Herrschsucht oder bestenfalls bloßer Dummheit zuzuschreiben. Hierauf ist allerdings entgegnet worden, daß die Abneigung gegen den Wucher von der öffentlichen Meinung und zwar hauptsächlich von derjenigen der geschäftstreibenden Classen selbst getheilt wurde;[1]) doch die Erwiderung lautet: entweder war die Bevölkerung von ihren geistlichen Berathern beeinflußt, oder, wenn das nicht der Fall, so waren ihre Ansichten lediglich das Ergebniß ihrer Unwissenheit und Urtheilslosigkeit. — Dieser ungeheure Irrthum des Mittelalters ist des Genaueren bezeichnet worden als Verfechtung der ‚Lehre von der Unproductivität des Capitals' oder des Satzes von der ‚Unfruchtbarkeit des Capitals'. Derartige Ausdrücke und Behauptungen kehren fort und fort wieder in dem gelehrtesten und ausführlichsten Werke über die canonistische Lehre, welches wir besitzen, nämlich dem von Endemann. Dieses Werk hat viel dazu beigetragen, das Vorurtheil zu verstärken, welches die Jetztlebenden gegenüber einer Lehre empfinden, für die wir kein Verständniß mehr besitzen. Max Neumann,[2]) ein Schriftsteller, der ebenfalls die Geschichte des Wucherverbotes in Deutschland durch viele werthvolle Aufschlüsse aufgehellt hat, weicht zwar in manchen Nebenpunkten von Endemann ab, stimmt aber in der Hauptansicht mit ihm überein. Auch Neumann sagt: nach der Lehre der Kirche war es ‚widerrechtlich und sündlich, die Nutzung fremden Capitals zu vergüten'. Andere Schriftsteller, die zwar die Beschuldigung nicht mit denselben Worten aussprachen, deuten sie doch immerhin an. So wird z. B. gesagt: ‚Später aber erstarkte nicht allein die Volkswirthschaft, deren zunehmendes Creditbedürfniß sich durch das Zinsverbot zunehmend gehemmt fühlen mußte, sondern es erstarkte auch dieses letztere selbst . . . So mußten seine Conflicte mit der Volkswirthschaft doppelt zahlreich und doppelt schwer werden.'[3]) Das heißt soviel wie, daß Handel und Gewerbe in der Ausnutzung des Capitals beschränkt waren, oder mit anderen Worten, das Geld, welches sich sonst in Capital verwandelt hätte, hieran gehindert wurde. An noch anderer Stelle wird behauptet: ‚Die europäische Welt empfand bei ihren geordneten Verhältnissen und ihrem wachsenden Handel mit Unwillen diese ihr aufgedrungene Selbstlosigkeit.'[4]) Hier haben wir wieder einmal die stillschweigende Folgerung, daß die Welt

[1]) Cunningham, English Industry and Commerce. Neue Ausgabe. I. S. 325 ff.

[2]) Geschichte des Wuchers in Deutschland bis 1654. Halle. 1868.

[3]) Eugen v. Böhm-Bawerk, Capital und Capitalzins. I. Innsbruck. 1884. S. 20.

[4]) Bonar, in Palgrave's Dict. of P. E. unter Canon Law.

Aergerniß nahm, nicht etwa weil sie keine bedeutenden Capitalien zu persönlicher Verwendung erlangen konnte, sondern weil ihr die Ausnutzung derselben im Handel erschwert wurde. In Uebereinstimmung mit dieser Annahme werden alle von den Canonisten gebilligten Verfahrungsweisen, Geld gewinnbringend anzulegen, als ‚Winkelzüge' bezeichnet, welche die Kirche zu dulden gezwungen war. Endemann ist nie zufriedener, als wenn er die Canonisten beschuldigen kann, daß sie ihren Scharfsinn zur Vertheidigung von Maßregeln anwandten, die sich ihrer Lehre zum Trotz entwickelt hatten, und daß sie sich den offenbaren Folgen ihrer eigenen Grundsätze entzogen. ‚Bei jeder Art von Geschäften', sagt er, ‚wiederholte sich das schon so oft gesehene Schauspiel.'[1]) — Allen diesen Behauptungen gegenüber hat der namhafte katholische Geistliche Funk[2]) schlagende Gründe ins Feld geführt, die größerer Beachtung werth sind, als ihnen bisher zu Theil geworden. Er giebt selbstverständlich zu, daß die canonistische Lehre die Productivität oder Fruchtbarkeit des Geldes, das heißt der Münzen, leugnet; und es liegt ja auf der Hand, daß das gemünzte Geld nicht in demselben Sinne productiv ist, wie Feld und Vieh. Aber, sagt er, das bedeutet etwas ganz Anderes, als die Schöpfungskraft des Capitals zu leugnen. Diese ist von den Canonisten niemals bestritten worden; sie erkannten selbige vielmehr in all den Formen, in welchen sie sich bethätigte, an und genehmigten ihre Erfolge."

Folgerichtig wird nun Ashley auch anerkennen müssen, daß es historische Wandlungen der objectiven Wirthschaftsverhältnisse gewesen sind — nicht ein Preisgeben von Grundsätzen —, wenn die heutige Praxis der Kirche von einer Beunruhigung derjenigen, die den landesüblichen bezw. einen mäßigen Zins beziehen, nichts wissen will. Dieses Zugeständniß befindet sich z. B. in den Ausführungen Ashley's über den Tauschwerth:[3]) „Die Denker des Mittelalters", sagt er, „arbeiteten sich von der Vorstellung, daß besondere Dinge für besondere Personen einen gewissen Gebrauchswerth besäßen, nur allmählich zu dem Begriff einer allgemeinen Kauf- oder Tauschkraft durch.[4]) Man stand eben unter dem Einfluß der damaligen Zustände, die Lassalle unter der Bezeichnung ‚Besonderheit' (‚Particularité') des Mittelalters zusammenfaßt. Die grundherrliche Gewalt setzte sich aus einer Menge bestimmter und bestimmt begrenzter Rechte zusammen; Handel und Gewerbe lagen in der Hand besonderer Körperschaften und wurden an besonderen Plätzen und auf Grund besonderer Vorrechte betrieben; das ganze gesellschaftliche Leben bestand aus abgemessenen Dienstleistungen und streng geregelten Pflichten.

[1]) Studien. I. S. 364. II. S. 107.
[2]) Zins und Wucher. Tübingen. 1868.
[3]) A. a. O. S. 424 f.
[4]) Wilh. Roscher, Geschichte der National-Oekonomik in Deutschland. München. 1874. S. 7.

An Stelle allgemeiner Begriffe hatte man es mit einer Menge gesonderter Einzelgebilde zu thun. Ueberdies ist der Begriff des Tauschwerthes im Grunde genommen ein untergeordneter und rein historischer, kein ‚logischer Gegensatz' zu dem sogenannten Gebrauchswerth und kein diesem gleichstehender und ebenso unumgänglicher Unterbegriff zu dem Begriff ‚Werth'. Erst als Waaren und Dienste mehr und mehr gegeneinander umgetauscht wurden, anstatt daß erstere nur dem eigenen Nutzen des Verfertigers dienten, — erst als man anfing, beide nach gleichem Maßstabe zu bemessen, und es auf diese Weise leichter wurde, sie miteinander zu vergleichen, d. h. als eine ‚Geldwirthschaft' an Stelle einer ‚Naturalwirthschaft' trat, — erst da konnte der Begriff Tauschwerth ins Leben treten. Das Entstehen des Begriffes mußte dem Entstehen der Thatsache folgen, konnte dieser nicht vorausgehen. Zugegeben selbst, daß die Lehre der Canonisten in dieser Hinsicht hinter dem Fortschritt der Zeitverhältnisse zurückblieb, . . . so ist doch leicht verständlich, wie das Nichtvorhandensein des Begriffes Tauschwerth die Betrachtungen der Kirchenrechtslehrer beeinflußt haben muß. Sie vermochten unter der Bezeichnung ‚Geld' nur eine Menge Einzeldinge, nämlich Münzen, zu verstehen; es konnte ihnen niemals der Gedanke kommen, daß, wenn das Geld für den Ankauf einer Waare ausgegeben war, der ‚Werth' oder die Kaufkraft desselben lediglich auf die so empfangene Waare übergegangen oder durch diese ersetzt worden sei. So mußten sie im Gelde nur ein ‚Verbrauchsgut' sehen. Es gab daher in den Augen der Canonisten keine ‚Nutznießung' des Geldes, die in derselben Weise abgetreten werden könnte wie die Nutznießung z. B. eines Feldes; und demgemäß konnte den Kirchenrechtslehrern des Mittelalters eine unter derartigen Voraussetzungen geleistete Zahlung in keiner Weise gerechtfertigt erscheinen."

Nicht allem in dieser Darlegung kann ich beipflichten. So insbesondere scheint mir die Gegenüberstellung von „logisch" und „historisch" mit Bezug auf den Tauschwerth zum Theil verfehlt. „Der Tauschwerth ist nur der historische Um- und Anhang des socialen Gebrauchswerthes aus einer bestimmten Geschichtsperiode", sagt Rodbertus.[1]) „Indem man dem Gebrauchswerth einen Tauschwerth als logischen Gegensatz gegenüberstellt, stellt man zu einem logischen Begriff einen historischen Begriff in logischen Gegensatz, was logisch nicht angeht." Dem pflichtet Ashley bei. Dennoch ist der Begriff „Tauschwerth", wie jeder andere Begriff als solcher etwas Logisches. Er findet sich auch bereits bei Aristoteles und Thomas und zwar nicht nur „im Keime", sondern besser entwickelt als heute, weil dort sowohl den objectiven Elementen (Nützlichkeit und Seltenheit), als auch dem subjectiven (Schätzung) gebührend Rechnung getragen wurde. Der Tauschwerth gehört keineswegs als

[1]) In dem Briefe an Wagner. Tübinger Ztschr. 1878. S. 223.

Begriff einer bestimmten Geschichtsperiode an. Er findet sich überall, wo der Tausch vorkommt, d. i. überall, wo Menschen in Gesellschaft mit einander leben. Richtiger ist es daher, mit A. Wagner[1]) zu sagen: „Je mehr die Eigengewinnung der Güter vorherrscht, daher regelmäßig in primitiveren Verhältnissen des Volkslebens, bei sog. Naturalwirthschaft, desto mehr überwiegt die Gebrauchswerthschätzung die Verkehrswerthschätzung, die individuelle die sociale Gebrauchswerthschätzung und die Schätzung nach dem concreten Gebrauchswerth diejenige nach dem abstracten." Kurz, bei höherer Entwickelung des Tauschverkehrs gelangt der Tauschwerth zwar nicht erst zum Dasein, wohl aber gewinnt er häufigere Anwendung. Diese, nicht der Begriff — ist das in der neueren Zeit Gewordene.

Auch befriedigt es wenig, wenn Ashley von einer „Nutznießung" des Geldes spricht, weil man mit dem Gelde eine fruchttragende, der Nutznießung fähige Sache kaufen kann. Es ist das ein offenbares quid pro quo. Das Geld geht in das Eigenthum des Verkäufers oder Vermiether der fruchttragenden Sache über. An ihm habe ich keine Nutznießung, auch nicht an dem durch die erkaufte Sache vertretenen Werthe des Geldes. Ich benutze die Sache, ich ziehe Früchte aus der Sache, die ich gekauft oder gemiethet habe, nicht aus dem Gelde, das ich als Kaufpreis oder Miethzins hingegeben.

Richtig aber ist, daß mit dem Aufkommen und der weiteren Ausbildung der Geldwirthschaft allmählich der Tauschwerth der Creditleistung eine Aenderung erfuhr. In einer Zeit, wo Jeder mit Geld ohne Schwierigkeiten fruchttragende Dinge erlangen kann, wo er durch den bloßen Besitz von baarem Gelde mehr oder minder in den Stand gesetzt wird, durch Gründung eines eigenen Geschäftes, durch Theilnahme an einem gemeinsamen oder fremden Geschäfte Gewinn zu suchen, wo der reinen Capitalassociation der Betrieb selbst kleinerer Unternehmungen offen steht, da darf man ja von einer realen Möglichkeit für jeden Geldbesitzer, Gewinn zu machen, reden. In keiner Wirthschaftsepoche, selbst unter den günstigsten Voraussetzungen, wird freilich jeder Unternehmer gute Geschäfte machen; mancher geht zu Grunde, sei es durch eigene Schuld, Mangel an Fleiß, Ausdauer, Geschicklichkeit, oder durch eine Complication ungünstiger Verhältnisse. Das gilt auch für unsere Zeit. Allein der thatsächliche Ruin mancher oder auch vieler Unternehmer hebt keineswegs die Thatsache auf, daß in der gegenwärtigen Wirthschaftsepoche der bloße Geldbesitz an und für sich in weitestem Umfange die Möglichkeit der Gewinnerzielung eröffnet, weil die productive und mercantile Geldanlage ungeheuer gewachsen ist, und andererseits die bestehenden Rechtsformen einer solchen Anlage keine

[1]) Lehrbuch der polit. Oekonomie. I. 2. Aufl. Leipzig und Heidelberg. 1879. S. 53 f. Auf S. 48 (vgl. Anmerkung) erklärte sich Wagner jedoch für die Rodbertus'sche Auffassung.

Hindernisse in den Weg legen. Daß unter solchen objectiven Wirthschaftsverhältnissen die werthliche Bedeutung der creditweisen Ueberlassung von Geld, — der Tauschwerth der Creditleistung —, im Vergleich mit den wirthschaftlichen Verhältnissen früherer Zeiten eine Aenderung erfahren mußte, liegt auf der Hand. Die katholische Moral wäre daher ihren eigenen Rechtsprincipien untreu geworden, wenn sie einer solchen Veränderung der objectiven Verhältnisse in der Zinslehre nicht hätte Rechnung tragen wollen.

XV.

Der katholische Staatsbegriff eine Minderung der Ehre des Staates.

1. Herr Weber macht sich einen Vorwurf zu eigen, der nicht selten von protestantischer Seite erhoben wird und überdies der hohen Bedeutung verschiedener damit zusammenhängender Fragen wegen eingehender Behandlung bedarf.

Licenciat Weber sagt nämlich: „Rom ist grundsätzlich unfähig, die sociale Frage zu lösen, weil es dem Staate nicht die Ehre giebt, die ihm zukommt, und dessen Bedeutung auch für die Lösung der socialen Frage nicht genügend anerkennt.“[1])

Demgegenüber stelle ich den Satz auf: Damit eine Staatsauffassung die Ehre des Staates in der rechten Weise wahre, muß sie sowohl den Staatsbürgern als auch dem Staatsganzen und der Staatsgewalt an Rechten und Pflichten zuweisen, was jedem derselben vermöge seiner natürlichen Zweckbestimmung gebührt und obliegt.

Allen diesen Anforderungen entspricht aber gerade unsere Staatsidee in vollkommenster Weise. Weit entfernt, die Ehre des Staates zu verkürzen, bietet vielmehr der traditionelle christliche Staatsbegriff die einzig solide Grundlage für die richtige Werthschätzung des Staates und der Staatsgewalt.

2. Die christliche Staatslehre ist durchweg nach teleologischem Gesichtspunkte aufgebaut. Der Staat und die Staatsgewalt haben

[1]) A. a. O. S. 20 f.

im Wesentlichen und in großen Umrissen bestimmte Aufgaben, die in jedem Staate und zu allen Zeiten ihre Geltung bewahren, wenn auch die Form und specielle Ausgestaltung durch historische, concrete Verhältnisse bedingt werden. Jener wesentliche Staatszweck ergiebt sich von selbst aus der Betrachtung der menschlichen Natur und aus dem Wesen der staatlichen Gesellschaft. Es ist daher ein natürlicher Zweck, nicht gesetzt durch die freie Willkür irdischer Machthaber oder durch die wechselnde Laune einer Volksmasse, sondern als Norm und Grenze der staatlichen Aufgaben gegeben von dem Urheber der Natur.

Die vernunftgemäße Harmonie aller natürlichen Zwecke erheischt die Unterordnung des Staatszweckes unter die allgemeinen und die höchsten Menschheitszwecke. Handelt es sich um den Dienst Gottes hienieden und die ewige Seligkeit im Jenseits, so kann auch das staatliche Leben mit Allem, was es bietet und gebietet, nur in irgend einer Weise als Mittel zum Zweck erscheinen. Würde der Staat die Befugniß sich anmaßen, den Menschen an der Erreichung seines letzten Zieles, an der Erfüllung seiner wesentlichsten Lebensaufgabe zu verhindern, dann wäre er der größte und seiner Macht wegen gefährlichste Feind der Menschheit, nicht jene segensreiche Institution der Natur, welche die christliche Staatslehre in ihm verehrt.

Hier zeigt sich also schon das für die Gesellschaftswissenschaft bedeutungsvolle Princip, daß der Staat für die Menschen da ist, — nicht die Menschen für den Staat oder die Staatsgewalt. Staat und Herrschaft im Staate existiren nicht ihrer selbst wegen, sondern sie stehen im Dienste der allgemein menschlichen Zwecke. Dem übernatürlichen jenseitigen Ziele dienen sie indirect, indem sie die natürliche Unterlage des Strebens nach dem Endziele durch die ihnen allein zu Gebote stehenden äußeren, natürlichen Mittel erhalten und vervollkommnen. Das irdische Wohl der Bürger aber, das natürliche Ziel alles menschlichen Wollens und Strebens, ist der directe Zweck des Staates, die unmittelbare Aufgabe der Staatsgewalt. Die gesammte politische Ordnung hat insofern in der bürgerlichen Ordnung ihr Ziel.

3. Zu demselben Ergebniß gelangen wir, wenn wir die sociale Natur des Menschen und den natürlichen Entwickelungsproceß der staatlichen Gesellschaft ins Auge fassen.

Die gleiche Natur der Menschen, ihr gemeinsames Ziel, mehr noch die Hülflosigkeit des Einzelnen, seine Ergänzungsfähigkeit und Bedürftigkeit ist der tiefste Grund aller socialen Verbände. In der Familie empfängt der Mensch sein Dasein, die Entwickelung seiner geistigen und körperlichen Fähigkeiten. Indessen auch die Familie genügt nicht dem socialen Triebe und Bedürfnisse. Darum verbindet der Staat allenthalben im Laufe der Geschichte die Familien zur höheren Einheit, wobei einestheils die Verwandtschaft, die Gemeinsamkeit des Stammes, andererseits das Verlangen nach größerer Sicherheit gegenüber Gefahren mannigfacher Art, in Gegenwart und

Zukunft, vor Allem aber die Aussicht auf fortschreitende Verbesserung der äußeren Lage, eines größeren Reichthums an Mitteln zur Erreichung fast aller menschlichen Zwecke das Band geschlungen hat.

Hieraus ergiebt sich die nähere Bestimmung des Staatszweckes. Der Staat wird ein Mittel für die höchsten und letzten Ziele des Menschenlebens, indem er, durch Ordnung des Zusammenlebens der Menschen in größerer Gemeinschaft und durch Verwendung der gesellschaftlichen Gesammtkraft im Dienste des vernunftgemäßen Strebens nach höherer Entwickelung, das irdische Wohl der Staatsbürger *schützt* und *fördert*.

Vor einem wird der Staat und die Staatsgewalt hierbei sich hüten müssen, sollen sie nicht die richtigen Grenzen ihrer Wirksamkeit überschreiten. Der Staat darf sich nicht in Alles ingeriren. Die Kräfte, welche den Individuen, der Familie und den Associationen der Bürger eigen sind, müssen zur rechten Geltung gelangen. Der Staat soll die Functionen der Individuen, Familien, Associationen in Harmonie erhalten und *ergänzen*, aber nicht unterdrücken oder verdrängen. Diese Auffassung bringt Frhr. *von Hertling* zum Ausdrucke, wenn er sagt: „Der Staat soll das Leben der Gesellschaft ermöglichen, er soll es regeln, überwachen und befördern; er soll die Normen feststellen, welche sich aus den allgemeinen Rechtsprincipien in ihrer Anwendung auf die vielfachen Verschlingungen des gesellschaftlichen Lebens ergeben; er soll diejenigen materiellen Bedingungen eines ersprießlichen Zusammenlebens bieten, welche von den gemeinsamen Interessen der Gesammtheit gefordert werden; *er soll sich nie an die Stelle der Gesellschaft selbst setzen wollen*.“ [1])

Es hat mich sehr gefreut, als ich las, wie jener der scholastischen Philosophie geläufige Gedanke auch von Sr. Excellenz dem preußischen Landwirthschaftsminister *Frhrn. von Hammerstein* im August vorigen Jahres bei Gelegenheit einer Rede in Poppelsdorf vertreten wurde. „Nicht mein Gefühl, meine Pflicht, meine innerste Ueberzeugung spricht dafür, daß die Landwirthschaft mit das Fundament des preußischen Staates, des deutschen Vaterlandes ist. Man muß es zurückweisen, wenn gesagt wird, der Staat muß allein den Landwirth in kritischen Zeiten über Bord halten. Der Landwirth, der nicht versteht, sich zu helfen, verdient nicht, Landwirth zu sein und nicht Deutscher; denn jeder Deutsche darf erst dann, wenn seine Kräfte erschöpft sind, an Hülfe appelliren. So liegt die Sache: Erst sollen, und wie ich weiß, wollen die Landwirthe sich selbst helfen. *Erst wo ihre Kraft aufhört, da kommt die Hülfe des Staates*, und diese läßt unser Kaiser und König den Landwirthen im vollsten Maße angedeihen. In diesem Maße und in dieser Hinsicht sind die Landwirthe auf Staatshülfe angewiesen, wenn sie sich voll bewußt sind, daß sie sich zuerst selbst zu helfen haben.

[1]) Aufsätze und Reden. Freiburg. 1881. S. 55.

Aber darüber steht eine höhere Macht, die Hülfe Gottes, und der deutsche Landwirth ist bis dahin auch der gottesfürchtigste Mann gewesen."

Was der preußische Minister von der aller Staatshülfe vorausgehenden individuellen und socialen Selbsthülfe sagt, ist übrigens nicht bloß ein Postulat der besonderen Verhältnisse der Landwirthschaft oder des Deutschthums, sondern gleichmäßig für alle Individuen und Stände in der Vernunft begründet. Der Staatsbürger ist vorerst Mensch, mit natürlichen Fähigkeiten ausgestattet, die nicht bloß dazu dienen sollen, ihn zum Steuerzahler und Soldaten zu qualificiren. Mit seiner eigenen Kraft soll er sein eigenes Wohl bewirken. Auch in der Ordnung der socialen Formen ist der Staat nicht die unterste und erste, sondern die letzte und oberste Macht, welche nur jene Erfolge sichern soll, zu deren Erreichung die individuellen und die anderen socialen Kräfte (Familie, Association) nicht ausreichen. Würde die Stellung des Staates zur Verwirklichung des Volkswohles anders gefaßt, ohne Rücksicht auf die nicht-staatlichen, individuellen und socialen Kräfte, dann wäre es geschehen um das hohe Gut der bürgerlichen Freiheit. Für den Knecht und Sklaven sorgt der Herr, aber er verlangt auch, daß der Diener und Unfreie nur für seinen Herrn lebe. Der freie Mann will selbst seines Glückes Schmied sein. Er stützt sich auf den Staat, erst wo er dessen bedarf. Das ist keine Beeinträchtigung der Staatsherrlichkeit, keine Entziehung von Ehre, die dem Staate gebührt, sondern nur die Vermeidung von Forderungen, welche der Staat doch nicht für alle Bürger in gleicher Weise erfüllen könnte. Wenn jeder Bürger berechtigt wäre, sofort die Staatshülfe in Anspruch zu nehmen, ohne das Seinige vorher selbst gethan zu haben, dann müßte auch die mächtigste Regierung gar bald ermattet die Hände sinken lassen, weil sie Unmögliches und Unerreichbares verwirklichen soll.

Nein, nicht die gebührende Ehre enthält die katholische Lehre dem Staate irgendwie vor. Indem sie die Stimme der Vernunft hört und die Freiheit schützt, bewahrt sie zugleich den Staat vor den Gefahren einer praktisch undurchführbaren und in jeder Hinsicht verderblichen Allregiererei.

4. Aber ist es denn nicht Verkürzung der staatlichen Ehre, wenn man die Ausübung der gesetzgebenden Gewalt an die Vorschriften eines sogenannten Naturrechtes bindet? —

Verkürzung der staatlichen Willkür zum Besten des Volkes und des Staates selbst — Ja! — Verkürzung der staatlichen Ehre — Nein! —

Wer das Naturrecht anerkennt d. h. jenen Theil der göttlichen Weltordnung, welcher in der Vernunft des Menschen sich kundgiebt und den Zweck hat, das gesellschaftliche Leben zu ordnen, — wer dieses Naturrecht anerkennt, der sieht den Staat und die Staatsgewalt an als etwas schließlich und letztlich in dem göttlichen Willen

Begründetes. Er verwirft den absoluten Staat; aber er weiß, daß genau dasselbe Naturrecht, welches staatliche Willkür verurtheilt, mit wahrer Autorität die Staatsgewalt bekleidet.

Niemand kann sich selbst Autorität verleihen, auch der Staat nicht. Stützt er sich allein auf physische Macht, dann wird er das wechselvolle Schicksal der physischen Gewalten theilen. Ist aber das natürliche Recht, d. i. Gottes Wille, das Fundament, auf dem der Staat sich aufbaut und woher die Staatsgewalt das Recht ableitet, Gehorsam von mir zu fordern, dann werde ich auch in den Tagen der Noth und Gefahr treu zu König und Vaterland stehen und keine Macht der Erde wird mich in dieser Treue wankend machen können. Man hat also die Wahl, entweder auf die Lehre, derzufolge der Staat die Quelle alles Rechtes ist, zu verzichten, oder aber auf die Autorität als rechtliche Befugniß der Staatsgewalt und auf den Gehorsam der Bürger als sittliche Pflicht. Wer in einer Begrenzung der Staatsgewalt durch das natürliche Gottesrecht eine Verkürzung der dem Staate gebührenden Ehre und Macht erblicken will, der möge nur gleich zur Opferschale greifen und Weihrauch anzünden vor den Standbildern der Cäsaren. Doch der Nimbus des Göttlichen vermag Gott nicht zu ersetzen, und der dem Götzen gespendete Weihrauch schützt nicht gegen das Schwert der Prätorianer.

5. Wenn man von protestantischer Seite uns vorwirft, der Katholicismus verkürze die Ehre des Staates, so denkt man dabei vor Allem an den katholischen Kirchenbegriff.

Der Ausgang des Culturkampfes hat aller Welt gezeigt, daß die christliche Kirche in der That eine Macht ist, die sich auch im Kampf mit der Staatsgewalt zu behaupten versteht. Man erkennt das an, aber mit Scheu und Mißtrauen. Es ist für den protestantischen Geist etwas Räthselhaftes um diese Macht. Mancher möchte da lieber glauben, die katholische Kirche sei ein künstlicher Mechanismus; der Papst bewege die Bischöfe und diese den niederen Clerus, wie man Hampelmänner tanzen läßt. Würde man aber einen Schritt weiter gehen und in der Kirche nicht nur eine Macht, sondern auch eine sittliche Macht anerkennen, dann hätte man ungefähr die Idee der Kirche wiedergewonnen, wie sie in dem Evangelium, in Gottes Wort, gezeichnet ist. Ja, eine sittliche Macht ist die Kirche, welche Jesus Christus, der eingeborene Sohn Gottes begründet hat, von ihm selbst ausgestattet mit Autorität und Jurisdiction. Der Katholik beugt sich in Ehrfurcht und Liebe auch vor dieser Autorität und hält dafür, daß wer die Kirche verleugnet, Christum verleugnet, Christo den Gehorsam aufkündigt.

Es wäre aber ein großer Irrthum, wenn man annehmen wollte, daß dadurch der Staat irgend etwas von der ihm gebührenden Ehre und Macht einbüße. Wäre Ehre und Einfluß ein materielles Quantum, das man mit der Waage wägen oder nach Metern bemessen könnte, dann dürfte die Ehre und Macht, welche die Kirche für sich

beansprucht, als eine Verkürzung der staatlichen Ehre und des staatlichen Einflusses auf die Bürger erscheinen können. Allein diese rohe, materialistische Auffassung entspricht nicht der Wirklichkeit. Im Gegentheil ist gerade die religiöse Autorität der Kirche eines der mächtigsten Mittel, um die Ehre und die Macht jeder politischen Gemeinschaft zu schützen, zu festigen, zu steigern.

Mr. Bouke Cockron theilte ein schönes Wort mit,[1]) durch welches Leo XIII. neuerdings in einer Nordamerikanern gewährten Audienz gerade diesem Gedanken Ausdruck verlieh: „Ich bete beständig, es möchte die Kirche neue Proben geben, daß sie die stärkste Macht auf Erden ist zur Erhaltung des Friedens und zur Einschärfung des Gesetzes. Der Staat kann zwingen, aber die Kirche kann überreden, — und der aus Liebe geleistete Gehorsam steht unendlich höher als der durch Furcht erzwungene. Die Kirche wird den Menschen niemals etwas zu thun rathen, was ein erleuchteter Staat den Menschen nicht gebieten würde."

So wenig, wie zwischen Natur und Uebernatur, zwischen den diesseitigen Lebensaufgaben und dem jenseitigen Ziele des Menschen ein Widerspruch besteht, ebensowenig befinden sich der Zweck der Kirche und der Zweck des Staates an und für sich in Opposition. Im Gegentheile, es ist unmöglich, ein guter Sohn der Kirche und zugleich ein schlechter Staatsbürger zu sein; aber auch umgekehrt wird jeder wahrhaft gute und einsichtsvolle Staatsbürger in der Kirche die ideale Freundesmacht des Staates verehren müssen. „Der Kern des gesunden Volksthums", sagt Willmann,[2]) „ist die Religion; pro aris et focis wurden die echten, großen Nationalkämpfe geführt. Die Religion ist die normale Basis der Sitten- und Rechtsbildung; Tradition und Pietät sind das die Generationen zusammenschließende Element. Die Tiefe und Innigkeit des germanischen Wesens entwickelte sich in dessen Anschlusse an die Kirche. Die engste Heimath, das Haus, und die weitere, das Vaterland, schließt das Herz um so fester in sich, wenn es auch für die ewige Heimath eine Stelle hat. Von Gott kommt der Hausfegen, der sich auf Land und Volk erweitert: Deus in loco sancto suo, Deus qui inhabitare facit unanimes in domo: ipse dabit virtutem et fortitudinem plebi suae. — Göttliches und menschliches Recht, fas und jus, stehen an der Wiege der Staaten und diese entwachsen deren Normen auf keiner Stufe; der glaubenslose Staat, l'état athée, zehrt wie der Atheist von den verschmähten Gaben der Vergangenheit. Der Staat bedarf eines Ethos, eines Ganzen von Gesinnungen, und das Ethische, wie die Gesinnung haben ihre letzten Wurzeln in der Religion. Von seinen Organen muß der Staat Ergebenheit verlangen und er fordert

[1]) Vgl. „Neues Mannheimer Volksblatt". Nr. 187. 10. Jahrgang. 19. August 1897.

[2]) Geschichte des Idealismus. III. S. 954 f.

darum den Eid der Treue, einen religiösen Act; sacramentum nannten die Römer den militärischen Treueschwur; mit fides drückten sie Treue und Glauben zugleich aus. In dieser Verknüpfung ist die Treue erst eine Bindegewalt; glaubenslose Treue ist ein Spinnefaden. Von seinen Angehörigen verlangt der Staat, daß sie Frieden halten, ihren Beruf erfüllen, Jeder das Wohl der Anderen vor Augen habe; es macht nun aber keinen kleinen Unterschied, ob in der Vorstellung des Friedens etwas von Seelenfrieden und ewigem Frieden mitschwingt, ein Echo von dem augustinischen Hymnus auf den Frieden, oder ob Friede eben nichts weiter ist, als Enthaltung von Feindseligkeiten; ebenso wenn in dem Begriffe des Berufes die christliche Grundbedeutung: Berufensein, vocatio, κλῆσις, nachwirkt, oder der Beruf nur als das Pensum gilt, das dem Einzelnen im Mechanismus der Geschäfte zugefallen ist; und endlich wenn bei dem erstrebten Wohle die Beziehungen von Wohl und Heil, bonum und salus, vorschweben, oder der Begriff zu dem des Wohlstandes herabsinkt. Der Klang jener Gebote ist hart und blechern, wenn er keine Resonanz im religiösen Bewußtsein findet. *Die Bindegewalten des Staates bedürfen derer der Kirche*, weil sie garnicht in die inneren Vermittlungen der Sittlichkeit hineinreichen, und doch der Mensch im Innersten gefaßt werden muß, wenn die bloß legale Gesetzesbefolgung zur moralischen Conformirung an das Gesetz werden soll."

Nur *einem* Staate steht die Kirche wirklich im Wege — dem *absolutistischen* Staate, der außer sich keinen Gott, kein Recht, keine Freiheit, keine Gesellschaft anerkennen will. Indem aber die Kirche diesem „Leviathan" widersteht, schützt sie die Grundlagen des staatlichen Lebens ebensosehr, wie das Glück der Völker. „Die Kirche fördert den Staat, das Gemeinwesen, in der Erfüllung seiner wahren Aufgaben dadurch, daß sie ihn vor dem Hinausgehen über dieselben warnt . . . So gewiß sie ein Socialverband außer und über dem Staate ist, so gewiß ist dieser nicht *der* Socialverband schlechthin. ‚Das Christenthum hat die Erkenntniß gebracht, daß das innere Leben der Einzelnen und ihrer religiössittlichen Verbände keiner weltlichen Macht unterworfen und über die Sphäre der staatlichen Daseinsordnung erhaben sei; damit entschwand die allumfassende Bedeutung des Staates; der Mensch ging nicht mehr im Bürger auf; das große Wort, daß man Gott mehr gehorchen solle als dem Menschen, begann seinen Siegeslauf; die Idee der immanenten Schranken aller Staatsgewalt und aller Unterthanenpflicht leuchtete auf.'[1]) Die Hierarchie bewahrt vor der *Panarchie*, so gut wie vor der *Anarchie*. Wo der Kirche Raum gegeben ist, kommen aber auch die socialplastischen und ethisirenden Kräfte zur Wirkung, welche engere, außerstaatliche Verbände zu Trägern haben; das kirchliche Leben des Mittel-

[1]) *Gierke*, Genossenschaftsrecht. III. S. 123.

alters begünstigte die Entstehung und das Erblühen von Zünften, Innungen, Corporationen aller Art, welche nicht nur die atomisirende Freiwirthschaft hintanhielten, sondern auch die sittliche Lebenshaltung der Ihrigen überwachten, wofür der moderne Staat, der auch das altrömische Censorenamt nicht kennt, gar kein Organ besitzt." [1])

6. Trotz alledem begreife ich die Schwierigkeit, die ein Protestant empfinden mag, wenn er sich in die Lehre von der christlichen Kirche als einer vollkommenen Gesellschaft hineindenken soll. Der protestantische Geist hat sich so daran gewöhnt, in der eigenen Kirche nur einen Bestandtheil, ein Organ des Staates oder eine zwar bevorzugte, aber doch immerhin der Staatsgewalt gänzlich unterworfene Corporation zu erblicken, daß ihm die Vorstellung von einer unabhängigen, freien, der staatlichen Jurisdiction nicht unterliegenden Kirche durchaus unfaßbar geworden. Und dennoch spricht gerade die heilige Schrift, auf welche der Protestantismus sich ausschließlich stützen will, nicht von vielen Nationalkirchen, sondern nur von einer einzigen Kirche, welche alle Völker der Erde umfaßt, die auf Petrus gegründet, von den Aposteln regiert wird. Für die Idee des Staatskirchenthums fehlt absolut jede scripturistische Unterlage. Petrus, die Apostel, ihre Nachfolger erhielten und erhalten ihre Jurisdiction nicht von dem Staate, sondern von demselben Gotte, auf den auch die Jurisdiction des Staates sich in letzter Linie zurückführt. Es mußte denn die weltliche Jurisprudenz helfen, um ein Fundament für die landesherrliche Kirchengewalt zu schaffen. Stephani, der das protestantische Kirchenrecht wissenschaftlich darzustellen unternahm, begründete zunächst das sogenannte Episkopalsystem, demzufolge die durch den Religionsfrieden vom Jahre 1555 aufgehobene Kirchengewalt der katholischen Bischöfe auf die protestantischen Fürsten devolvirt sei. Diese Behauptung war offenbar willkürlich, da, selbst in der absurden Voraussetzung eines rechtlichen Aufhörens der katholischen Kirchengewalt, dennoch aus der bloßen Aufhebung der bischöflichen Rechte keineswegs eine Devolution an den Staat folgt, überdies in der hl. Schrift für das geistliche Regiment der territorialen Fürsten absolut kein Stützpunkt zu finden war. Man suchte sich jedoch über alle principiellen Schwierigkeiten, welche die Hineinziehung kirchlicher Gewalten in den Bereich der staatlichen Functionen bot, hinwegzutäuschen, indem man behauptete, weltliches und geistliches Regiment könne ja, wenn es auch in einem Subjecte verbunden sich finde, dennoch in der Sache geschieden bleiben. Darum stehe denn auch dem Landesherrn nur eine äußere Gewalt zu. Er dürfe Synoden versammeln, Kirchengesetze promulgiren, die Pfarrer wählen und berufen, das Kirchengut verwalten, durch Consistorien die kirchliche Jurisdiction ausüben. Dagegen bleibe die innere Gewalt dem Lehrstande vorbehalten; der Fürst habe nur die Ausübung dieser

[1]) O. Willmann a. a. O. S. 955 f.

Gewalt in Abhängigkeit vom Lehrstande. Allein was ist denn dieser „Lehrstand" in der protestantischen Kirche? Und auf welchen Titel stützt sich jene innere Gewalt des Lehrstandes? Die persönliche Auctorität Carpzow's, der diesen Unterschied zwischen äußerer und innerer Gewalt machte, ist doch kaum groß genug, um eine derartige Gewalt zu begründen. Immer bleibt da die fatale Alternative: entweder ist eine Lehrauctorität in der hl. Schrift begründet, oder nicht. Im ersten Falle bestand diese Auctorität auch zur Zeit der Reformatoren, und diese Männer wären verpflichtet gewesen, die kirchliche Lehrgewalt zu hören. Ist aber die Lehrauctorität in der hl. Schrift nicht begründet, dann wird kein Consistorium und keine sonstige Behörde der Welt einen Protestanten verpflichten können, sich den Lehrentscheidungen zu unterwerfen. Also mit der inneren Gewalt des Lehrstandes war es nicht weit her, um so weniger, da denn doch die Ausübung dieser Gewalt durch Staatsbeamte sich vollzog und der ganze Lehrstand in letzter Linie den Staatsministerien unterstellt wurde.

Dem Anscheine nach freiheitlicher war das sogenannte Territorialsystem, welches Thomasius begründete und dem später auch J. H. Böhmer beitrat. Die äußere Gewalt habe zum Zwecke nur die Aufrechthaltung des äußern Friedens. Die Beziehungen zwischen Gott und dem Menschen seien lediglich dem Gewissen des Einzelnen zu überlassen. Eine Kirchengewalt, welche die Lehre, den Glauben betrifft, giebt es nach dieser Auffassung nicht. Lediglich äußere Störungen habe die Kirchengewalt zu verhüten. Die in diesem Sinne gefaßte Kirchengewalt aber sei nur ein Zweig der Staatsgewalt. Wie der Landesherr, als solcher, in Kraft seines landesherrlichen Rechtes die äußere Ordnung im Staate aufrecht zu erhalten, die Befugniß und Pflicht habe, so sei er auch in der Wahrung der kirchlichen Ordnung von jeder anderen Gewalt, insbesondere von dem kirchlichen Lehrstande, vollständig unabhängig. Damit ist aber wiederum die freie Kirche bis auf den letzten Rest beseitigt. Was an Kirchengewalt noch übrig blieb, war gänzlich und rückhaltlos dem weltlichen Fürsten ausgeliefert.

Pfaff versuchte in dem von ihm aufgestellten Collegialsystem das subjectivistische Princip des Protestantismus auch auf die Kirche, ihre Verfassung und Gewalt auszudehnen. Die Kirche ist hiernach eine freie geschlossene Gesellschaft derjenigen Personen, die sich über ein gemeinschaftliches Glaubensbekenntniß und die Einrichtung ihres Gottesdienstes miteinander verständigt haben. Das Recht der kirchlichen Regierung steht an und für sich der Gesammtheit aller Glieder dieser durch Vertrag begründeten Gesellschaft zu und ist somit ein Collegialrecht. Allein durch stillschweigende und thatsächliche Uebertragung seitens der Kirche kam die kirchliche Regierung an den Landesherrn. Besaß dieser vermöge seiner territorialen Gewalt ursprünglich nur die Kirchenhoheit,

die jura circa sacra, so erhielt er durch jene Uebertragung auch die volle Kirchengewalt, die jura in sacra, d. h. alle ursprünglich den Gemeinden zustehenden Collegiatrechte. Allein auch diese Construction trägt den Stempel der Willkürlichkeit an der Stirne. Die Kirchengemeinden hatten das Kirchenregiment niemals besessen und konnten es darum nicht übertragen. Es ist ja sowohl ein juristisches, wie ein philosophisches Princip: nemo dat, quod non habet.

7. Hatte sich die protestantische Kirche um den Preis staatlicher Unterstützung völlig in die Arme der weltlichen Macht geworfen, so mußte dieses Sichselbstaufgeben einmal für die Kirche der Reformation als höchstbedenkliche capitis deminutio wirken, daß ein protestantischer Staatsmann (Bismarck) sogar fragen durfte: wo ist die protestantische Kirche? Die andere Folge aber war eine überaus verhängnißvolle Stärkung des fürstlichen und staatlichen Absolutismus.

Nur eine freie Kirche wird von dem Staate geachtet, und nur eine freie Kirche kann dem staatlichen Leben gegenüber ihre Sendung erfüllen.

Die höchste und letzte, die eigentlich entscheidende Norm für die richtige Bestimmung des Verhältnisses der Menschen zu den Gütern und des Menschen zum Menschen, der gegenseitigen Rechte und Pflichten für jede, auch die wirthschaftliche Ordnung, bietet das Naturgesetz, welches in den zehn Geboten seinen bestimmten Ausdruck gefunden hat. Der Dekalog erscheint als die Grundlage der gesammten gesellschaftlichen Ordnung, er enthält die wahren Menschenrechte, und wer immer diese Gebote übertritt, handelt nicht nur als Feind Gottes, sondern auch anti-social, als Feind der menschlichen Gesellschaft.

Jesus Christus brachte die Vollendung des alten Gottesrechtes, und das Gesetz Christi ward nunmehr zur Grundlage der neuen christlichen Gesellschaftsordnung. Alle socialen Fragen und auch die heutige sind darum zu beantworten und zu lösen in letzter Instanz nach den Grundsätzen des natürlichen und des positiven göttlichen christlichen Sittengesetzes.

Wer anders als die Kirche aber hat die Aufgabe, das göttliche Sittengesetz für Hoch und Niedrig auszulegen?

In der Kirche und von der Kirche allein wird der Beruf Jesu Christi fortgesetzt; von Christus besitzt die Kirche ihre Sendung an alle Völker, er hat ihr den Auftrag gegeben, alle Völker halten zu lehren, was er befohlen. Auch der Staat muß vor der Lehre und dem Gesetze Jesu Christi sich beugen. „Die Kirche ist die Stadt Gottes auf dem Berge; Alle, die unter ihrem heiligen Schutze wohnen, heben die Augen vertrauensvoll zu ihr auf, und es ist keine Gemeinschaft auf Erden, die nicht der Kirche das Beste verdankt, was sie hat. So steht sie über der Familie, der Schule, der bürgerlichen Gesellschaft und dem Staate, nicht etwa, um sich in

deren besonderes Gebiet einzumischen, oder irgend eines ihrer Rechte an sich zu reißen, sondern vielmehr, um die sittlichen Ordnungen aufrecht zu erhalten, denen auch jene Gemeinschaften unterworfen sein müssen, damit der Sauerteig des göttlichen Wortes in Wahrheit alle Tiefen des Volkslebens durchdringe." Nicht Bonifaz VIII., nicht Gregor VII., überhaupt kein „Römling" hat diese schönen Worte geschrieben, sondern ein wackerer protestantischer Prediger.[1]) Aber was hier von der „Kirche" gesagt wird, kann wohl kaum Anwendung finden auf die protestantischen Kirchengemeinden. Damit die Kirche die Stadt Gottes auf dem Berge sei, damit Alle im Vertrauen zu ihr aufblicken können, darf sie nicht ein bloßes Organ der Staatsgewalt, muß sie vielmehr frei und für ihr Gebiet selbständig sein. Nur so kann sie ihren Segen den Völkern und den Staaten spenden, Christi Lehre und Gesetz ohne Menschenfurcht und unparteiisch in Treue bewahren und verkünden.

8. Die andere naturgemäße Folge jener völligen Unterwerfung der Kirche unter den Staat war eine gewaltige Stärkung des Absolutismus, der gerade in der Reformationszeit neues Leben gewann.

Das übernatürliche, diese Welt überragende Ziel des Menschen, das natürliche, der freien Persönlichkeit angeborene Recht, welches der Staat nicht erst zu verleihen, sondern nur zu schützen und durchzuführen berufen ist, die freie Kirche als vollkommene Gesellschaft neben dem Staate, das waren Lehren und Gaben des Christenthums, die sich als feste Bollwerke wahrer und echter Bürgerfreiheit erweisen mußten.[2]) Wo diese christlichen Ideen voll und ganz zur Herrschaft gelangten, da war es um jede Form des Despotismus geschehen.

Nie ist darum ein Volk freier gewesen, als das deutsche Volk des Mittelalters. Nie aber hat auch ein Volk mehr den Absolutismus gehaßt. Die absolute Staatsgewalt widerstrebte dem Geiste der Germanen selbst da, wo es sich um gemeinsame Angelegenheiten handelte. „Sie wollen mitrathen, wo sie gehorchen sollen. Ihre Reflexion über staatliches Leben lehnt sich nicht an das römische Imperium, sondern an die einheimische Mundschaft[3]) an. Nicht als Träger unbeschränkter Herrschermacht erscheint ihnen der König, sondern als betraut mit der Aufgabe, die Rechte des Volkes zu schützen und für sein Wohl zu sorgen. Und diesem angeborenen

[1]) Guido Wächter, Die sociale Bedeutung der evangelischen Kirche. Leipzig. 1888. 2. Band. S. 195.

[2]) Vgl. Liberalismus, Socialismus und christl. Gesellschaftsordnung. I. Der christl. Staatsbegriff. 2. Aufl. Freiburg 1898 S. 62 ff., 76 ff., 98 ff.

[3]) Hauptmoment der königlichen Machtvollkommenheit war in der altgermanischen Auffassung der Begriff und die Bedeutung des königlichen Schutzes, Verbürgung des Rechtes und des Friedens, der Königsfrieden, Mundiburdium Regis oder Mundium Regis, Mundwort bezw. Schutzwort des Königs.

trotzigen Rechts- und Freiheitssinn gab nun das Christenthum Klarheit, Weihe und Stärke. Beide Elemente verschmolzen zu untrennbarer Einheit miteinander. Aus dem Gesetze Gottes wurde zuletzt jedes Recht und jede Pflicht abgeleitet, jeder eigene, freie Besitz auf Erden stammte von ‚Gottes Gnaden'." [1])

Hatte das Christenthum auf diese Weise den Völkern wahre Freiheit gebracht, so richtete umgekehrt der Staatsabsolutismus von jeher und überall seine ersten und mächtigsten Angriffe gegen das doppelte Bollwerk der Freiheit: die vom Staate unabhängige Kirche und das vom Staate unabhängige Recht.

Das beweist schon die Geschichte des alten oströmischen Reiches. Konnte ja doch das byzantinische Recht sich nicht so leicht von dem absolutistischen Staatsgedanken des Heidenthums trennen. Die kaiserliche Gewalt gefiel sich darin, wie ein „beseeltes Gesetz", [2]) das Gott den Menschen verliehen, als Quelle alles Rechtes sich preisen zu lassen. „Quod principi placuit, legis habet vigorem!" Die Kirche wurde dabei bis zu einem gewissen Grade geschützt, aber viel mehr noch unterdrückt.

Ich will mich nicht lange aufhalten bei der Erneuerung des byzantinischen Staatsabsolutismus am Ausgange des 15. Jahrhunderts durch Nicolo Machiavelli und sein berüchtigtes Buch „Il Principe". Seine Lehren wurden zum politischen Evangelium der Mediziier in Florenz. Aber auch die Fürsten in Frankreich und England vermochten es nicht, der absolutistischen Verlockung zu widerstehen, während in Deutschland die Reception des römischen Rechts [3]) mit dazu diente, die alte germanische Herrschaftsidee, welche in ihrer christlichen Vertiefung jede Herrschaft als ein von Gott verliehenes Amt auffaßte, die Stellung des Monarchen zum Staat mit der Stellung des Hirten zur Heerde, mit der väterlichen Weltregierung Gottes verglich, in eine crasse Vergötterung des Herrschers zu verzerren. [4])

Daß aber der Kampf gegen die freie Kirche sich zumeist mit einer radicalen Losreißung der Politik von den Grundsätzen des

---

[1]) G. v. Hertling, Staatslexikon der Görres-Gesellschaft. I. 1889. S. 50.

[2]) Justinian. Authent. Coll. 8, 6. nov. 105, 2.

[3]) Das bezieht sich natürlich nur auf gewisse öffentlich-rechtliche Grundsätze des römischen Rechts. Im Uebrigen darf man nicht verkennen, daß unser deutsches Recht durch die Reception des fremden Rechts in formeller Hinsicht viel gewonnen, wie es auch in materieller Hinsicht, insbesondere auf dem Gebiete des Obligationenrechts ergänzungsbedürftig war. Zu bedauern ist die Art und Weise der Reception, — die Reception en bloc — die in sich unnatürlich war und für Deutschland verderblich wurde, weil das fremde Recht für die unserer germanischen Rechtsbildung eigenthümlichen, aus der organischen Einheit der Familien, Herrschaftsverbindungen und Stände erwachsenden Rechtsschranken kein genügendes Verständniß besitzen konnte.

[4]) Gierke, Genossenschaftsrecht. III. S. 563. Anm. 122.

Rechts und der Sittlichkeit verband, weiß Jedermann. Es genügt die bloße Erinnerung an den Abgrund von Verruchtheit, welchen in dieser Hinsicht die Ermahnungen Macchiavelli's an den Fürsten (ch. 18) vor unseren Augen eröffnen.

Da kam nun der Protestantismus, um die begonnene Krisis völlig zu Gunsten des Absolutismus zu entscheiden. Mit der Preisgabe der vom Staate unabhängigen Kirche fiel das festeste Bollwerk bürgerlicher Freiheit. Alsbald erhoben sich die Lehrer des Absolutismus und wetteiferten miteinander im Lobe der nunmehr gänzlich unbeschränkten Fürstengewalt.[1]) Durch den blutigen Bauernkrieg erschreckt, hatte bereits Luther den unbedingten Gehorsam der Unterthanen gegenüber der weltlichen Obrigkeit gefordert bis zum Opfer des Verstandes. In diesem Geiste verfaßte ebenfalls der Schotte Wilhelm Barclay sein Werk „De regno et regali potestate adversus Monarchomachos". Die Unterthanen schulden der königlichen Gewalt unbedingten Gehorsam, und nur an dem Willen des Herrschers findet diese ihre Grenze. Ebenso bildet der Satz: quod principi placuit, legis habet vigorem. den Hauptinhalt des Buches „De potestate regis absoluta", welches der Italiener Albericus Gentilis im Dienste Jacob I. von England abfaßte. Daß die Könige von Spanien und Frankreich in Sachen der Religion unter dem Papste stünden, „widerstreite dem Rechte des obersten Herrschers, der nur allein unter Gott stehend, Hüter und Ausleger auch der ersten Gesetzestafel ist . . . Ein wirklicher Fürst ist ein irdischer Gott, seine Macht ist größer, als sie im Alterthum dem Vater über das Kind, dem Herrn über den Sklaven zustand." In ähnlichem Sinne schrieb auch Claudius Salmasius seine „Defensio regia pro Carolo I. ad Carolum II. 1694, ohne jedoch, ebensowenig wie die oben genannten Autoren, gerade die ganze Verruchtheit des Macchiavellismus sich anzueignen.

Als den eigentlichen „Classiker" des Staatsabsolutismus bezeichnet v. Hertling den englischen Philosophen Thomas Hobbes: „Wenn Hobbes die Staatsgewalt ausdrücklich über die Gesetze stellt und die gegentheilige Ansicht zu den den Staat auflösenden Lehren zählt, wenn er ihr ein unbedingtes Gesetzgebungsrecht in dem Umfange beilegt, daß ihre positive Satzung erst den Maßstab ergiebt für das, was gerecht und ungerecht, gut und böse, ehrbar und unehrbar ist, wenn er ein von der obersten Gewalt unabhängiges Privateigenthum leugnet und die Freiheit der Bürger nur in dem Umkreis von Befugnissen erblickt, welchen die Gesetzgebung ihnen belassen hat, wenn er unbedingten Gehorsam gegen die Anordnungen der Obrigkeit auch da verlangt, wo diese der Ueber-

[1]) Vgl. v. Hertling, Artikel „Absolutismus" im Staatslexikon der Görres-Gesellschaft. I. S. 54 ff. und Kleine Schriften zur Zeitgeschichte und Politik. Freiburg. 1897. S. 91 ff.

zeugung der Unterthanen als ungerechte und gesetzwidrige sich darstellen, wenn er endlich auch die Entscheidung über die Glaubenslehre und die Auslegung des Sinnes der Heiligen Schrift der weltlichen Macht vorbehält, so drückt jeder dieser Sätze das directe Widerspiel gegen die christlich-germanische Auffassung aus. Den heidnisch-römischen Staatsgedanken, wie er von Machiavelli erneuert worden war, hat Hobbes zu einer umfassenden Theorie entwickelt." [1])

Kurz, Hobbes hat den Staatsabsolutismus seinem innersten und zugleich ganzen Wesen nach zum Ausdruck gebracht. Sein Staat ist in der That der große „Leviathan", welcher Alles und Alle verschlingt. Dieser Staat erkennt kein höheres Gesetz über sich, keine andere Lebensordnung, keine Kirche neben sich. Selbst das Privatrecht bildet nicht mehr eine Grenze für seine Macht, da auch das Privateigenthum seiner Willkür untersteht. Beachtet man, daß Hobbes zwar die erbliche Monarchie für die zweckmäßigste Staatsform erklärt, gleichzeitig aber betont, daß seine Lehren ebenso von jeder anderen, auch der republikanischen Staatsform gelten sollen, so erscheint Hobbes als der *Philosoph des Staatsabsolutismus schlechthin* für alle die verschiedenen Formen, in denen er sich im Laufe der historischen Entwickelung verkörperte oder verkörpern kann: den Fürstenabsolutismus, den Majoritätenabsolutismus der liberal-constitutionellen Regierungsform, den Staatssocialismus und den ochlokratischen Absolutismus der socialistischen Demokratie.

---

[1]) Es finden sich bei Hobbes auch zuweilen Aeußerungen, die dem zu widersprechen scheinen. Vgl. *Wilh. Aug. Messer*, Das Verhältniß von Sittengesetz und Staatsgesetz bei Thomas Hobbes. Mainz 1893. S. 26 ff.: „Die ganze praktische Philosophie des H. ist durchzogen von dem Widerspruche zwischen ihrer *Tendenz*, die darauf ausgeht, das Sittengesetz in das Staatsgesetz aufzulösen, und der Art ihrer *Durchführung*, die sich doch veranlaßt sieht, gelegentlich bestimmte, dem Staatswillen übergeordnete ethische Normen (leges naturales, denen ihr normativer Charakter durch die nebenhergehende Bezeichnung als leges divinae zuerkannt wird) anzuerkennen. (Vgl. de civ. 14, 3. 13, 2. Lev. 22. 30.) Das verhindert jedoch nicht, daß Hobbes von dem einzelnen Bürger den Gehorsam gegen *alle* Staatsgesetze schlechthin fordert und den Satz aufstellt: publica lex unicuique pro conscientia habenda est. (Lev. 29.)

Friedrich Jodl, Geschichte der Ethik. I. S. 123 erblickt in Hobbes einen Vorläufer der modernen Entwickelungslehre: „Wenn er aus dem allgemeinen Kampfe und der allgemeinen Wettbewerbung um die Güter des Daseins rechtliche und sittliche Ordnungen sich entwickeln läßt, so wird man kaum der Versuchung widerstehen können, dabei an ganz analoge Bestrebungen der Entwickelungslehre zu denken, die seiner Grundanschauung durchaus verwandt und nur mit den bedeutend vervollkommneten Hülfsmitteln der neuen Anthropologie und Psychologie ausgerüstet sind. So klingt auch seine Lehre von der Mission der Staatsgewalt wie ein Vorspiel jenes von *Bagehot* aufgestellten und rasch berühmt gewordenen Satzes, daß auf gewissen Stufen der Civilisation das Quantum des Gehorsams, der geleistet werde, wichtiger sei, als der Inhalt des Gebotenen." — Ich zweifele nicht, daß sich Leute finden, die darin eine Empfehlung der Hobbes'schen Lehre erblicken.

9. Man wird mir entgegenhalten, daß der Protestantismus mit seinem Princip der freien Forschung auch ein Freiheit stärkendes Moment der menschlichen Gesellschaft dargeboten.

Aber hat denn dieses Princip individualistischer Freiheit wirklich so segensreich auf das politische Leben gewirkt?

Die Anhänger des modernen Liberalismus weisen zwar nicht selten mit Stolz auf die Thatsache hin, daß die Aufklärung es war, welche den Fürstenabsolutismus der Neuzeit in Europa überwunden hat. Sehen wir von allem Anderen gänzlich ab, auch von den verbrecherischen Mitteln — Revolution und Königsmord, — deren das Freidenkerthum zur Erreichung seiner Zwecke sich bediente; stellen wir nur die eine Frage: hat die Ueberwindung einer einzelnen historischen Erscheinungsform der Gewaltherrschaft den Absolutismus als solchen beseitigt und für die Zukunft unmöglich gemacht? — Da wird die Lobeshymne verstummen müssen, — wenn man nicht gewaltsam sich selbst und Andere über offenkundige Thatsachen der Geschichte hinwegtäuschen will. Das Wesen des politischen Absolutismus besteht in der Verleugnung jedes höheren oder von dem Belieben der Staatsgewalt unabhängigen Rechts der einzelnen Bürger, ihrer socialen Verbände, der Kirche. Henkersbeil und Guillotine haben die Köpfe der Könige abgeschlagen, doch das absolutistische Princip blieb am Leben. [1])

Das bedenkenlose Rechnen mit den materiellen Machtverhältnissen zur Erreichung egoistischer Zwecke, ohne Rücksicht auf Gott und Gottesrecht, das blieb praktisch nach wie vor unverändert, ungeschwächt dasselbe. Nur die Machtverhältnisse, die Träger der Gewaltherrschaft wurden andere. An Stelle des absoluten Fürsten tritt vielfach ein vorwiegend plutokratisches Regiment. Das Interesse, die politische und materielle Macht der herrschenden Classe wird zur Grundlage und zum Zweck des gesammten staatlichen Lebens, der Staat nicht selten zu einer thatsächlichen Oligarchie mächtiger Capitalisten, denen die leitenden Staatsmänner ebensowohl, wie das im Kriege oder auf den Barrikaden verblutende Volk als Marionetten dienen müssen, während sie selbst es vorziehen, zu gelegener Zeit die Rolle der Hyänen des Schlachtfeldes zu übernehmen. Man denke nur an die Geschichte der revolutionären Erhebungen in Frankreich oder auch an die tieferen Ursachen des neuerlichen amerikanisch-spanischen Krieges.

„Der egoistische Mißbrauch der Staatsgewalt", sagt Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler, [2]) „ob sie sich von Gottes Gnaden oder von Volkes Gnaden nennt, ob sie sich auf Gottes oder der Menschen Willen zu gründen behauptet, bildet das Wesen des

---

[1]) v. Hertling, Kleine Schriften zur Zeitgeschichte und Politik. Freiburg 1897. S. 91 ff.

[2]) v. Ketteler, Freiheit, Autorität und Kirche, XIV.

Absolutismus und der schrankenlosen Centralisation . . . Ob der römische Kaiser sagt: ‚Mein Wohlgefallen ist das Gesetz der Welt'; — ob der protestantische Fürst sagt: ‚cujus regio ejus religio', — Jeder muß glauben, was ich glaube, jedes Gewissen mein Gewissen als Richtschnur anerkennen; ob der sogenannte legitime Fürst sagt: ‚l'état c'est moi' — mein Wille ist der Staatswille; ob Robespierre sagt: ‚Die Freiheit ist der Despotismus der Vernunft', — die Vernunft aber, was ich und der Wohlfahrtsausschuß euch decretire, dem ihr unbedingt zu folgen habet, wenn ihr nicht auf die Guillotine geschleppt werden wollet; — oder ob endlich der große Prophet des modernen Liberalismus, Casimir Perrier, sagt: ‚Die Freiheit ist der Despotismus des Gesetzes', — Gesetz aber, was ich mit den Kammermajoritäten vorschreibe; — das Alles ist im Grunde Eins, der Ausdruck für denselben Absolutismus der Staatsgewalt."

10. Doch verfolgen wir noch etwas genauer den Einfluß des individualistischen Princips auf die philosophische Staatsrechtslehre.

Aufgewachsen in der Zeit republikanischer Gährung, unter dem unglücklichen König Karl I., der 1648 auf dem Schaffot sein Leben endete, gehörte Locke als entschiedener Vertreter des Princips der Volkssouveränetät von Jugend auf zur Parlamentspartei. Seine politischen Ansichten hat er in der Schrift: Two treatises of governement, niedergelegt. Wie im Bereiche der Erkenntniß Alles auf sinnliche Erfahrung zurückgeführt wird, so gilt bei Locke auch der Staat als ein lediglich empirisches, historisches Product. Der Platz, auf welchem ein Volk leben kann, war anfangs leer, gleich dem Verstande, der aus sich einem leeren Papiere gleicht. Die Einzelnen treten auf, stimmen ab und unterwerfen sich der Mehrheit. Wie Hobbes läßt Locke den Staat aus einem Vertrage entstehen. Allein, ihrer verschiedenen politischen Stellung entsprechend, waren auch die Ansichten beider hinsichtlich der Staats- und Regierungsform diametral entgegengesetzt. Hobbes war ein eifriger Anhänger der Stuart's. Daher tritt er für die absolute monarchische Autorität ein, deren Begründung den unbedingt nothwendigen Inhalt des Socialvertrages bildet, weil nur die absolute Alleinherrschaft stark genug sei, dem ursprünglichen Kampfe Aller gegen Alle ein Ende zu machen. Locke hingegen war Gegner des fürstlichen Absolutismus der Stuart's. Als Anhänger Wilhelms von Oranien, mit diesem 1690 nach England zurückgekehrt, überläßt er der durch Vertrag geschaffenen obrigkeitlichen Gewalt zwar die Vollziehung der Gesetze, verlegt jedoch den Schwerpunkt der Souveränetät in den Willen der Gesammtheit. Damit war der moderne Constitutionalismus dem Princip nach begründet.[1])

[1]) Vgl. Erdmann, Grundriß der Geschichte der Philosophie. Berlin. II. S. 91 f. v. Hertling, Joh. Locke, Freiburg. 1892. S. 272 f.

Die Staatslehre Locke's ist ihrem Inhalte nach durchaus individualistisch gefaßt. Der Staat erscheint als eine Art und Form der Gesellschaft, ohne daß gleichzeitig, wie dies in der christlichen Gesellschaftslehre der Fall, der wesentliche Unterschied zwischen natürlicher und freier Gesellschaft genügend zur Geltung käme. Wird hier die politische und sociale Gemeinschaft gänzlich von den Individuen aus aufgebaut derart, daß der Staat in seiner Existenz und in seinen Einrichtungen letztlich auf die stillschweigende Zustimmung der Individuen sich stützt, so ist nicht minder die Freiheit der Individuen zum leitenden Begriff des Staatslebens gemacht und Alles im Staate für die Individuen begründet. „Wenn die Individuen aus dem staatslosen Naturstande herausgetreten sind, so wollten sie damit nicht ihre Freiheit aufgeben, sondern sie nur gewissen Bedingungen unterwerfen, die sie nicht schwächen, sondern stärken und schützen sollen. Dieser Forderung der Freiheit muß die Einrichtung des Staates entsprechen. ‚Menschliche Freiheit unter staatlicher Regierung ist, ein beständiges Gesetz zu haben, das jedem Gliede der Gesellschaft gemeinsam, und das durch die in ihr errichtete gesetzgebende Gewalt gemacht ist; eine Freiheit, meinem eigenen Willen in allen Dingen zu folgen, wenn das Gesetz nichts verordnet' ..... Zur Hauptaufgabe des Staates wird der Rechtsschutz der individuellen Daseinskreise, die Vertheidigung ihrer Freiheit wider alle Störung; da aber die bürgerliche Selbständigkeit namentlich an das Eigenthum geknüpft scheint, so wird bei Locke auch einfach die Sicherung des Eigenthums als die Hauptaufgabe des Staates bezeichnet. ..... Von der Culturarbeit ist bei Locke kaum die Rede; daß sie aber nicht der Staat, sondern das freie Zusammenwirken der Individuen zu tragen hat, darüber besteht kein Zweifel. So der mit Hülfe angelsächsischer Art zu voller Bewußtheit gelangte Rechts- und Freiheitsstaat der Aufklärung, in weitem Abstand von dem Macht- und Culturstaat der Renaissance."[1]) Und in nicht weniger großem Abstande von dem Rechts- und Wohlfahrtsstaate der christlichen Gesellschaftslehre! Die Idee einer natürlichen Solidarität hat keinen praktischen Werth innerhalb eines Systems, das alle Rechte auf positive Leistungen zurückführt. Sogar die väterliche Gewalt stützt sich nach Locke nicht auf die Naturordnung, sondern wird erworben durch das, was der Vater für die Kinder thut. Ebenso findet sich das Wort Gemeinwohl in den individualistischen Systemen, aber es ist zum leeren Schall geworden, eine Antiquität, welche als Schmuck des Systems geschätzt wird, die man aber jeden Augenblick loszuschlagen bereit ist, wenn das individuelle Interesse es so fordert.

Auch bei Charles de Montesquieu erscheint der Staat als ein rein historisches Product. Demselben geht ein Naturzustand voraus, der aber den Menschen nicht stark, sondern schwach sah. Die

[1]) Vgl. Eucken, Lebensanschauungen. S. 379 ff.

Stärke des Menschen erwächst in der Gesellschaft und mit dieser beginnt der Kriegszustand. Von dem Einfluß höherer sittlicher und religiöser Grundsätze auf das Staatsleben ist bei Montesquieu keine Rede. Weder der Ursprung der Gewalt wird auf Gott zurückgeführt, noch der Staat dem ewigen Endziele des Menschen untergeordnet. Dem Christenthum mag der Staat als der bestehenden, historisch gegebenen, Religion eine geschichtliche Berechtigung zuerkennen. Aber er muß sich hüten, für dasselbe, als die allein wahre und beste Religion einzutreten. Montesquieu entscheidet sich unter den verschiedenen Verfassungen für die durch das Parlament beschränkte Monarchie. Der Fürst verfügt lediglich über die vollziehende Gewalt. Die gesetzgebende und richterliche Gewalt aber muß den Repräsentanten des Volkes vorbehalten bleiben. Die Regierungs- oder Staatskunst hat keine andere Aufgabe, als eine Ausgleichung der Leidenschaften herbeizuführen und auf quasi-mathematischem Wege aus den divergirenden Kräften die richtige Resultante zu suchen. Alles in der Staatslehre Montesquieu's ist rein empirisch und naturalistisch: der Staat ein historisches Gebilde, eine Maschine, die sich den Principien der ethischen und religiösen Ordnung gänzlich entzieht.[1])

Jean Jacques Rousseau blieb es später vorbehalten, das materialistische Princip in der Staatslehre zur vollen Entwickelung zu bringen, wie er auch als Privatmann, trotz aller gefühlvollen Declamationen über Gott, Tugend und Unsterblichkeit, der vollendete Lebemensch gewesen ist. Der 1762 erschienene „Contrat social" wurde zur Bibel der modernen radicalen Demokratie und zum Katechismus der französischen Revolution. Alle Autorität kann nach Rousseau nur durch Vertrag begründet werden, weil kein Mensch eine natürliche Autorität über seines Gleichen hat, und weil die Gewalt kein Recht schafft. So entsteht auch der Staat bloß durch einen Gesellschaftsvertrag, der legitim ist, sofern er die Lösung folgenden Problems bietet: Man finde eine derartige Form der Vereinigung, welche mit der gesammten vereinigten Kraft die Person und die Güter jedes einzelnen Genossen vertheidigt und beschützt, und welche es ermöglicht, daß jeder Einzelne, obwohl er sich Allen anschließt, doch nur sich selbst gehorcht und ebenso frei bleibt, wie vorher.[2]) Der so entstandene Gesammtkörper ist der Staat, der Gesammtwille der Souverän. Derselbe trifft immer das Richtige

---

[1]) Vgl. P. Haffner, Grundlinien der Geschichte der Philosophie. S. 857 ff. — Erdmann, Grundriß II. S. 93 f. — Die Ansichten Montesquieu's sind niedergelegt in dem Werke: „De l'esprit des lois" vom Jahre 1748. Wenn Montesquieu in bewußtem Gegensatz zu Spinoza und Hobbes Gesetze der Gerechtigkeit und Billigkeit aller Staatenbildung vorausgehen läßt, so sieht er den eigentlichen Grund derselben doch lediglich in gewissen natürlichen Bedürfnissen, welche den Menschen dahin führen, Frieden und Gemeinschaft zu suchen.

[2]) Contrat social. Ausg. Paris 1824. Ch. VI. p. 19.

(„est toujours droite“). Die gesetzgebende Gewalt bleibt ganz beim Volke, die vollziehende Gewalt wird der „Regierung“ übertragen, die aber hierbei lediglich Mandatar, Agent des Volkes ist. Die Revolution ist nur die legitime Abberufung eines Mandatars, der nicht freiwillig gehen will. Die natürliche Gleichheit und Freiheit wird in diesem Staate nicht gefährdet, da auf jeden Kopf der Gesellschaft genau so viel an Souveränetät zurückfällt, als der Einzelne zur Constituirung des souveränen Gesammtwillens beigetragen hat. Besteht der Staat aus einer Million Köpfen, so bleibt Jedem das erhebende Bewußtsein, für ein Millionstel „Souverän“ zu sein. Der Staat und die obrigkeitliche Gewalt sind also hier jedes idealen Gehaltes, jeder sittlichen und rechtlichen Unterlage beraubt — nichts Anderes als eine Summe von Zahlen und materiellen Kräften.[1])

11. Daß die Herrschaft der Majorität, welche ihre Meinung und ihren Willen der Gesammtheit als Gesetz vorschreibt, durchaus keine zuverlässige Garantie der Freiheit bietet, daß auch in einer demokratischen Republik Tyrannei und Unterdrückung Platz greifen können, das beweist die Geschichte zur Genüge. Rousseau bestritt diese Möglichkeit durchaus nicht für die repräsentative Demokratie. Gerade darum verwarf er die Repräsentation. Er forderte principiell die absolute Demokratie, welche Montesquieu aber mit Recht nur in kleinen Staaten für praktisch durchführbar hielt.[2]) Allein auch die absolute Demokratie bringt mit ihrem unmittelbaren Recurs an das Volk in allen wichtigeren Angelegenheiten keineswegs jenen kräftigen, für alle Fälle ausreichenden Schutz der Freiheit, den der christliche Staat, — einerlei ob Republik oder Monarchie, — gewährt, indem er ein höheres Gesetz praktisch anerkennt, das nicht er, sondern Gott gegeben. Ohne dieses höhere Gesetz, ohne Anerkennung eines natürlichen Rechtes, dessen Hüter der Staat ist, ohne sein Geber zu sein, ist auch in der absoluten Demokratie die Freiheit ein Reservatrecht der herrschenden Partei, die Souveränetät des „Volkes“ lediglich eine Souveränetät der Mehrheit.

---

[1]) Vgl. Dr. Eugen Jäger, Die französische Revolution. Berlin. 1890. I. S. 315 ff., 323 ff. — Theodor Meyer, Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechtes. Freiburg. 1868. S. 208 ff.

[2]) Vgl. Georg Frhr. von Hertling, Kleine Schriften zur Zeitgeschichte und Politik. Freiburg. 1897. S. 47 ff.: „Die Voraussetzung für eine solche Verfassung bildet ein räumlich enge begrenztes Gemeinwesen. Sie war möglich in den Stadtstaaten des griechischen Alterthums, sie ist unmöglich in den ausgedehnten Territorialstaaten der Neuzeit. . . . Wenn sie die intellectuelle Ausbildung ihrer Mitglieder beförderte, so war zugleich ein außerordentlicher Grad moralischer Tüchtigkeit die unerläßliche Bedingung ihres gedeihlichen Bestandes. . . . Wo der Beschluß einer vielköpfigen Versammlung die letzte Instanz bildet, da hat in Wahrheit der die Macht in Händen, welcher die bewegliche Menge nach seinem Willen zu lenken weiß. . . . Das Volk, von ehrgeizigen Demagogen geleitet wie ein Tyrann von seinen Höflingen, wird zum vielköpfigen Despoten, in dessen Allmacht jede verfassungsmäßige Ordnung sich auflöst.“

Man hat sich, um dieser nur zu evidenten Schlußfolgerung zu entgehen, auf den Gesellschaftsvertrag berufen, der angeblich dem Staate zu Grunde liege. Dieser Vertrag sei, so lehrt Rousseau, das einzige Gesetz, das seiner Natur nach einmüthige Zustimmung erfordere. Sei aber einmal dieser Vertrag geschlossen, so müsse Jeder in Kraft desselben dem Beschlusse der Mehrheit sich unterwerfen. Ebenso lehrt Thomas Paine, der litterarische Vorkämpfer für die Einführung der Republik in Amerika und der hervorragendste Vertreter der französischen Revolutionsideen in England: „In allen Meinungsverschiedenheiten erfordert der Gesellschaftsvertrag oder das Princip, nach welchem die Gesellschaft zusammengehalten wird, daß die Majorität der Meinungen Regel für das Ganze wird, und daß die Minorität derselben praktischen Gehorsam leistet." [1])

Die Ungereimtheit dieser ganzen Aufstellung springt sofort in die Augen. Was kann mich denn überhaupt auf den Gesellschaftsvertrag verpflichten, wenn durch diesen Vertrag die Gesellschaft erst begründet wird, und es zugleich kein höheres, von der Gesellschaft unabhängiges Recht giebt?

„Wie kommt ferner der ‚Naturrechts'-Philosoph, der Lehrer der unveräußerlichen Menschenrechte dazu, dem Menschen zuzumuthen, alle seine Rechte ohne Ausnahme an die Gesammtheit des Volkes auszuliefern, auch wenn es sich dabei um ein Tauschgeschäft für ein Aequivalent handeln soll? — Und dieses Aequivalent selber, welchen Werth kann das für mich haben? Ich soll der freien Verfügung über mich selbst entsagen, damit ich ebensoviel über Andere zu verfügen habe, als denselben über meine Person zu verfügen eingeräumt wird?" [2]) Das ist ja nach der Philosophie des Genfer Sophisten eben jenes Tauschgeschäft, welches im Gesellschaftsvertrage sich vollzieht, das ist das Mittel, durch welches angeblich die Gleichheit der angeborenen Menschenrechte auch für die staatliche Gesellschaft theoretisch construirt, in Wirklichkeit aber nur die Willkürherrschaft der Mehrheit verschleiert wird. Selbst wenn die phantastischen und willkürlichen Behauptungen Rousseau's über den Socialcontract, seinen Inhalt und seine Bedeutung, nicht so ungeheuerliche Anforderungen an die menschliche Glaubenskraft stellten, sondern irgendwie der Vernunft annehmbar erscheinen könnten, was wäre dann für die wirkliche Freiheit der einzelnen Staatsbürger durch jenes Aequivalent eigentlich gewonnen? „Vorausgesetzt, daß der Souverän (das „Volk") aus einer Million Köpfen besteht, soll dann ein Millionstel Antheil an der Souveränetät über meinen Nachbar für mich denselben Werth haben, als die freie Verfügung über mich selbst? Freilich, wenn mich

---

[1]) Citirt bei A. d. Held, Zwei Bücher zur socialen Geschichte Englands. Leipzig. 1881. S. 120.

[2]) Th. Meyer, Grundsätze. S. 211.

der vielköpfige Souverän eines Tages mit Recht oder Unrecht[1]) unter die Guillotine oder an den Galgen brächte, so bliebe mir das sehr tröstliche Bewußtsein, daß ich eigentlich doch frei bin, daß ich, wenn ich als Unterthan gehängt werde, gleichzeitig als Theil des Souveräns auch die Ehre habe, über mich selbst zu Gericht zu sitzen und mich zum Tode zu verurtheilen, — eine wirklich paradiesische Freiheit und Gleichheit das",[2]) — wie sie der Patriarch des modernen Liberalismus der Welt geschenkt hat.

12. Die Minoritäten eines Volkes sind also nach jener Lehre schutzlos der Willkür einer Majorität überantwortet. Daß dieses Ergebniß ein gewaltiger Uebelstand ist und durchaus nicht dem reinen, vollkommenen Freiheitsideale entspricht, liegt auf der Hand.

In einem vor einiger Zeit zu Wien gehaltenen Vortrage über „Das Recht der Minoritäten" äußerte sich der bekannte Heidelberger Professor Dr. G. Jellinek folgendermaßen: „Nichts kann rücksichtsloser, grausamer, den primitivsten Rechten des Individuums abholder, das Große und Wahre mehr hassend und verachtend sein, als eine demokratische Mehrheit. Das ist nicht etwa ein Lehrsatz, welcher einer der Umbildung der Gesellschaftsordnung feindlichen Gesinnung entsprungen, vielmehr von Vorkämpfern der modernen politischen Entwickelung anerkannt und häufig mit beredten Worten geschildert worden ist. Nur ein der Wirklichkeit gänzlich abgewendeter Mensch kann heute noch den Traum von der Güte und Wahrheitsliebe der Massen träumen. Es müßte auch mit wunderlichen Dingen zugehen, wenn die guten und edeln Eigenschaften des Menschen, die wir ja beim Individuum so selten finden, der Masse im großen Umfang zukommen sollten. Nun hat ja zu allen Zeiten jeder neue große Gedanke, jede Idee, die später die Welt bewegt hat, sich mühsam und gefahrvoll Bahn brechen müssen gegen den Widerstand der herrschenden Gewalten. Dieser Widerstand ist aber hundertfältig größer als anderswo in der demokratischen Gesellschaft. In ihr herrscht nämlich mit viel größerer Gewalt noch als der von der Mehrheit geleitete Staat schrankenlos und unwiderstehlich die öffentliche Meinung, die wiederum nichts Anderes ist als die Mehrheit, sociale Macht neben der politischen übend. Was Tocqueville, der noch ein Vorkämpfer demokratischer Ideen war, vor mehr als sechzig Jahren gelehrt hat, daß in der Demokratie die öffentliche Meinung jede ihr widerstreitende Ansicht schonungslos ersticke, daß viel größerer Muth dazu gehöre, der vox populi zu widersprechen,

---

[1]) Nach Rousseau ist es allerdings unmöglich, daß die Mehrheit ein Unrecht begehe. Der allgemeine Wille trifft ja, wie gesagt, immer das Richtige, „est toujours droite". — „Le souverain par cela seul qu'il est, est toujours tout ce qu'il doit être" Contr. social I. ch. 7, II. ch. 3.

[2]) Th. Meyer a. o. O. S. 211 f.

als dem Gebote des Fürsten, das hat die neueste Geschichte der Demokratie oft genug bestätigt."

Prof. Jul. Wolf, der in seiner Zeitschrift für Socialwissenschaft[1]) diese Aeußerungen Jellinek's mittheilte, bemerkt dazu: „Dieser politische Ausblick, so viel Wahrheit er in sich birgt, ist sicher als trostlos zu bezeichnen. Trostlos kann die Wahrheit oft sein. Indes ist das eben Ausgeführte nicht das allerletzte Wort Jellinek's. Er baut darauf, daß von der Mehrheit der Minderheit das ‚Recht der Minderheiten' werde zugestanden werden: ‚Es sind bereits Anzeichen dafür vorhanden, daß in vielen bessern Naturen im Gegensatz zu den herrschenden Strömungen sich etwas regt, das ich als trotziges Minderheitsgefühl bezeichnen möchte. In den neuen Lehren vom Uebermenschen und der Herrenmoral ruht als richtiger Kern der Gedanke, daß Anerkennung einer staats- und gesellschaftsfreien Sphäre des Individuums, innerhalb deren es keinem Mehrheitswillen sich zu unterwerfen hat, ein soziales Interesse ersten Ranges ist.' Und die Zukunft nun?! ‚Die Dämme, welche heute einem übermächtigen Majoritätswillen noch entgegenstehen, werden vielleicht niedergerissen werden. Dann wird aber eine große Krise für die civilisirte Menschheit gekommen sein. Wie sie gelöst werden wird, darüber kann, wie über alle Zukunft, kein Wissen, nur ein Glauben entscheiden. Hoffen und glauben wir, daß die Gesellschaft schließlich das finden und verwirklichen werde, was allein im Stande ist, sie vor öder geistiger und sittlicher Verflachung und Versumpfung zu bewahren: die Anerkennung von Rechten der Minoritäten.' — ‚Hofft und glaubt' der ausgezeichnete Staatsrechtslehrer das wirklich?" — so fragt zum Schlusse Prof. Wolf.

Der Standpunkt, den Jellinek einnimmt, ist ohne Zweifel anfechtbar. Die „Kölnische Volkszeitung"[2]) sagt nicht mit Unrecht, daß vor Allem die Socialdemokraten sich jene Theorie zu Nutze machen könnten. „Daß ihr Minderheitsgefühl schon jetzt ziemlich ‚trotziger' Art ist, kann man kaum bestreiten. Wie sie es mit der Lehre vom ‚Uebermenschen' und der ‚Herrenmoral' halten, wissen wir nicht, vielleicht aber würden sie der ‚Herrenmoral' conservativer Granden und großindustrieller Scharfmacher eine ‚Sklavenmoral' nach Gracchischem Muster entgegensetzen, die praktisch auf dasselbe hinauskäme. Viel Beifall wird Jellinek's Theorie aber gewiß bei den Anarchisten finden, die schon lange danach gehandelt haben, ohne sich viel darum zu kümmern, daß ihnen eine wissenschaftliche Begründung fehlte, die jetzt da ist, nachdem Professor Jellinek die ‚Herrenmoral' ins Staatsrecht eingeführt hat."

Dennoch verlangt der Fortschritt wahrer Civilisation unbedingt, daß Freiheit und Gerechtigkeit zu einem heiligen, unantast-

[1]) 1. Jahrgang. 1898. Heft 7, S. 546 f.
[2]) 39. Jahrgang Nr. 627 (22. Juli 1898, 2. Blatt).

baren Gute der Gesammtheit des Volkes werde. Hier hilft nicht bloß die Einführung dieses oder jenes Wahlsystems, nicht einmal die Festlegung der Freiheitsforderungen in Verfassungsartikeln. Vor Allem ist nöthig, daß mit dem Princip des Absolutismus gebrochen werde, und das Recht wiederum als eine ewige, unbeugsame, unveränderliche Forderung in der öffentlichen Meinung der Völker Anerkennung finde, als der unverletzliche Schutz der Gesammtheit und jedes einzelnen Bürgers.

Es giebt gewisse Urrechte des Menschen, welche ihm den Weg offen erhalten für die Erfüllung seiner natürlichen und übernatürlichen Bestimmung. Diese Urrechte des Menschen widersprechen nicht den Urrechten des Staates, die sich aus dem naturgemäßen Staatszwecke für diesen ergeben. Im Gegentheil giebt es kein wahres Gemeinwohl, wenn nicht der Staat die Urrechte der Bürger schützt. Ein Conflict ist nur möglich, wo es sich nicht um das Recht als solches, sondern um die Art und Weise seiner Ausübung handelt. Hier hat das individuelle Recht zu einer bestimmten Form der Geltendmachung nach dem Princip der Rechtscollision, also auch nach Maßgabe der Rechtscollision — d. h. nicht über die Grenze der Collision hinaus — vor dem allgemeinen Recht der Gesammtheit zurückzustehen. So entsteht die nothwendige Harmonie zwischen privatem und öffentlichem Recht in einer Weise, daß jedem — dem Ganzen und dem Theile — gewährt und erhalten wird, was ihm gebührt und zu seinem wahren Wohle gereicht.

13. Unverletzlichkeit und Unbeugsamkeit aber besitzt das Recht lediglich nur dann, wenn es mit der ewigen Moral in unauflöslichem Bunde vermählt bleibt. Die Scheidung zwischen der ethischen Sittengesetzgebung und der juridischen äußeren Rechtsgesetzgebung, wie sie Thomasius und mehr noch Kant vollzogen, hat dem politischen Fortschritt und der bürgerlichen Freiheit schweren Schaden zugefügt. Die sittlichen Normen, die allgemein in der Vernunft zu allen Menschen reden, enthalten auch die obersten Postulate für die Verwirklichung der gesellschaftlichen Ordnung, nicht als Gesetze, die von der menschlichen Vernunft ursprünglich ausgehen, sondern als Forderungen einer höheren, ja absoluten Majestät. Es handelt sich dabei nicht um eine Vermischung der subjectiven Tugend der Gerechtigkeit und der objectiven Lebensordnung des Rechtes, sondern lediglich um die Zurückweisung jener vernunftwidrigen Scheidung der sittlichen und rechtlichen Ordnung, welche das Recht von dem objectiven sittlichen Begriffe der Gerechtigkeit trennt und dasselbe nicht mehr als Gottesordnung, sondern als bloße Menschensatzung erscheinen läßt. Der Unterschied zwischen den rein ethischen und juridischen Pflichten bleibt ebenfalls bestehen. Zum Begriffe des Rechts und der Rechtspflicht gehört ohne Zweifel die in der Idee geforderte Beziehung zur zwingenden äußeren Gewalt, was bei den rein ethischen Pflichten nicht der Fall ist. In der positiven staatlichen Gesetz-

gebung, welche die Gerechtigkeit nach allen Seiten durchzuführen hat, wird überdies jene in der Idee des Rechtes geforderte Erzwingbarkeit auch zu einer physisch wirklichen werden. Allein das positive Gesetz ist nicht bloß äußerer Zwang. Der eigenen Würde und verpflichtenden Kraft wegen muß es seinen Rückhalt an jenem höheren Rechtsgesetz suchen, welches einen wesentlichen Bestandtheil des göttlichen Sittengesetzes bildet. Ich begreife, wie die historische Schule dazu kam, dem atomistischen Individualismus gegenüber die Bedeutung des Staatsgesetzes zu betonen. Allein es genügt weder für den Staat, noch für die Bürger das Recht als den Inbegriff der in einem Staate geltenden Zwangsnormen zu definiren. Auch das in geschichtlicher dauernder Uebung erscheinende „Recht" kann Unrecht sein, weil es bloßes Menschenwerk ist, solange es außer Beziehung steht zu der von Gott gewollten Ordnung des gesellschaftlichen Lebens.

Das Recht als Ordner der Freiheit gegenüber einem selbstherrlichen Individualismus, der in der äußeren Freiheit den Grund und den Zweck aller Rechtsordnung erblickt, — das Recht als Schützer der Freiheit gegenüber der Staatsidee, wie sie Hobbes und die Systematiker des Pantheismus, Spinoza und Hegel, ausgebildet haben! Ja, das ist das große Problem der Gegenwart, von dessen richtiger Lösung aller Fortschritt abhängt! Das Recht tritt nicht dem modernen Nationalstaat, der bei den complicirteren Verhältnissen ohne Zweifel auch complicirtere Aufgaben als früher hat, mißtrauisch oder hemmend entgegen. Im Gegentheil erleichtert es gerade diese Aufgaben, indem es sie klärt, den Staat vor Abirrung bewahrt und darum alle Kräfte auf das Nothwendige und dem gemeinen Wohle Dienliche hinlenkt. Das Recht lehrt uns nicht, mit Hegel den Staat „wie ein Irdisch-Göttliches verehren". Aber es bewahrt uns auch davor, den Zusammenhang des Staates mit der göttlichen Ordnung zu zerreißen, im Staate nur Menschenwerk zu erkennen, ohne Stütze im natürlichen Rechte, in der Gesetzgebung nur Menschenwillkür ohne verpflichtende Kraft, wo nicht äußere Gewalt den Widerstand bezwingt. Dem Rechte genügt nicht der Staat im Sinne der Physiokraten, A. Smith's, Kant's, J. G. Fichte's, W. v. Humboldt's, Herbert Spencer's u. s. w., nicht der bloße Schutz der Privatrechte der Unterthanen; es stellt dem Staate höhere und umfassendere Ziele, indem es von ihm auch den Schutz des Rechtes der Gesammtheit, des öffentlichen Gemeinwohles fordert. Aber das Recht verurtheilt auch den absolutistischen und socialistischen Staat. Der Staat ist nicht Selbstzweck, nicht ein Moloch, dem alle Freiheit geopfert werden muß. Er ist für die Wohlfahrt des Volkes da, nicht, wie Bluntschli meint, „seine Herrlichkeit der Welt zu offenbaren".[1]) Der „Zweck im Recht" erscheint hierbei nicht bloß als

[1]) Deutsche Staatslehre für Gebildete. 1874. S. 14.

ein vom Menschen gesetzter, die Rechtsinstitution nicht nur im Sinne Rudolf von Jhering's als ein Product des Egoismus und socialen Utilitarismus, sondern zugleich und zuerst als von dem höchsten Gesetzgeber der Gesellschaft, von Gott, gefordert. Es fällt ja für den Staat ebenso, wie für den einzelnen Menschen, die deontologische mit der eudämonologischen Ordnung objectiv und materiell zusammen.[1]) Was der Vernunft, dem göttlichen Gesetze vollkommen entspricht, ebendasselbe gereicht dem Menschen und dem Staate zu seinem wirklichen Wohle.

Von diesem erhabenen Standpunkt eines wahren und durchaus objectiven Utilitarismus aus wird der Staat die Freiheit seiner Bürger nicht mehr beschränken, als nothwendig ist im Interesse der gesellschaftlichen Ordnung und zur Bewahrung und Förderung der Allen gemeinsamen Wohlfahrt, indem er das Opfer der Freiheit nur dort und nur soweit fordert, wo und wieweit ein unausgleichbarer Gegensatz zwischen Freiheit und dem übergeordneten Rechte der Gesammtheit sich kundgiebt.

Es wird die Staatsgewalt sich ferner bewußt bleiben, daß die unmittelbare Vollziehung des privaten Wohles der einzelnen Bürger und der einzelnen Stände Sache der Bürger und Stände selbst ist, daß der Staatszweck unmittelbar nur das öffentliche Wohl zum Gegenstande hat: die ergänzende Herstellung, Bewahrung und Vervollkommnung jener socialen Bedingungen und Einrichtungen, durch welche allen Gliedern des Staates die Möglichkeit geboten und erhalten wird, frei und selbstthätig ihr wahres irdisches Glück nach Maßgabe ihrer besonderen Fähigkeiten und Verhältnisse zu erreichen und das redlich Erworbene zu bewahren.[2]) „Daß der Fürst", sagt C. L. von Haller, „aus sogenannten Staatszwecken oder vorgeblich erhaltenem Volksauftrag zu menschenfreundlichem Vorsorgen rechtlich verbunden und verpflichtet sei, daß, wie neuere Sophisten behaupten, der Staat, d. h. der Fürst, gleichsam ein Universalarzt und Schulmeister sein, alle Kinder seiner Unterthanen erziehen und unterrichten lassen, daß er alle Armen ernähren, alle alten und gebrechlichen Menschen versorgen, selbst Müßiggänger und Lüderliche von dem verdienten Untergange retten und Missethäter, gleichsam zum Dank für ihre Verbrechen, noch wohl bequartiert lebenslänglich erhalten, daß er alle Kranken verpflegen und überall Hebammen, Aerzte und Apotheken auf seine Unkosten bestellen, den Unterthanen jede nur wünschbare Bequemlichkeit und Ergötzlichkeit verschaffen, sie beinahe vor allen Naturübeln bewahren und diejenigen, die dadurch gelitten haben, nicht etwa aus Mitleid und Wohlthätigkeit, sondern

---

[1]) Theodor Meyer, Institutiones Juris Naturalis. Friburgi. 1885. S. 358.

[2]) H. Pesch, Liberalismus, Socialismus und christliche Gesellschaftsordnung. III. S. 408.

aus Regentenpflicht vollständig entschädigen solle u. s. w., das ist eine unsinnige Lehre, die nicht nur aus keinem Rechtsgrunde hergeleitet werden kann, sondern alle Freiheit, alle wahre Wohlthätigkeit vernichtet und nur aus jenem Hirngespinst eines Staates fließt, wie keiner je existirt hat, noch existiren soll, noch vermöge der Natur der Dinge existiren kann. Diese Doctrin ist aber auch zugleich böswillig und gemeinschädlich, indem sie eine ewige Unzufriedenheit pflanzt, den Regenten unerträgliche, alle menschlichen Kräfte übersteigenden Lasten auflegt, das Gewissen der Redlichen fürchterlich beunruhigt und zuletzt gerade durch das Gefühl der Unmöglichkeit das Herz eher verhärtet, als zur Großmuth und thätigen Liebe stimmt." [1])

Der gesammtstaatliche Apparat hat also erst da in Thätigkeit zu treten, wo die anderen, individuellen und socialen, Kräfte versagen. So verlangt es das Recht, weil es sonst keine Freiheit mehr giebt, und weil die willkürliche Ausschließungsbefugniß des Staates zu einer Verkümmerung aller bürgerlichen Kraft und damit schließlich zum Untergange des Staates selbst führen müßte.

14. Das Recht fordert endlich auch die Freiheit und Selbständigkeit der Kirche. Ein protestantischer Staatsmann wird die katholische Kirche nicht als die allein wahre Kirche anerkennen, und es wäre mit Rücksicht auf seine persönliche Gesinnung unbillig, dies von ihm zu erwarten. Wenn er aber ein erleuchteter Staatsmann ist, dann wird er andererseits darauf verzichten müssen, die katholische Kirche nach Grundsätzen zu behandeln, die vielleicht für die protestantische Kirche Berechtigung haben mögen. Man verlangt von ihm nur, daß er sich auf den Standpunkt der Gerechtigkeit und der bürgerlichen Freiheit stelle. Dazu gehört aber, daß er der katholischen Kirche diejenige Autonomie und Bewegungsfreiheit lasse, welche zur vollen Erfüllung aller ihrer eigenartigen Aufgaben und zur Entfaltung aller ihrer Kräfte nothwendig ist. Um so begründeter erscheint diese im Namen der Gerechtigkeit und Freiheit gestellte Forderung, als die Kirche und die kirchlichen Mittel gerade im unmittelbaren Dienste jenes überstaatlichen und überirdischen Zieles der Bürger stehen, auf welches deren ganzes Leben und Streben in letzter Linie gerichtet ist, das den höchsten

---

[1]) Im „Polizeistaat" hielt man sich für befugt, alle Achtung vor der Freiheit und Selbständigkeit der Bürger hintanzusetzen. Als Beispiel hierfür erzählt Bentham: „Ich habe eben ein sehr dickes Buch über Politik von H. Beausobre, preußischem Hofrath, vor mir liegen, wo beim Artikel Population zwanzig verschiedene Recepte zu ihrer Vermehrung gegeben werden. Das neunzehnte lautet folgendermaßen: ‚Man muß darauf Acht haben, daß zur Zeit der Früchte das Volk kein unreifes Obst esse.' Er hätte uns aber auch mittheilen sollen, in welcher Weise man hierüber wachen könne, wie viele Inspectoren nothwendig seien, um die Reife der Früchte zu beurtheilen, wie viele Wachen, um vor unreifen zu sichern u. s. w. Andere Recepte sprechen sich gegen die Heirathen mit Häßlichen aus, gegen die Heirathen zwischen Alten und Jungen u. s. w."

Menschheitszweck darstellt und als solcher dem Staatszwecke übergeordnet erscheint.

Handelte es sich bei den Forderungen der Kirche um eine Verletzung des bürgerlichen Gemeinwohles, dann könnte man es verstehen, wie sich Bedenken gegen derartige Freiheits- und Rechtsforderungen erheben. Wahrhaft bedauernswerth erscheint ein Staatsrechtslehrer, der das nicht einsieht, oder gar unter dem Vorwande einer Schonung des protestantischen „Gefühles" die Verletzung der fundamentalsten bürgerlichen Rechte katholischer Unterthanen, und seien es auch Ordensleute, billigen wollte.

Bei der Kammerdebatte über einen Initiativantrag des württembergischen Centrums, demzufolge die Katholiken die Zulassung und wirksamen Schutz für ihre Männer-Orden forderten, erklärte (13. Mai 1898) der Cultusminister Sarwey: Das Centrum behaupte, die Einführung der Männer-Orden sei ein verfassungsmäßiges Recht der Kirche; dadurch werde das Kirchenrecht über oder doch neben das Staatsrecht gestellt. Ein derartiger Standpunkt sei aber nicht mehr der des modernen Staates. — Dieses Wort bezeichnet in der That genau den Standpunkt, welchen die Vertreter der modernen Staatsidee einnehmen. Ihnen zufolge hat sich die Kirche, wie jede andere Corporation, ja noch mehr, schlechthin dem Staate unterzuordnen ohne Anspruch auf Selbständigkeit und Unabhängigkeit in der Verwaltung ihrer inneren Angelegenheiten, ohne Anspruch auf Rechte, welche auch von der Staatsgewalt unbedingt anzuerkennen seien.[1]) Spricht man von solchen Rechten, fordert man jene Unabhängigkeit für die Kirche, so gilt das als Aeußerung „ultramontaner Herrschaftsgelüste". Auf welcher Seite die ungebührlichen „Herrschaftsgelüste" gesucht werden müssen, darüber kann ein Zweifel nicht bestehen. Denn die Befugnisse der Staatsgewalt sind begrenzt durch den Staatszweck. Die öffentliche Wohlfahrt aber verträgt sich nicht nur mit der freien Kirche, sondern empfängt gerade durch die moralische Macht und das Ansehen einer selbständigen Kirche solche Stärkung und Förderung, wie die mit dem Staate identificirte Kirche sie zu bieten nicht vermag.

Die katholische Kirche hat die rechtliche Befugniß, von ihrem Standpunkte aus sich als eine vollkommene Gesellschaft neben dem Staate zu betrachten,[2]) in ihrem göttlichen Ursprunge und in ihrer göttlichen Sendung die Quelle unveräußerlicher Pflichten und Rechte

---

[1]) Diese Auffassung durchzuführen, war auch der Zweck des preußischen Culturkampfes. So sagt es ganz offen die „Deutsche Warte" vom 4. August 1898: „Die Maigesetze von 1873 hatten den Zweck, die katholische Kirche in Preußen vollends unter die Herrschaft des Staates zu beugen. Bismarck hatte sich in dem liberalen Cultusminister einen Saupacker auf Schwarzwild an die Seite gestellt, mit dessen Hülfe er den Kampf fortsetzte."

[2]) Vgl. hierzu die vortrefflichen Ausführungen Ludwig Bendix' in „Kirche und Kirchenrecht". Mainz. 1895. S. 96 ff.

zu erblicken, die Achtung dieser Rechte wie auch die Beobachtung des göttlichen Sittengesetzes selbst von den Staaten zu erwarten. Die Geltendmachung von Rechten aber pflegt nicht als Bethätigung von Herrschsucht ausgelegt zu werden.

Der protestantische Staatsmann mag sich eine andere Auffassung von den Rechten der Kirche bilden. Das ist seine Sache. Er darf jedoch nicht vergessen, daß die katholischen Unterthanen ihrerseits die Auffassung von der Kirche als vollkommener Gesellschaft theilen, daß sie es sogar als einen Hochverrath an ihrer Kirche betrachten würden, wenn sie nicht allen Versuchen einer Protestantisirung des katholischen Kirchenbegriffes energischen Widerstand leisten wollten.

Der Staat ist für uns ein wichtiges und mächtiges Culturmittel, eine hohe und ehrfurchtgebietende Culturmacht, aber das Culturgebiet der Religion gehört nicht zu seiner Domäne.

15. Wir wollen also dem Staate keineswegs die gebührende Ehre kürzen, sondern im Gegentheil dieselbe ihm zuerkennen und vor Angriffen schützen, indem wir in ihm eine sittliche und sittlich nothwendige Anstalt, in dem Staatszwecke eine sittliche Pflicht für Obrigkeit und Untergebene, in der Staatsgewalt eine sittliche Autorität, in dem Staatsgesetze eine auch sittlich verpflichtende Norm erblicken. Wer mit der modernen Staatslehre in dem Staate nichts sieht, als ein historisches Erzeugniß der menschlichen Willkür, der ist es gerade, welcher sich an den Grundlagen der staatlichen Ordnung vergreift und den Bestand derselben in Frage stellt. Und wer es nicht versteht, der Staatsgewalt die rechten Grenzen zu ziehen, der macht sich lächerlich, wenn er principiell gegen den Socialismus protestiren will.

Ebensowenig wie die Ehre versagen wir dem Staate und dem Vaterlande die ihm gebührende Liebe. Nicht der Katholicismus, wohl aber der Individualismus und Kosmopolitismus der Aufklärung führte zur Verkennung der Bedeutung des Staates und erzeugte eine vaterlandslose Gesinnung. So schrieb z. B. der gefeierte Lessing an Gleim: Das Lob eines eifrigen Patrioten sei das allerletzte, wonach er geizen würde; des Patrioten nämlich, der ihn vergessen lehrte, daß er ein Weltbürger sein sollte. Er fügt noch überdies bei: „er habe überhaupt von der Liebe des Vaterlandes keinen Begriff, und sie scheine ihm aufs Höchste eine heroische Schwachheit, die er recht gerne entbehre." Hierzu bemerkt Zeller[1]): „Wir werden nicht übersehen, wie eng dieser Mangel bei Lessing mit seiner ganzen Denkweise zusammenhängt. Je schärfer und eigenartiger seine Individualität ausgeprägt, je selbständiger sie in sich zusammengefaßt ist, um so weniger will er von einer ursprünglichen Bedingtheit durch das Gemeinwesen etwas hören, und um so entschiedener kommt bei ihm auch in diesem Verhältniß zum Vorschein, was überhaupt im Charakter der Aufklärung liegt, daß der Mensch hier von allem

[1]) Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz. München 1873. S. 360.

Gegebenen und ohne sein Zuthun Vorhandenen auf sich selbst zurückgeht, und allem Aeußeren nur so viel Werth beilegt, als er selbst ihm für sein eigenes Leben Bedeutung giebt." Lessing betrachtete es sogar als ein erstrebenswerthes Ziel, eine Gesellschaft von Männern zu bilden, die über die Vorurtheile der Völkerschaft ebenso, wie über die ihrer angeborenen Religion und ihres Standes hinweg wären. Diese Aufgabe stellt er den Freimaurern. „Es ist dies der gleiche Kosmopolitismus", sagt Zeller,[1]) „der auch bei einem Goethe, einem Schiller, bei den Heroen unserer großen Litteraturperioden fast ohne Ausnahme, längere Zeit selbst bei einem Fichte, das Gefühl für die Bedeutung des Staates und des zum Staate zusammengefaßten Volkslebens abgestumpft hat." Und doch wurden diese Männer geehrt und gefeiert, für ihre „Geistesthaten" vom „dankbaren Vaterlande" mit dem Lorbeer geschmückt!

Und nun ein anderes Bild! Nach langen Debatten war am 30. März 1829 das Gesetz über die Emancipation der Katholiken im englischen Unterhause mit 320 gegen 142 Stimmen angenommen worden. Ein schwieriger Kampf stand noch im Oberhause bevor. Dort erhob sich der Herzog von Wellington, der Sieger von Waterloo, zum Kampf gegen engherzigen Fanatismus: „Ich bin einer von denen", sagte er, „die vielleicht einen längeren Abschnitt des Lebens im Kriege verbracht haben, als die meisten Menschen . . . Es ist aber Euren Herrlichkeiten wohl bekannt, daß von den Truppen, deren Commando mir des Königs Gnade zu verschiedenen Zeiten des für die Sicherheit und Unabhängigkeit unseres Vaterlandes geführten Krieges anvertraut hat, mindestens die Hälfte römische Katholiken waren. Wenn ich diese Thatsache in Ihr Gedächtniß zurückführe, bin ich gewiß, daß jede weitere Vertheidigung überflüssig ist. Wir Alle müssen bekennen, daß ohne katholisches Blut und katholische Tapferkeit der Sieg nicht wäre errungen worden, daß ohne sie die ersten militärischen Talente Europas sich vergeblich angestrengt haben würden. Meine Lords, wenn ich am Abend eines jener hart durchkämpften Tage, an welchen ich die Ehre des Oberbefehles hatte, meine katholischen Soldaten so angeredet hätte: ‚Ihr wisset wohl, daß unser Land entweder Euere Loyalität so sehr beargwöhnt, oder Eure Religion so ungünstig beurtheilt, daß man es nicht für angezeigt hielt, Euch unter die Reihen seiner vollberechtigten Bürger aufzunehmen. Wenn Ihr es daher für einen Act der Ungerechtigkeit haltet, daß Ihr gleichwohl Euer Blut in der Vertheidigung dieses Landes vergießen sollt, so gebe ich Euch die Freiheit, den Dienst zu verlassen'; — ich bin ganz vollkommen gewiß, sie würden mit Unwillen diese Wahl zurückgewiesen haben, wenn auch noch so bittere Erinnerungen in ihren Herzen erwacht wären. Denn die Stunde der Gefahr und des Ruhmes ist die Stunde, in welcher der

[1]) A. a. O. S. 359.

muthige, edelherzige Irländer seine Pflicht am besten kennt und auch am entschlossensten ist, sie zu erfüllen . . . So oft ich einem dieser Braven begegne, welchen dieses Gesetz ihre Rechte zurückgeben soll, und die mich so oft zum Siege geführt haben, fühle ich mich bei dem Gedanken, daß solche Männer immer noch für unfähig erklärt sind, in den Wall der Verfassung einzutreten, tief beschämt ob all' der Ehren, die man auf mich verschwendet hat." [1])

Am 10. April 1829 siegte die Bill auch im Oberhause mit 213 gegen 109 Stimmen und wurde am 13. April 1829 von König Georg IV. unterschrieben.

Die Hochherzigkeit der Gesinnung, welche aus den Worten des Siegers von Waterloo spricht, ist nicht das Gemeingut aller Protestanten. Wie hob sich die Brust in patriotischem Stolze, als vor vielen Jahren der Professor des Strafrechts seinen jugendlichen Zuhörern von der Rechtssicherheit, von der humanen Höhe, welche die vaterländische Gesetzgebung erstiegen, zu berichten wußte. Wer aber in fremdem Lande an dem offenen Grabe verbannter deutscher Ordensleute gestanden, deren Brust das Ehrenzeichen für treue Dienste im Felde und im Lazarethe geschmückt hatte, wer den mitleidigen Blick des freien Ausländers auf sich ruhen sah, der ist zu der Frage berechtigt, ob der Protestantismus mit der Anpreisung von Ausnahmegesetzen die Ehre des deutschen Namens etwa zu mehren vermeint?

---

[1]) L. von Hammerstein. Charakterbilder. Trier. 1897. S. 265 f.

XVI.

Der katholische Staatsbegriff ein Hinderniß der socialen Reform.

1. Dafür hält ihn wenigstens Herr Lic. Weber, wenn er sagt: Rom sei grundsätzlich unfähig, die sociale Frage zu lösen, weil es die Bedeutung des Staates für die Lösung der socialen Frage nicht genügend anerkenne.[1])

Demgegenüber behaupte ich:

Erstens, die Bedeutung des Staates für die Lösung der socialen Frage findet auf katholischer Seite volle Anerkennung. Dagegen zeigt sich

Zweitens, auf protestantischer Seite entweder schwere Mißachtung dieser Bedeutung oder bedenkliche Uebertreibung derselben.

Drittens, die falsche Auffassung des Verhältnisses von Staat und Kirche hat die Bedeutung der Kirche für die Lösung der socialen Frage auf protestantischer Seite theoretisch und praktisch nicht zur gebührenden Geltung kommen lassen, — zum schwersten Schaden des Staates, wie der Kirche.

2. Was den ersten Punkt betrifft, so darf ich mich ganz kurz fassen, da nach dem Erscheinen der Encyklika „Rerum novarum" die Bedeutung, welche „Rom" dem Staat für die Lösung der socialen Frage, speciell der Arbeiterfrage, zuerkennt, auch für den Protestanten außer Zweifel ist.[2])

„Unter Staatsgewalt", — sagt Leo XIII., „verstehen Wir hier nicht die zufällige Regierungsform der einzelnen Länder, sondern die Staatsgewalt der Idee nach, wie sie durch die Natur und Vernunft gefordert wird, und wie sie sich nach den Grundsätzen der Offenbarung, die Wir in der Encyklika über die christliche Staatsverfassung entwickelt haben, darstellt. Die Beihülfe also, welche vom Staate zu erwarten wäre, besteht zunächst und im Allgemeinen in

---

[1]) A. a. O. S. 20.

[2]) Encyklika über die Arbeiterfrage. Herder'sche Ausgabe. S. 46 ff.

gesetzlichen Verordnungen und Einrichtungen, die eine gedeihliche Entwickelung des Wohlstandes befördern. Hier liegt die Aufgabe einer einsichtigen Regierung, die wahre Pflicht jeder weisen Staatsleitung. Was aber im Staate vor Allem den Wohlstand verbürgt, das ist Ordnung, Zucht und Sitte, ein wohlgeordnetes Familienleben, Achtung vor Religion und Recht, mäßige Auflagen und gleiche Vertheilung der Lasten, Betriebsamkeit in Gewerbe, Industrie und Handel, günstiger Stand des Ackerbaues und Aehnliches. Je umsichtiger alle diese Hebel benützt und gehandhabt werden, desto gesicherter ist die Wohlfahrt der Glieder des Staates. — Hier eröffnet sich also eine weite Bahn, auf welcher der Staat für den Nutzen aller Classen der Bevölkerung und insbesondere für die Lage der Arbeiter thätig sein soll; und geht er auf dieser Bahn voran, so ist durchaus kein Vorwurf möglich, als ob er einen Uebergriff beginge; denn nichts geht den Staat seinem Wesen nach näher an, als die Pflicht, das Gemeinwohl zu befördern, und je wirksamer und durchgreifender er es durch allgemeine Maßnahmen thut, desto weniger brauchen anderweitige Mittel zur Besserung der Arbeiterverhältnisse aufgesucht zu werden.

Es ist überdies die wichtige Wahrheit vor Augen zu behalten, daß der Staat für Alle da ist, in gleicher Weise für die Niederen wie für die Hohen. Die Arbeiter sind vom naturrechtlichen Standpunkt nicht minder Bürger, wie die Besitzenden, d. h. sie sind wahre Theile des Staates, die am Leben der aus der Gesammtheit der Familien gebildeten Staatsgemeinschaft theilnehmen, und sie bilden zudem, was sehr ins Gewicht fällt, in jedem Staat bei Weitem die größere Zahl der Einwohner. Wenn es also unzulässig ist, nur für einen Theil der Staatsangehörigen zu sorgen, den anderen aber zu vernachlässigen, so muß der Staat durch öffentliche Maßregeln sich in gebührender Weise des Schutzes der Arbeiter annehmen. Wenn dies nicht geschieht, so verletzt er die Forderung der Gerechtigkeit, welche Jedem das Seine zu geben befiehlt. Richtig bemerkt in dieser Hinsicht der hl. Thomas: ‚Wie der Theil und das Ganze gewissermaßen dasselbe sind, so gehört das, was dem Ganzen gehört, auch gewissermaßen dem Theile an.‘ [1]) Unter den vielen und wichtigen Pflichten also, die ein für das Wohl seiner Unterthanen besorgter Fürst zu erfüllen hat, ist es eine der ersten, daß er allen Classen seiner Unterthanen denselben Schutz angedeihen lasse, in strenger Wahrung jener Gerechtigkeit, die man die ‚austheilende‘ genannt hat.

Wenn auch alle Staatsangehörigen ohne Unterschied an den Leistungen für das Wohl des Staates sich zu betheiligen haben, indem ja alle die Vortheile der Staatsgemeinschaft genießen, so können sich

[1]) II. II. qu. 61. a. 1 ad 2.

doch nicht alle im gleichen Grade betheiligen. Wie immer die Regierungsform wechseln mag, stets werden unter den Bürgern jene Standesunterschiede da sein, ohne die überhaupt keine Gesellschaft denkbar ist. Stets wird sich zum Beispiel ein Theil mit den Aufgaben des Staates selbst, mit der Gesetzgebung, der Rechtsprechung, der Verwaltung und den militärischen Angelegenheiten beschäftigen müssen; von selbst werden diese einen höhern Rang unter den Staatsangehörigen einnehmen, weil sie unmittelbar und in hervorragender Weise an dem Gemeinwohl arbeiten. Tragen die übrigen Bürger, z. B. die Gewerbetreibenden, nicht in diesem Maße zum öffentlichen Nutzen bei, so leisten jedoch auch sie offenbar der öffentlichen Wohlfahrt Dienste, wenn auch nur mittelbare. Allerdings besteht das Gemeinwohl vor Allem in der Pflege von Rechtschaffenheit und Tugend, und es gehört zum Begriffe socialer Wohlfahrt, daß sie die Menschen besser mache. Aber auch die *Beschaffung der irdischen Mittel*, deren Vorhandensein und Gebrauch zur Ausübung der Tugend unerläßlich ist[1]), fällt ebenso in den Bereich des Staates. Zur Herstellung dieser Mittel ist nun die Thätigkeit der niederen arbeitenden Classen ebenso wirksam wie unentbehrlich. Ja, es ist eigentlich die Arbeit auf dem Felde, in der Werkstatt, der Fabrik, welche im Staate Wohlhabenheit herbeiführt. Es ist also nur eine Forderung strengster Billigkeit, daß der Staat sich der Arbeiter in der Richtung annehme, ihnen einen *entsprechenden Antheil am Gewinne der Arbeit* zuzusichern; die Arbeit muß ihnen für Wohnung, Kleidung und Nahrung so viel abwerfen, daß ihr Dasein kein gedrücktes ist. Wenn der Staat somit, *wie es seine Pflicht* ist, zur *Hebung* der Lage des arbeitenden Standes alles Thunliche ins Werk setzt, so fügt er dadurch Niemand Nachtheil zu; er nützt aber sehr der Gesammtheit, die ein offenbares Interesse daran hat, daß ein Stand, welcher dem Staate so nothwendige Dienste leistet, nicht im Elend seine Existenz friste.

Der Bürger und die Familie sollen allerdings nicht im Staate aufgehen, wie gesagt wurde, und die Freiheit der Bewegung, *soweit* sie nicht dem *öffentlichen Wohle* oder dem *Rechte Anderer zuwider* ist, muß ihnen gewahrt bleiben. Indessen wirksame *Schutzmaßregeln* der Regierung sollten der *Gesammtheit* und den einzelnen *Ständen* gewidmet sein: der Gesammtheit, weil nach der Ordnung der Natur deren Wohl nicht bloß das oberste Gesetz, sondern auch Grund und Endzweck der höchsten Gewalt überhaupt ist; den einzelnen Ständen, weil die Regierung der Gesammtheit nicht um der Regierenden willen, sondern für die Regierten geführt wird, wie das Vernunft und Glaube lehren. Und da jede Autorität von Gott kommt, als ein Ausfluß der höchsten Autorität, so ist auch die Regierung zu handhaben nach dem Vorbilde der göttlichen

[1]) S. Thom., De reg. princip. I. c. 15.

Regierung, die da mit gleicher väterlicher Liebe sowohl die Gesammtheit der Geschöpfe als die einzelnen Dinge leitet. Droht also der staatlichen Gesammtheit oder einzelnen Ständen ein Nachtheil, dem anders nicht abzuhelfen ist, so ist es Sache des Staates, einzugreifen. — Es liegt sicherlich ebenso im öffentlichen wie im privaten Interesse, daß im Staate Friede und Ordnung herrsche, daß das ganze Familienleben den göttlichen Geboten und dem Naturgesetz entspreche, daß die Religion geachtet und geübt werde, daß im privaten wie im öffentlichen Leben Reinheit der Sitte herrsche, daß Recht und Gerechtigkeit gewahrt und nicht ungestraft verletzt werde, daß die Jugend kräftig heranwachse zum Nutzen und, wo nöthig, zur Vertheidigung des Gemeinwesens. Wenn also sich öffentliche Wirren ankündigen in Folge widersetzlicher Haltung der Arbeiter oder in Folge von Arbeitseinstellungen, wenn die natürlichen Familienbande in den Arbeiterkreisen zerrüttet werden, wenn bei den Arbeitern die Religion gefährdet ist, indem ihnen nicht genügende Zeit und Gelegenheit zu ihren gottesdienstlichen Pflichten gelassen wird, wenn ihrer Sittlichkeit Gefahr droht durch die Art und Weise von gemeinschaftlicher Verwendung beider Geschlechter bei der Arbeit oder durch andere Lockungen zur Sünde, wenn die Arbeitgeber sie ungerechterweise belasten oder sie zur Annahme von Bedingungen nöthigen, welche der persönlichen Würde und den Menschenrechten zuwiderlaufen, wenn ihre Gesundheit durch übermäßige Anstrengung oder ihrem Alter und Geschlechte nicht entsprechende Anforderungen untergraben wird — in allen diesen Fällen muß die Autorität und Gewalt des Staates sich geltend machen, jedoch ohne die rechten Schranken zu überschreiten. Nur soweit es zur Hebung des Uebels und zur Entfernung der Gefahr nöthig ist, nicht aber weiter, dürfen die staatlichen Maßnahmen in die Verhältnisse der Bürger eingreifen.

Wenn aber überhaupt alle Rechte der Staatsangehörigen sorgfältig beachtet werden müssen und die öffentliche Gewalt darüber zu wachen hat, daß Jedem das Seine bleibe, und daß alle Verletzung der Gerechtigkeit abgewehrt werde oder Strafe finde, so muß doch der Staat beim Rechtsschutze zu Gunsten der Privaten eine besondere Fürsorge für die niedere, unvermögliche Masse sich angelegen sein lassen. Die Wohlhabenden sind nämlich nicht in dem Maße auf den öffentlichen Schutz angewiesen, sie haben die Hülfe eher zur Hand; dagegen hängen die Besitzlosen, ohne eigenen Boden unter den Füßen, fast ganz von der Protection des Staates ab. Die Arbeiter also, die ja zumeist die Besitzlosen bilden, müssen vom Staat in besondere Obhut genommen werden."

Auf die einzelnen Vorschläge, welche Leo XIII. mit Bezug auf die Lösung der Arbeiterfrage und die dazu erforderliche Staatsthätigkeit macht, näher einzugehen, ist hier nicht der Ort. Den prin-

cipiellen Standpunkt „Roms" umschreiben ja die Worte des Papstes in genügender Weise.

3. Lic. Weber wird vielleicht den Einwand erheben: allerdings erkenne Leo XIII. die Bedeutung des Staates für die Lösung der socialen Frage an. Aber vor dem Erlaß des päpstlichen Rundschreibens sei die katholische Auffassung denn doch eine andere gewesen.

Ich will nicht wiederum auf Thomas von Aquin und die anderen großen Scholastiker zurückgreifen, um die Lehre des Papstes als die traditionelle katholische Doctrin zu erweisen. Ich erinnere beispielsweise nur an die Schrift des österreichischen Jesuiten Julius von Costa-Rossetti, welche bereits vor der päpstlichen Encyklika erschienen war.[1]) Im Rahmen des philosophischen Staatsrechtes, nach den Principien und im Geiste der scholastischen Philosophie will dieser katholische Autor die Grundrisse eines wissenschaftlichen Systems der Nationalökonomie entwerfen. Und was sagt Costa-Rossetti über die Stellung des Staates zur Volkswirthschaft?

„Die Nationalökonomie ist der Inbegriff jener menschlichen Thätigkeiten, durch welche die Glieder der gesammten staatlichen Gesellschaft (sowohl die Unterthanen als die Träger der Staatsgewalt) die materielle Seite der öffentlichen, Allen gemeinsamen zeitlichen Wohlfahrt mit Unterordnung unter Gottes Gesetze und unter dem Schutze der staatlichen Rechtsordnung anstreben" (S. 6). Ist es wesentlicher und unmittelbarer Zweck der staatlichen Gesellschaft, die öffentliche, Allen gemeinsame zeitliche Wohlfahrt anzustreben, so ist die materielle Seite dieser Wohlfahrt jener besondere Theil des Staatszweckes, auf welchen die Nationalökonomie sich unmittelbar bezieht. Der Mensch in seiner materiellen Wohlfahrt, wie diese sich seinen höheren Zwecken unterordnet, ist Mittelpunkt und Ziel der gesammten Oekonomie. Es handelt sich aber bei der Nationalökonomie im Unterschiede von der Privatökonomie um die materielle Seite zunächst der öffentlichen Wohlfahrt, die erst dann wahre Wohlfahrt wird, wenn sie zugleich durch richtige Vertheilung der Güter zu einem Zustande möglichst allgemeiner Wohlfahrt der Staatsbürger führt. Wie kann man schärfer und präciser die Rechte und Pflichten der Staatsgewalt betonen, als dies hier geschieht, durch die Herstellung der inneren Beziehung zwischen Staatszweck und Nationalökonomie? Dieser Grundanschauung entspricht nun auch Alles, was Costa-Rossetti hier und ausführlicher noch in seiner Philosophia moralis über die Stellung des Staates zum Wirthschaftsleben darlegt.

Eben dem Umstande, daß der Staat, unter der Herrschaft der manchesterlichen Wirthschaftsprincipien, jene seine Pflicht und sein Recht, ordnend einzugreifen in das wirthschaftliche Leben, versäumt, schreibt ferner der Convertit und nunmehrige Jesuitenpater Ludwig

[1]) Freiburg. 1888.

von Hammerstein den traurigen Zustand unserer wirthschaftlichen Verhältnisse zu. Auf die Frage, was denn eigentlich die sociale Frage heraufbeschworen habe, antwortet er: „Die Unthätigkeit mancher Regierungen, welche seit einem Jahrhundert zu sehr dem Grundsatze huldigten: ‚Laissez faire et laissez aller.'" [1])

Nicht ohne eine ganz besondere Absicht habe ich in der vorliegenden Frage einige Aeußerungen von Schriftstellern aus dem Jesuitenorden angeführt. Ich könnte mich für genau dieselbe Lehre noch auf viele andere als Schriftsteller bekannte Ordensgenossen berufen, so auf Lehmkuhl, Cathrein, Biederlack, Antoine, Castelein, Liberatore u. a. Allein das Gesagte genügt vollständig, um einer neuen „Jesuitenfabel" zu begegnen, die böswillige oder schlecht unterrichtete Leute ersonnen haben. Hat ja doch die protestantische Presse den Umstand, daß zwei Jesuiten auf dem socialen Congreß in Lüttich (1890) zur Opposition sich stellten, in einer so offenkundigen Weise mißdeutet, daß es wirklich schwer wird, an die bona fides der betreffenden Blätter in dieser Sache zu glauben. Es ist da z. B. in der „Kreuzzeitung" (Nr. 431 v. 16. Sept. 1890) die Rede von den „capitalistischen Tendenzen" der Jesuiten, von der „capitalistenfreundlichen Haltung der meisten Jesuiten", von einem Gegensatze „zwischen dem Papst und der Mehrheit der Jesuiten" und dergleichen mehr. [2]) Und dennoch durfte es der „Kreuzzeitung" wohl bekannt sein, daß sämmtliche deutschen Jesuiten, welche überhaupt socialpolitische Stoffe schriftstellerisch behandelten, mit aller Entschiedenheit sich für eine weitgehende Arbeiterschutzgesetzgebung erklärt haben. Außerdem hätte sich die „Kreuzzeitung" ohne Mühe

---

[1]) Winfrid oder: Das sociale Wirken der Kirche. Trier. 1889. S. 4 f.

[2]) In ähnlichem Sinne hatte sich der „Reichsbote" geäußert, wurde aber alsobald dafür vom „Univers" (Vendredi, 19 Septembre 1890) gebührend zurechtgewiesen:

„Il y avait au congrès de Liège des Jésuites allemands, des Jésuites belges. On ne les a pas vus faire la moindre opposition au programme social du Centre, de l'Oeuvre des Cercles etc. . . . Ils s'y sont, au contraire, montrés favorables. Mais il paraît que, pour le Reichsbote, les Jésuites allemands, les Jésuites belges ne comptent point. Deux Pères Jésuites français se trouvaient à Liège. Eux seuls, si l'on en croyait la feuille d'outre-Rhin, représentaient la Compagnie. — Or ces deux Pères Jésuites se sont montrés hostiles au programme de l'Oeuvre des Cercles et du Centre.

Donc, selon le Reichsbote, la compagnie de Jésus est hostile au programme du Centre, de l'empereur Guillaume, et combat ce qui se tente pour résoudre la question ouvrière en Allemagne. Conclusion: Ne rouvrons pas les portes de l'Empire à nos ennemis les Jésuites.

Le Reichsbote mérite-t-il d'être pris au sérieux? Est-ce la peine de lui dire ce qu'il sait déjà certainement fort bien (!): que ces deux Jésuites français n'ont parlé à Liège, qu'en leur nom personnel, et qu'on ne peut tirer, de leur attitude aucune conséquence au sujet des Jésuites allemands? Tout ce qu'on est en droit d'en légitimement conclure, c'est que la Compagnie de Jésus laisse à ses membres la plus grande liberté dans les questions libres."

davon überzeugen können, daß die beiden Patres Forbes und Coudron mit ihrer hyperidealen Auffassung des wirthschaftlichen Lebens sogar unter ihren französischen Mitbrüdern vereinzelt dastehen. Schließlich ist es durchaus unwahr, daß der edle Msgr. Freppel und die ihm sich anschließenden P. P. Forbes und Coudron irgendwie dem manchesterlichen Capitalismus das Wort geredet hätten. Sie gingen vielleicht zu weit in ihrem Mißtrauen gegen jede Thätigkeit der zur Zeit bestehenden französischen Regierung, zu weit auch in ihrer Furcht vor staatssocialistischen Uebergriffen. Aber mit dem Manchesterthum hatten diese Männer absolut nichts zu thun. Sie glaubten, die manchesterliche Selbstsucht und deren Folgen vielmehr am wirksamsten allein durch kirchliche Mittel und das Gesetz der Liebe bekämpfen zu können. Das war zu ideal für diese Welt, aber himmelweit entfernt von dem manchesterlichen Materialismus.

4. An zweiter Stelle behauptete ich, daß die von protestantischen Schriftstellern vertretene Staatslehre die Aufgaben des Staates für das wirthschaftliche Leben entweder ungebührlich einschränke oder aber in bedenklicher Weise übertreibe.

Nach Kant, dem „Philosophen des Protestantismus", ist das Recht nichts Anderes, als die Harmonisirung der äußeren Freiheit, „der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des Einen mit der Willkür des Anderen nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann". Hieraus ergiebt sich für Kant als allgemeines Rechtsprincip der Satz: „Eine jede Handlung ist recht, die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines Jeden mit Jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann."[1] Von diesem Princip unterscheidet sich das Rechtsprincip, wie Fichte es ausgesprochen, nur dadurch, daß es die verderblichen Folgerungen wo möglich noch deutlicher erkennen läßt: „Alles ist recht, wodurch Niemandes Freiheit verletzt wird". — Aus dem Kantianischen Princip der „Coexistenz" ergiebt sich mit logischer Nothwendigkeit als einziger Staatszweck der „gesetzliche Rechtsschutz behufs Selbsthülfe und freier Entwickelung", die „allseitige Sicherheit", der „allseitige Genuß eines festen Rechtszustandes", „die Herrschaft des Rechtsgesetzes", kurz, der „Rechtsstaat", welchen auffallenderweise auch Herr Lic. Weber uns als „rechten Staat" zu empfehlen für gut findet.[2]

Den naturalistischen Optimismus und die ökonomische Freiheitslehre Adam Smith's habe ich schon genügend charakterisirt. In seiner Schrift „Geschichte der socialpolitischen Parteien in Deutschland"[3] entwirft Joseph Edmund Jörg in kurzen Zügen ein Bild des liberalen Oekonomismus. „Wo der liberale Oekonomismus

[1] Einleitung in die Rechtslehre. § B bis § E. W. W. Bd. V. S. 29 ff.
[2] Rom und die sociale Frage. S. 21.
[3] Freiburg. 1867. S. 24 f.

Platz greifen soll, da muß das sociale Feld erst rein gemacht und glatt geschoren sein; jede sociale Gebundenheit, stamme sie von oben oder von unten, muß weichen; jede corporative Gestaltung, die von den Vätern auf die Kinder vererbt wird, muß in den allgemeinen Fluß der Beweglichkeit gebracht werden. Ist dies geschehen, dann kann der liberale Oekonomismus sich entfalten. Ich sage: er *kann*! denn dieselbe Abräumung bildet auch die unbedingte Voraussetzung der neuen Socialdemokratie. Diese will aber auf dem leeren Raum eine neue Gesellschaftsordnung erbauen. Der liberale Oekonomismus hingegen besteht darin, daß nichts dergleichen geschieht, daß namentlich der Staat sich in keiner Weise mehr in die Verhältnisse des Erwerbslebens einmische, sondern allein das ‚Naturgesetz' walten lasse. — Die Grundlehre des Systems lautet also wie folgt: Sei die gebundene Gesellschaft nur einmal in freie Individuen aufgelöst, so habe jedes den natürlichen Trieb, seine Kräfte so vortheilhaft als möglich zu verwerthen, und jedes werde auch selbst am besten wissen, wie das zu machen sei. Also freie Concurrenz und *Laissez faire von Seite des Staates*. Das Gesetz von Angebot und Nachfrage — dies ist das große ‚Naturgesetz' — werde Alles allein reguliren. Die Arbeitskraft sei eben auch eine Waare wie jede andere Waare, und aus dem freien Spiel der individuellen Kräfte werde ganz von selbst die beste Ordnung hervorgehen, die dann eben als das Fatum der industriellen Entwicklung hinzunehmen sei. So lehrt der liberale Oekonomismus."

Und so lehrt er auch in seiner neuesten Form, wo er nicht mehr auf den Naturalismus der classischen Nationalökonomen, nicht mehr auf den „Rechtsstaat" *Immanuel Kant's*, J. G. *Fichte's*, W. v. *Humboldt's* u. s. w., sondern auf die Darwinistische Entwickelungslehre sich stützt und mit H. *Spencer* u. A. im Interesse der zum Fortschritt nothwendigen „Socialauslese" die unbedingte Freiheit des Wirthschaftslebens fordert, wobei für den Staat der bloße Schutz der *individuellen* Rechte und Freiheiten übrig bleibt.

Hier, in den angeführten Theorien, werden ohne Zweifel die höchsten und wichtigsten Aufgaben der Staatsgewalt auf wirthschaftspolitischem Gebiete völlig verkannt!

Ganz anders erscheint dagegen die Stellung des Staates und der Staatsgewalt in der christlichen Philosophie! Nicht nur, daß dem Staate die *positive Förderung* des Gesammtwohles als heilige Pflicht zugetheilt wird, auch die Idee des Rechtsschutzes erweitert sich über die Grenzen einer bloßen Harmonisirung individueller Willkür und der Wahrung persönlicher Rechte, des Schutzes persönlichen Eigenthums, persönlicher Ehre, persönlichen Lebens zum *Rechtsschutz des gemeinen Wohles und des gesammten Volkslebens* gegen jedwedes irdisches Privatinteresse, das mit der öffentlichen, nationalen Wohlfahrt in Collision geräth. Da er-

scheint in der That der Staat in seiner erhabenen Aufgabe als custos justi nach der vollen Ausdehnung der justitia, die Gerechtigkeit nicht bloß als eine Assecuranz individueller Willkür im Zustande des Aequilibriums, sondern als das, was sie sein soll, als „Fundament der Reiche!"

5. Der „Staat" des liberalen Manchesterthums, obwohl er an seiner Stirne das Wort „Freiheit" führte, trug dennoch die Ketten mit sich, die schließlich aller Freiheit ein Ende zu bereiten drohen.

Es ist höchst lehrreich, daß die absolutistische Staatsidee aufs Lebhafteste von der katholischen Philosophie bekämpft wurde, während sie mit dem liberalen Autonomismus fraternisirte. Die innere Verwandtschaft beider Systeme ist ja auch offenkundig. Das eine, wie das andere leugnet ein natürliches Gottesrecht. Erscheint aber der Staat als die Quelle alles Rechtes, so wird er genau ebensoviele Rechte haben, als er sich selbst beizulegen vermag — sei es durch den Willen einer Majorität oder durch die Laune eines absoluten Monarchen. Nur die rein physische Ohnmacht begrenzt sein Können. Eine sittliche und daher dauernde Schranke giebt es nicht. Damit ist aber auch der Socialismus „principiell" gerechtfertigt, sobald einmal die „historischen" Verhältnisse seine Etablirung ermöglichen werden.

Wer den Staat als die Quelle alles Rechtes und aller Pflichten bezeichnet, vermag, insbesondere in wirthschaftlicher Hinsicht, gegenüber der schrankenlosen Verfügung eines socialdemokratischen Gemeinwesens über Personen und Güter keinen begründeten Einspruch zu erheben. Dazu bedarf es der Anerkennung von Grundrechten der individuellen Persönlichkeit, die auch der Staat respectiren muß, der Anerkennung einer allgemeinen und besonderen Gerechtigkeit, welche das Staatsgesetz zu schützen und durchzuführen hat. Zu den Grundrechten der individuellen Persönlichkeit gehört das Recht auf ökonomische Selbständigkeit und eine gerechte, der Arbeitsleistung quantitativ und qualitativ entsprechende Vergeltung, wie sie eine Gesellschaft mit communistischem Vertheilungsprincip — Jedem nach seinen Bedürfnissen — zu gewähren außer Stande ist.

Die christliche Staatslehre bekämpft somit den Socialismus mit klaren, unwiderleglichen Rechtsgründen. Sie schützt die Urrechte des Menschen gegen absolutistische Unterdrückung. Sie fordert Gerechtigkeit und Freiheit für die Bürger und versagt, gestützt auf ihre Lehre vom Staatszwecke, der öffentlichen Gewalt die Befugniß, die Bürger ihrer ökonomischen Selbständigkeit zu berauben. Mag der Staat als Fiscus sich immerhin an der Wirthschaft betheiligen, — das ist sein Recht; — mag er das wirthschaftliche Leben indirect leiten, indem er die Schädigung des Gemeinwohles durch privaten Egoismus verhindert, — das ist seine Pflicht. — Aber es steht ihm nicht zu, die directe Leitung des wirthschaftlichen Lebens zu über-

nehmen, ohne Rücksicht auf das Recht, die Freiheit, die Selbstständigkeit der Bürger zu „verstaatlichen", was ihm beliebt.

Gerade bei Nationalökonomen historischer Richtung hat heute das Wort „Staatssocialismus" leider nur zu oft seine schlimme Bedeutung verloren. Man kämpft noch gegen die Socialdemokratie mit historischen Erwägungen, mit Gründen der Nützlichkeit und der praktischen Zweckmäßigkeit. Das sind aber Gründe, über die man nicht selten sehr verschiedener Ansicht sein kann, — jedenfalls Gründe, die der Socialdemokratie gegenüber nicht genügen, solange man zugleich an der modernen, absolutistischen Idee des Staates festhält. „Nicht bloß die Hegel'sche Doctrin", sagt Otto Willmann,[1]) „sondern auch der omnipotente Staat, den sie feiert, treibt dem Socialismus entgegen, der die Panarchie durchführt und das ganze Privatrecht in das öffentliche Recht auflöst, das dadurch in das Unrecht umschlägt. Der moderne Staat erklärt sich als die Quelle und den Urheber des Rechts und liebäugelt mit der Gleichheit; er kann alsdann die Forderung nicht abweisen, ein solches Recht zu machen, bei dem die Gleichheit da zur Geltung kommt, wo die Ungleichheit am drückendsten ist, im Besitze. Macht der Staat das Recht, so kann er auch das Eigenthumsrecht machen, auch ein solches, welches den Privatbesitz beseitigt; Vorübungen dazu hat er ja, wie der antike Zwingherr am Tempelgute, schon längst gemacht. Aber auch vor der Stätte, in der die Ungleichheit sich immer von Neuem erzeugt: dem Hause, der Familie, dieser zähen societas inaequalis mit ihrer elterlichen Hierarchie und ihrer Tendenz zu wirthschaftlicher Güteransammlung, hat er keinen Grund stehen zu bleiben. Zwar lehnt er ihre Aufhebung, die der Socialismus fordert, ab, aber er arbeitet, wie von einem Verhängniß getrieben, an ihrer Entwurzelung: er vollendet das Werk der Glaubensneuerer, die der Ehe den sacramentalen Charakter genommen, wenn er sich die Erfindung der Revolution: die Civilehe, zu eigen macht; ist der Staat die alleinige Quelle des Rechts, also auch des Eherechts, so überschreitet er seine Befugnisse durchaus nicht, wenn er die Ehe auf Zeit, auf Probe, auf Kündigung einrichtet, Bestimmungen, wie sie in jeden anderen bürgerlichen Vertrag Aufnahme finden können."

Will man also den Umsturz bekämpfen, dann richte man seine Waffen gegen jene Staatsbegriffe, welche praktisch und theoretisch der Socialdemokratie die Wege geebnet haben, gegen die individualistische und absolutistische Staatsidee, zwischen denen die moderne Wissenschaft hin- und herschwankt genau so, wie zwischen der materialistischen und der pantheistischen Weltanschauung. Man trete dagegen ein für den christlichen Staatsbegriff, der allein consequent die richtige Mitte zwischen Absolutismus und atomistischem Autonomismus, zwischen Socialismus und Individualismus bewahrt

[1]) Geschichte des Idealismus. III. Braunschweig. 1897. S. 942 f.

hat. Eben dieses Vorzuges wegen wird jede Socialpolitik, welche sich vom Liberalismus trennen will, ohne dem Socialismus in die Arme zu fallen, nothgedrungen schließlich und letztlich auf den Staatsbegriff der christkatholischen Philosophie sich stützen müssen.[1])

6. „Im Nebelreiche der modernen Phrase wachsen den Gedanken nicht die Dornen der Consequenz", sagt Otto Willmann. Verläßt man aber das Nebelreich der Phrase, überträgt man den Irrthum in die Wirklichkeit des Lebens, so wachsen die Dornen der Consequenz von selbst sich aus zu einem Dorngestrüpp, unter dem keine Blume mehr gedeiht.

Das gilt insbesondere auch von dem protestantischen Kirchenbegriff. Damit komme ich zu meiner dritten Behauptung: Die falsche Auffassung des Verhältnisses von Staat und Kirche hat gerade unter socialökonomischem Gesichtspunkte die beiden großen socialen Mächte auf das Schwerste geschädigt.

„Souveränetät hat das protestantische Kirchenthum nicht und Autorität über die Massen ebensowenig", schreibt ein ‚Haruspex' der Historisch-politischen Blätter.[2]) „Wer aber keinen Gott hat, schnitzt sich einen Götzen, ebenso wie der freigeistige Berliner aus Furcht vor dem

[1]) Eine Anerkennung der christlichen Staatslehre findet sich in der „Norddeutschen Allgemeinen Zeitung" (Berlin. 1898. Beilage Nr. 2.): „Es wird noch viel Wasser den Rhein hinabfließen, bis die Besten und Einsichtigsten unseres Volkes klargestellt haben werden, was denn eigentlich der genaue Inhalt jener nationalen Errungenschaft ist, die wir mit einer romantischen Metapher als die Wiederherstellung von Kaiser und Reich zu bezeichnen pflegen. Es liegt in der Natur der Sache, daß wir darüber zunächst mehr Aufklärung erhalten bei denen, die nach der großen Umwälzung sich zu einer Sammlung — im geistigen und politischen Sinn des Wortes — genöthigt gesehen haben, als auf jener Seite, die unmittelbar ihr Ideal verwirklicht sah und sich berechtigt halten mochte, sich dem ruhigen Genuß des Gewonnenen hinzugeben. Dank dem sogenannten Culturkampf ist kein Factor unseres öffentlichen Lebens so rasch und gründlich zum Bewußtsein der Kräfte gekommen, die ihm für die Bewältigung der socialen und politischen Aufgaben der Gegenwart und Zukunft zur Verfügung stehen, wie die katholische Kirche. Die politische Partei, die sich zum Schutz und zur Förderung ihrer Interessen auf dem Boden des neuen Reiches bildete, zog die höchsten geistigen Bedürfnisse der Menschheit ebenso in Betracht, wie sie die scheinbar geringfügigsten Thatsachen der wirthschaftlichen Entwicklung umfaßte. Die starken geistigen Impulse, welche von Männern wie Hermann v. Mallinckrodt ausgingen, theilten sich auch den wissenschaftlichen Bestrebungen kirchlich gesinnter Katholiken mit. So haben sich katholische Staatswissenschaftsgelehrte mit Bezug auf Freiheit und Gründlichkeit der wissenschaftlichen Betrachtung zu einer Höhe erhoben, die sie den gefeiertsten Namen in diesem Zweige des Wissens als völlig ebenbürtig erscheinen läßt. Augenblicklich dürfte es kaum ein Buch geben, das so sehr geeignet wäre, einerseits in prägnantester Form Aufklärung zu geben über die Grundbegriffe der Lehre vom Staat, andererseits das Verständniß zu eröffnen für die actuellsten Fragen unseres heutigen politischen Lebens, wie die ‚Kleinen Schriften zur Zeitgeschichte und Politik' von Georg Freiherrn v. Hertling."

[2]) Hist. polit. Blätter. 120°. (1897. 9. Heft. S. 704 f.)

Kirchenglauben in den Rachen des Aberglaubens rennt. Und weil man keine selbständige Kirche, keine gottgesetzte Verkünderin des Evangeliums hat, schmückt man die Staatsbureaukratie mit der dreifachen Krone, denn etwas will der Mensch doch zu seines Herzens Beruhigung verehren und als Autorität, wie Fritz Reuter sagt, ‚estimiren' können. Wo die Kirche nichts ist, muß der Staat Alles sein; das liegt in der Natur der Dinge. Darum konnte die tausendköpfige Hydra eines Staatsungeheuers, das sich in Alles mischt, alle Lebensverhältnisse regeln will, auch vornehmlich auf protestantischem Boden gedeihen zur Freude der Socialdemokratie, die nur das Gespann zu wechseln braucht, wenn es ihr gelingt auf den Wagen zu klettern. Es ist ja heute schon so viel verstaatlicht, daß der Socialdemokratie nicht mehr viel zu thun bleibt."

Das ist der erste schwere Nachtheil des protestantischen Staatskirchenthums: Die Stärkung staatssocialistischer Tendenzen!

7. Der andere besteht in der Schwächung der Bedeutung der Kirche für das sociale Leben. Auch das ist aber eine immense Schädigung nicht nur der Kirche selbst, sondern ebenso des Staates und des Volkes.

Man braucht nur an die tieferen Ursachen der socialen Frage zu denken, um sich hiervon zu überzeugen.

Nicht der materielle Fortschritt als solcher hat den dunklen Abgrund gegraben, dem die sociale Frage entstiegen ist. Sehr richtig bemerkt Ludwig von Hammerstein: „Die Maschinen und sonstigen Erleichterungen der Industrie sind gewiß etwas Gutes und Nützliches. Man soll sie nicht todtschlagen, wie man einst den Erfinder der Bandmühle (der Vorläuferin unserer Dampfwebestühle) todtschlug.[1]) Aus Gutem kann an und für sich nur Gutes hervorgehen. Daher meine ich, der Fortschritt unserer Industrie kann nicht an und für sich die sociale Frage heraufbeschworen haben."[2]) Die Uebelstände und Mängel unserer heutigen Wirthschaftsverfassung sind in der That kein unbedingt wesentlicher Bestandtheil des materiellen Aufschwunges. Derselbe erleichterte allerdings und steigerte die Gefahr selbstsüchtiger und rücksichtsloser Ausbeutung des Mitmenschen, — daß aber diese Gefahr zum thatsächlichen Verderben führte, daß eine „sociale Frage" von dem jetzigen Umfange entstehen und so entsetzlich drohende Formen annehmen konnte, das erklärt sich nicht allein aus dem materiellen Fortschritt. Das ist Folge und Ergebniß anderer das Volksleben gleichzeitig beherrschender und vergiftender Momente und Factoren. Fehlerhafte socialpolitische Einrichtungen, Ausbreitung irrthümlicher,

[1]) Der Rath von Danzig soll den Erfinder der Bandmühle heimlich haben ersticken oder ersäufen lassen, aus Furcht, die Erfindung möchte eine Masse Arbeiter zu Bettlern machen.

[2]) v. Hammerstein S. J., Winfrid. Trier 1889. S. 4.

den Gesetzen der Moral und der Religion entgegengesetzter socialer Ideen und Ueberzeugungen, Erschütterungen des sittlichen und rechtlichen Gemeingefühls, bedeutender Einfluß und große Verbreitung frivoler, alles Heilige und Erhabene verhöhnender Litteraturerzeugnisse, sittliche Erschlaffung der Nation u. s. w., sind hier von entscheidender Wirkung gewesen, während bei normaler, organischer Entwickelung des Volkslebens gerade in der Pflege materieller Interessen der staatliche und gesellschaftliche Fortschritt, die ethische und geistige Cultur ihren mächtigsten Bundesgenossen besitzt.[1]) Nicht der Fortschritt ist es also, der einer Correctur bedarf, sondern die Art und Weise des Fortschrittes.

Das Dampfschiff, welches im Hafen wild auf und ab fährt und die anderen Schiffe zertrümmert, das Pferd, das in ungezügelter Flucht dahineilt, „schreitet fort", aber dieser „Fortschritt" ist ebenso verhängnißvoll, wie der Fortschritt des vom Steuer gelenkten Dampfers, des Ackerpferdes vor dem Pfluge friedlich und segensreich sich vollzieht. Was die Erfindungen u. s. w. in erster Reihe bewirkten, ist lediglich ein Zuwachs an Macht; ob dieser gut oder übel wirkt, ob wirklicher Fortschritt stattfindet, hängt davon ab, ob Einsicht und Gewissen ihm das rechte Ziel und Maß zu geben verstehen.[2]) Das gerade fehlte und mußte fehlen, weil der modernen Zeit die Vorbedingungen des richtigen Fortschreitens abgingen.

Der Gesammterfolg eines materiellen Aufschwunges für das wirthschaftliche Leben der Völker wird eben wesentlich mit bedingt durch die herrschenden religiösen und sittlichen Grundsätze, durch die politischen und moralischen Zustände der Völker. Selbstsucht und Genußsucht, Neid und Streit kennen keine Schranken des Rechtes und der Pflicht. Nur der Glaube an einen Gott, an eine Ewigkeit des Lohnes und der Strafe vermag der mächtig sich aufbäumenden Leidenschaft den Zaum anzulegen. Sobald man den Glauben an einen persönlichen Gott, an einen ewigen Richter, an Jesus Christus geschwächt oder über Bord geworfen hatte, begann denn auch das freie Spiel der thierischen Triebe, im gesellschaftlichen Leben mit dem Namen des freien Spieles der wirthschaftlichen Kräfte beehrt. „Arbeiten und genießen, das sind die Zauberworte dieser Zeit. Siehe den Herrn des Etablissements! Er arbeitet noch 10 Jahre, soviel seine Nerven es erlauben; dann wird er sich eine Villa bauen und sich des Lebens freuen. Siehe den Arbeiter mit der Nadelfeile. Er hat Accordarbeit und schaut kaum einmal auf. Er arbeitet und arbeitet, um für den freien Sonntag ein paar Groschen in der Tasche

[1]) Kautz, Die Nationalökonomik als Wissenschaft. S. 106 f.

[2]) It is manifestly wrong to attribute either necessary good or necessary evil to the improvements and inventions which are so changing industriel and social relations. They simply increase power — and power may work either good or evil as intelligence controls or fails to control it. (Henry George, New York 1883. Social Problems. p. 152.)

zu haben. Beide arbeiten nicht als Philosophen um des Weltzwecks willen, nicht als Aesthetiker, um sich in der denkbarsten Vollkommenheit zu zeigen, nicht als Christen, um Gott zu dienen, sie arbeiten, um ihre Geistes- und Körperkraft möglichst bald in Wohlbefinden umsetzen zu können. Irdisches Wohlsein, Befriedigung irdischer Bedürfnisse in möglichster Ausdehnung ist der Wunderstern, dem die Menschen von heute nacheilen."[1])

Höchst treffend hat Rodbertus auf den inneren Zusammenhang zwischen den Grundprincipien der liberalen Wirthschaftsepoche und der europäischen Corruption hingewiesen: „In der That, Wetterwerb, Wettgenuß, Corruption, das ist die traurige Steigerung, mit welcher der Freihandel schließlich auch in das sittliche Leben der Nation einbrechen muß und auch sichtlich mehr und mehr in das sittliche Leben der heutigen europäischen Gesellschaft einbricht."[2]) Die Concurrenz, die als Wettstreben Segen bringen kann, wird zum Wetterwerb à tout prix, und die in Schwindel ausartende Speculation triumphirt über den Fleiß und die Solidität des Schaffens. Der maßlos aufgehäufte Erwerb dient schließlich der Consumtion, dem Genuß. So wird der Wetterwerb zum Wettgenuß, zum wahnsinnigsten Luxus. Dem Wettgenuß aber folgt immer die Corruption. Wer auch im Wetterwerb unterlegen ist, will doch nicht unterliegen im Wettgenuß und überschreitet darum allzu gern die feine Linie, die beim Freihandel das „erlaubte" Geschäft vom Verbrechen trennt.[3])

Die Corruption im Genuß und Erwerb wird aber am wirksamsten bekämpft durch jene sittlich-religiöse Macht, der sich das Gewissen der Menschen fügt, durch die Kirche. Ich erinnere mich hier einer Aeußerung meines verstorbenen hochverehrten Lehrers, des Herrn Geheimrathes Prof. Dr. Erwin Nasse. Nicht lange vor seinem Tode schrieb er mir: „Immer mehr befestigt sich in mir die Ueberzeugung, daß Vertiefung und Verwerthung der Normen, die in dem Gewissen zu den Menschen sprechen, für den wirthschaftlichen Fortschritt wichtiger ist, als die öffentlichen Institutionen."

8. Die Thatsache nun, daß die protestantische Kirche bisher ihren socialen Aufgaben nicht hinreichend genügt habe, wird selbst von Mitgliedern dieser Kirche anerkannt. Die Frage ist: welches sind die Ursachen jener beklagenswerthen Erscheinung?

Es giebt Protestanten, die von einer Mitwirkung der Kirche bei Lösung der socialen Frage überhaupt nichts wissen wollen. Bereits Wichern mußte in seinen Denkschriften an die deutsche Nation „über die Nothstände der protestantischen Kirche" und „die innere

[1]) „Deutsche Evangelische Kirchenzeitung" von Adolph Stöcker. 1889. Nr. 37, S. 397.

[2]) Hildebrand's Jahrbücher für Nationalökonomie. 5. Band. 1865. S. 288.

[3]) Nach Rodbertus a. a. O.

Mission der deutschen evangelischen Kirche", — wie Martin von Nathusius[1]) erwähnt — daran erinnern, „daß dem Christenthum nichts Menschliches ein Fremdes sei". Victor Aimé Huber klagte in einer an die „Evangel. Kirchenzeitung" (1845, Nr. 90) gerichteten Zuschrift: außer den Gebieten des Glaubens im engeren Sinne des Wortes seien alle anderen „fast preisgegeben den Geistern des Unglaubens oder des Aberglaubens, der Gleichgültigkeit oder der Feindschaft gegen den Kern des christlichen Lebens, sodaß es fast allgemein angenommen und selbstverstanden erscheint, dieser Kern sei eine Sache für sich, der zwar in theologischen, kirchlichen und religiösen Dingen und allenfalls in Werken der Barmherzigkeit im engsten Sinne seine Berechtigung, aber mit Kunst, Poesie, Politik, Staatswirthschaft, Industrie u. s. w. gar nichts zu schaffen habe". Diese Ermahnungen und die Anregungen v. Bethmann-Hollweg's, der Nationalökonomen Karl Knies und Wilhelm Roscher in den „Protestantischen Monatsblättern" hatten ebensowenig Erfolg, wie der energische Appell Schäffle's an die Vertreter der idealen Lebenspole, Kirche, Schule u. s. w., „aus ihrer transscendentalen Weltscheu gegen die Kunde der Volkswirthschaft herauszutreten, um durch Aufgeben eines unpraktischen Supranaturalismus den überpraktischen Supramaterialismus der modernen Volkswirthschaft zu besiegen". (Deutsche Vierteljahrsschrift. 1861.) „So haben wir also Wächterrufe für die Kirche von den verschiedensten Seiten", sagt v. Nathusius,[2]) „ja wir haben schon vor dreißig Jahren directe Aufforderungen der Nationalökonomie selbst an die Theologie, den Kampf gegen den Materialismus auf ihrem Gebiete gemeinsam mit ihr aufzunehmen. Allein es blieb so ziemlich beim Alten. Es war geradezu eine Abneigung gegen das ganze wirthschaftliche Treiben der Neuzeit die vorwiegende Seelenstimmung der gebildeten Christen, wie Knies in dem angeführten Artikel[3]) der ‚Protestant. Monatsblätter' sagt. Er constatirt ‚die Thatsache, daß über Tausende verständiger und auf Gottes Wege vertrauender Christenseelen mindestens eine Unruhe und Bangigkeit bei der Betrachtung der wuchtigen Entfaltung der ökonomischen Kräfte in der Gegenwart gekommen ist. Indem sie derselben immer wieder nicht recht Herr werden können, sind sie einem Zustand der Ungewißheit verfallen, der ebenso peinlich für das Gemüth, wie hemmend für das äußere Thun ist.'

Dieser Zustand der Ungewißheit und Unklarheit dauert fort bis auf den gegenwärtigen Augenblick. Ein großer Theil der protestantischen Theologen entschuldigt sich damit, daß die Bibel kein

---

[1]) Nathusius, Die Mitarbeit der Kirche an der Lösung der socialen Frage. Zweite Auflage. Leipzig. 1897. S. 5 ff.

[2]) A. a. O. S. 7.

[3]) Ethische und religiöse Gesichtspunkte zur Beurtheilung der Volkswirthschaft und der Volkswirthschaftslehre der Gegenwart. (1858 u. 1859.)

Gotteswort über wirthschaftliche Dinge enthalte. Noch „auf dem Congreß zu Erfurt (23. bis 25. November 1896) kamen die ‚Jungen', welche sich von der Stöcker'schen Partei der Christlich-Socialen loslösten und unter Führung des Pfarrers Naumann die Partei der National-Socialen auf christlicher Grundlage bildeten, nach langer Debatte zu dem Ergebniß, daß aus dem Evangelium überhaupt keine politischen und volkswirthschaftlichen Bestimmungen herzuleiten seien, daß in Folge dessen zwischen Christenthum und irgend welchem socialen Programm keine unmittelbare und organische Verbindung bestehen könne. Dagegen wurde dem Christenthum zugestanden, daß es für diejenigen einzelnen Männer, welche im socialen Kampfe stehen, einen subjectiven und moralischen Werth insofern habe, als es zur Bethätigung und Behauptung der socialen Pflichten die besten Gesinnungen, die nöthige Charakterfestigkeit und Begeisterung und den erforderlichen Muth zu den unerläßlichen Opfern einflöße.

Damit war ein offener und vollständiger Verzicht zunächst allerdings nur auf die Bibel, aber nach protestantischen Grundsätzen in Folge dessen auch auf das Christenthum insofern ausgesprochen, als man aus ihm keine leitenden Anschauungen und Lehren, sondern nur sittliche Kraft zum Handeln schöpfen könne. Auffallend war, daß man sich nur auf die Evangelien berief bezw. nicht berufen zu können erklärte und die paulinischen und die andern apostolischen Briefe garnicht in Betracht zog.

Größere Bedeutung wurde der Bibel in einzelnen biblischen Aussagen und Vorbildern beigemessen vom evangelisch-socialen Congreß des Jahres 1897. Die daselbst gefaßte Resolution sprach sich dahin aus, daß ‚das Evangelium es jedem Christen zur Gewissenspflicht mache, Besitz und Genuß des Eigenthums principiell dem ewigen Gute unterzuordnen und in den Dienst der Liebe und der gemeinsamen sittlichen Aufgaben zu stellen'. Diese Resolution entsprach dem Referate des Professors Wendt (Jena), welcher im Gegensatz zu den Behauptungen der National-Socialen ausdrücklich anerkennt, daß das Christenthum in Bezug auf das Eigenthum Urtheile und Forderungen von Anfang an aufgestellt habe. Er wagt es aber nicht, unmittelbar in der Bibel und in einzelnen Texten die Leitsätze zu erblicken, welche er vertrat, sondern behauptete, man müsse hierfür auf die Grundgedanken und die Gesammtanschauung Jesu und des Christenthums zurückgreifen. Eigenthümlich mußte es für einen jeden Protestanten sein, welcher in der Bibel allein die Richtschnur seines Verhaltens erkennt, wenn er auf einmal in einer so wichtigen Sache auf die übernatürliche Autorität des biblischen Inhaltes verzichten soll und sich lediglich auf menschliches Urtheil angewiesen sieht. Darauf kam es nämlich doch offenbar hinaus, wenn der evangelisch-sociale Congreß ausdrücklich sein Einverständniß mit dem genannten Referenten in die Worte kleidete: ‚Wir sprechen die Ueberzeugung aus, daß die geistliche Beurtheilung des Eigenthums

weder auf asketische, noch auf communistische Ideale verpflichtet, auch ihrer Art nach nicht geeignet ist, ohne Weiteres in die Rechtsordnung überzugehen.'" [1])

9. Daß die Bibel kein Gotteswort über wirthschaftliche Dinge enthalte, wie insbesondere auch Uhlhorn gelehrt hatte, oder, daß wenigstens die „geistliche Beurtheilung" für die Rechtsordnung keinerlei sichere Grundlage abgebe, ist für Manche offenbar ein bloßer Vorwand, mit dem man die höchst unangenehme Thatsache, daß die protestantische Kirche auf socialem und wirthschaftlichem Gebiete sich nur geringen Einflusses erfreut, erklären möchte. M. von Nathusius fühlt sich mit Recht durch jene Erklärung keineswegs befriedigt. Der Sitz des Uebels ist ihm zufolge anderswo zu suchen, und er kommt der Wahrheit so ziemlich nahe, wenn er den Grund der protestantischen Zurückhaltung in einer falschen Auffassung von der Kirche und ihrer Aufgaben erblickt. „Die Lehre von der Kirche", sagt er, [2]) „ist in der protestantischen Kirche dauernd zu einseitig unter dem Gesichtspunkte des Gegensatzes zu Rom betrachtet worden, [3]) und dadurch sind gewisse Seiten des Kirchenbegriffes ... nicht ausgebildet. ... Man hat die Kirche wesentlich als Selbstzweck angesehen, während die organische Einordnung des Kirchenbegriffes in das Ganze der christlichen Lehre es erheischt, daß sie vorherrschend unter dem Gesichtspunkt des Mittels angeschaut wird, als Organ der Fortsetzung des Werkes Christi auf Erden ... Man hat zu scheiden versucht zwischen der eigentlichen Aufgabe der Kirche, welche sich nur auf die Rettung der Seelen bezöge, und den anderen erst durch Vermittelung des Gebotes der Nächstenliebe ihr gewordenen Aufträgen in Bezug auf die Verminderung der Uebel durch Armenpflege u. dgl. Oder man redet von der ecclesia stricte dicta, welche nur das Seelenheil, und der ecclesia late dicta, welche auch das äußere Wohlergehen in das Auge zu fassen habe u. dgl. Wenn der Ausdruck Scholastik nicht schon vorhanden wäre, müßte man ihn als Bezeichnung für derartige Versuche geradezu noch ersinnen. Wir bedürfen derartiger Begriffsunterscheidungen nicht. Vielmehr ist in der That die Rettung der

---

[1]) „Kölnische Volkszeitung." 39. Jahrgang. Nr. 667. (4. August 1898. Erstes Blatt.)

[2]) A. a. O. S. 291 f.

[3]) Prof. Dr. Harnack in Berlin, gegenwärtig der hervorragendste protestantische Forscher liberaler Richtung auf dem Gebiete der Theologie, hat gelegentlich einmal unverhohlen zugestanden, daß manche Aufstellungen der protestantischen Wissenschaft nicht dem Streben nach objectiver Wahrheit, sondern antikatholischer Tendenz ihren Ursprung verdankten. So sagt er z. B. wörtlich: „Der Martyrertod des Petrus in Rom ist einst aus tendenziös-protestantischen, dann aus tendenz-kritischen Vorurtheilen bestritten worden ... Daß es aber ein Irrthum war, liegt heute für jeden Forscher, der sich nicht verblendet, am Tage! Der ganze kritische Apparat, mit dem Baur die alte Tradition bestritten hat, gilt heute mit Recht für werthlos." (Die Chronologie der altchristlichen Litteratur I (Leipzig 1897) Seite 244.)

Seelen der einzige Zweck der kirchlichen Sendung. An dem Bestande der jetzigen Schöpfung hat — sozusagen — Gott kein selbständiges Interesse, sie ist der Vergänglichkeit geweiht. Und es kann darum nicht in dem Auftrage der Kirche liegen, eine selbständige Thätigkeit auf die Neugestaltung dieser sündigen Welt zu richten, — wenn keine Menschen in derselben lebten. Weil aber der Mensch seiner leiblichen Natur nach dem Zwang der ganzen übrigen Natur unterworfen ist, weil sein geistiges, seelisches und leibliches Leben durch tausend unsichtbare Fäden und Beziehungen in einander gewoben sind und darum das Unheil der äußeren irdischen Verhältnisse auch noch auf die Seele drückt, welche in ihrer innersten Tiefe, im Gewissen, das Leben aus Gott schon ergriffen hat, — so sind allerdings auch die äußeren Verhältnisse der menschlichen Gesellschaft in den Heilsauftrag der Kirche mit eingeschlossen."

Gegen wen aber richten sich diese Ausführungen und Klagen des Greifswalder Theologen? Wer ist es vor Allem, der sich zu der bekämpften Auffassung von der Kirche bekennt? Niemand anders als Dr. Gerhardt Uhlhorn, Abt zu Loccum. Schadenfreude ist keine noble Passion. Aber interessant bleibt es doch, daß Herr Uhlhorn hier als „Scholastiker" bezeichnet wird und den Vorwurf der „Weltflucht" von seinen eigenen Glaubensbrüdern zurück erhält!

10. Gleichwohl ist es auch bei Uhlhorn gewiß nicht so sehr die „weltflüchtige" Gesinnung, nicht die Meinung, in der Bibel finde sich kein Gotteswort über wirthschaftliche Dinge, welche dem Abt von Loccum eine gewisse Zurückhaltung gegenüber der socialen Frage als den rechten kirchlichen Standpunkt erscheinen läßt. Der verehrte Herr bekundet vielmehr, wie mir scheint, ein durchaus richtiges Verständniß für die schwierige Lage, in welcher die protestantische Kirche sich befindet, indem er sagt: „Eben weil wir (Protestanten) die ganze wirthschaftliche Entwickelung der Gegenwart als einen wirklichen Fortschritt würdigen" und zwar als einen allein durch den Protestantismus ermöglichten und bewirkten Fortschritt (Katholicismus und Protestantismus S. 8 ff.), „geschieht es nur zu leicht, daß wir gegen die damit verbundenen Schäden blind werden, oder sie doch nicht schwer und ernst genug nehmen" (a. a. O. S. 32). „Man sucht das mit der jetzigen Ordnung verbundene Elend möglichst klein darzustellen, und wo man es doch nicht wegleugnen kann, da behauptet man, es sei nun einmal mit der hohen Stufe der Civilisation, die wir erstiegen haben, unvermeidlich verbunden, und wer diese wolle, der müsse auch das Elend mit in den Kauf nehmen. Man kommt zu einer Art Fatalismus und selbst, wenn man sich nicht verhehlt, daß die vorhandenen socialen Schäden einmal zu einer Katastrophe führen müssen, daß es dem Abgrunde zugeht, so sieht man auch dem wie einem unabwendbaren Geschicke entgegen" (a. a. O. S. 31).

Mit anderen Worten: Der Protestantismus hat sich zu oft

und zu sehr mit der modernen Wirthschaftsentwickelung — mit dem liberalen Oekonomismus — identificirt, um jetzt verurtheilen und verlassen zu können, was man bisher als ehrwürdig und heilig gepriesen hat.

Das ist der eine Grund, aber nicht der einzige, den Uhlhorn anführt: „Die Römische Kirche schreibt ihren Bischöfen noch einen anderen Befehl und eine andere Gewalt zu, als das Evangelium zu predigen, nämlich eine Jurisdiction und eine Regiergewalt. Denn, weil die Bestimmung des Menschen eine überirdische ist, die Kirche aber den Auftrag hat, dem Menschen zur Erreichung dieses überirdischen Zieles zu verhelfen, so hat sie auch das Recht, seelsorgerisch regierend zu befehlen, was der Mensch zu thun und zu lassen hat, um dieses Ziel zu erreichen, und durch solche Befehle das Gewissen zu binden. So, durch Gewissensbindung (d. h. indem sie den Menschen anhält, Gottes Gesetz in allen seinen Verhältnissen zu befolgen!), greift sie dann auch hinein in alle Gebiete des Menschenlebens, auch in die socialen Verhältnisse, auch in die Volkswirthschaft, und stellt sich als in oberster Instanz zur Regelung aller dieser Gebiete berufen hin (d. i. zur Regelung in sittlicher Rücksicht!). Auf diesem Boden hat es Sinn, von ‚katholischer Socialpolitik' zu reden, eine katholisch-sociale Partei zu bilden. Der römische Priester, der socialpolitische Schriften schreibt, der römische Bischof, der eine socialpolitische Partei beeinflußt und leitet, sie bleiben ganz im Gebiete der ihnen nach ihrer Meinung gestellten Aufgabe, sie handeln im Bereiche ihrer kirchlichen Vollmacht. Nationalökonomie ist für sie noch heute so gut wie seiner Zeit bei Thomas von Aquino ein Stück der Ethik, und das Volk auch in diesen Stücken zu regieren, gehört zum priesterlichen und bischöflichen Amte. Auf protestantischem Boden, auf lutherischem Boden zumal, ist so etwas aber ein Widerspruch gegen den Grundgedanken der Kirche."[1])

Ganz richtig! Das Hirtenamt, zu dem auch nach katholischer Auffassung eine im Gewissen verpflichtende Lehrgewalt gehört, die kirchliche Regierungsgewalt, haben der katholischen Kirche die Einheit in der Lehre bewahrt und sichern dem Worte der kirchlichen Autorität allenthalben freudigen und willigen Gehorsam. Die protestantische Lehre von der „unsichtbaren" Kirche dagegen zerstörte den vornehmsten gesellschaftlichen Organismus, die wirkliche in die äußere Erscheinung tretende Kirche. Nicht nur ein verhängnißvolles Beispiel war gegeben zur Vernichtung aller anderen gesellschaftlichen Verbände, nicht nur jede charitative Thätigkeit, deren Trägerin die Kirche selbst sein konnte, war damit ausgeschlossen, auch die unversehrte Bewahrung des christlichen Glaubensschatzes wurde dadurch unmöglich gemacht, und die Kraft und der Einfluß der Kirche auf das praktische Leben

[1]) Katholicismus und Protestantismus gegenüber der socialen Frage. 2. Aufl. S. 36.

überhaupt gänzlich gebrochen. Eine unsichtbare Kirche hörte man nicht, und die sichtbaren Pastoren besaßen keine Auctorität; das Feld war rein gemacht und glatt geschoren. Was von der Kirche noch in die äußere Erscheinung trat, war lediglich eine staatliche Veranstaltung oder ein Conglomerat freiwilliger Vereine, in welchem ein Jeder seinen eigenen Ansichten folgen durfte, Niemand einer höheren Gewalt sich zu unterwerfen brauchte, und die man mit einem Gesammtnamen „Protestantismus" nannte.

11. Widerspruchsvoll ist eigentlich unter diesen Verhältnissen die Frage: ob die protestantische Kirche fähig sei, die sociale Frage zu lösen. Eine protestantische Kirche existirt in sich nicht. Es ist dieselbe Frage, wie die: ob der Staat mittelst einiger religiös angehauchter, vielleicht auch religiös uniformirter Beamten die sociale Frage lösen könne? Die Unselbständigkeit der protestantischen Kirche dem Staate gegenüber verhindert naturgemäß jede selbständige Stellungnahme gegenüber den Fragen des gesellschaftlichen Lebens. Wie der Wind von oben weht, so lehren die kirchlichen Beamten.[1]) Das beweist die Geschichte der letzten Jahre.

Im Februar 1879 richtete der Oberkirchenrath zum ersten Mal eine lange Ansprache an die Geistlichen, die ihnen wohl die Mitarbeit bei „gemeinnützigen Bestrebungen zum Besten der arbeitenden Classen" empfahl, aber jedes Aufstellen oder Unterstützen socialpolitischer Theorien, jede Beeinflussung der Gesetzgebung oder Verwaltung zu Gunsten der Nothleidenden rundweg verbot, sogar auch in den Bestrebungen, „die altersschwachen und gebrechlichen Arbeiter zu versorgen".

Da kamen im Jahre 1890 die Februar-Erlasse Kaiser Wilhelms II. und am 5. März 1890 erklärte der Kaiser auf dem Fest der brandenburgischen Landstände . . . „es ist meine vornehmste Sorge gewesen, mich eingehend um das Wohl der unteren Classen meiner Unterthanen zu bekümmern. Diejenigen, die mir dabei behülflich sein wollen, sind mir von Herzen willkommen, wer sie auch seien, diejenigen, welche sich mir bei dieser Arbeit entgegenstellen, zerschmettere ich." Unter dem Einfluß der kaiserlichen Socialpolitik ist dann auch der Evangelische Oberkirchenrath socialer geworden. Am 17. April 1890 erschien ein neuer Erlaß, der im Eingange darauf verwies, daß „S. M. der Kaiser und König öffentlich auch die Mithülfe der Kirche zur Förderung des Wohls der betreffenden Volksschichten und zur Bewahrung derselben vor grundstürzenden Irrthümern in Anspruch genommen hat . . ." Dann wurde freilich wieder betont, „daß unsere (evangelische) Kirche nicht berufen ist, die sociale Frage an sich zu lösen . . ." „Andererseits muß sie auch dahin wirken, daß den berechtigten Bedürfnissen der Arbeiter

[1]) „Germania" XXVII. Jahrg. Nr. 287 (16. December 1897. Erstes Blatt).

Befriedigung geschafft, der Ausbeutung ihrer Kraft und derjenigen der Ihrigen gewehrt, durch thunlichstes Entgegenkommen der Besitzenden jede Erweiterung des Zwiespalts verhindert und die Beseitigung der vorhandenen Kluft wenigstens angestrebt werde." Der Erlaß von 1890 gab also wenigstens zu, auch die Kirche müsse fordern, daß der Ausbeutung der Kraft der Arbeiter gewehrt werde, was nur den Sinn haben kann, daß gesetzliche Maßregeln dagegen gefordert und ergriffen werden sollen, während der Erlaß von 1879 sagte: „jede Beeinflussung der Gesetzgebung" widerstreite der Aufgabe der Geistlichen.

Die christlich-socialen Pastoren hatten nun schöne Tage, die conservative Partei geberdete sich, als wollte sie die Führung bei der socialen Reform übernehmen. Aber in den social-politischen Frühling fiel ein kalter Reif, die Socialpolitik nahm einen anderen Curs, es erfolgte Stöcker's Austritt oder Ausschluß aus der conservativen Partei.

Nun hieß es: „Politische Pastoren sind ein Unding. Wer Christ ist, ist auch social. Christlich-social ist Unsinn, führt zu Selbstüberhebung und Unduldsamkeit. Beides ist dem Christenthum schnurstracks zuwider. Die Herren Pastoren sollen sich um die Seelen ihrer Gemeinde kümmern, die Nächstenliebe pflegen, aber die Politik aus dem Spiele lassen, dieweil sie das garnichts angeht." So lautete ein Telegramm des Kaisers an den Geh. Rath Hinzpeter, welches erst später, im Mai 1896 durch Frhrn. v. Stumm der Oeffentlichkeit übergeben wurde.

Dem Wechsel im socialpolitischen Curs gab der „Adventserlaß" vom 30. October 1895 Ausdruck, der sich als eine ziemlich genaue Umschreibung des Kaisertelegramms darstellt. Es heißt darin: Den hervortretenden irrigen Anschauungen gegenüber kann nicht nachdrücklich genug betont werden, daß alle Versuche, die evangelische Kirche zum maßgebend mitwirkenden Factor in den politischen und socialen Tagesstreitigkeiten zu machen, die Kirche selbst von dem ihr von dem Herrn der Kirche gestellten Ziele: Schaffung der Seelenseligkeit, ablenken müssen. Die Einwirkung der Kirche auf diese äußerlichen Gebiete kann und darf niemals eine unmittelbare, sondern nur eine mittelbare, innerlich befruchtende sein. . . . Jeder Versuch des Geistlichen, maßgebend und insbesondere außerhalb seines Amtsbereichs auf die dem kirchlichen Gebiete fremden öffentlichen Angelegenheiten einzuwirken, noch mehr jede Parteinahme für die Forderungen des einen oder anderen Standes, der einen oder anderen Gesellschaftsclasse muß das Ansehen des Geistlichen bei den anderen Gemeindegliedern schädigen, während er zur Erfüllung seines Berufes des Vertrauens aller Gemeindeglieder bedarf.

Und diesem Erlaß des Evangelischen Oberkirchenraths hat die Generalsynode vom Herbste 1897 ihre Zustimmung ausgesprochen! Das ist doch im letzten Grunde ein „evangelisches Zeugniß", daß der Protestantismus nicht berufen oder nicht befähigt sei, an der Lösung der socialen Frage mitzuwirken.

Herr Stöcker schrieb damals in seinem Organ „Das Volk" über die Haltung der Generalsynode in dieser Frage: Wenn die Synode im Ganzen und Großen sich auf die Seite des Kirchenregiments geschlagen hat, so bewies sie hier, wie in so vielen anderen Dingen, daß es in ihr noch fast ganz an kirchlich unabhängig denkenden Männern fehlt, d. h. an Männern, welche die Kirche als selbständige Gottesordnung neben dem Staate nach ihren eigenen Grundgesetzen erbaut wissen wollen. Die staatskirchliche Denkweise beherrscht leider noch ganz und gar das Feld und Byzantinismus und Opportunismus stehen weit höher im Preise als das furchtlose freimüthige Christenzeugniß, zumal vor den Großen der Erde!

Das Urtheil ist hart; es ist aber nicht unsere Sache, zu untersuchen, ob es zu hart ist, denn der Synodale Stöcker kannte den Geist der Generalsynode wohl besser, als wir. Ihm ist jedenfalls die Anerkennung nicht zu versagen, daß er mit Freimuth seine Ueberzeugung auch unter dem wechselnden socialpolitischen Curs und „vor den Großen der Erde" vertreten hat, und wohl zu verstehen ist sein Schmerz darüber, wenn er sieht, wie das Häuflein der christlich-socialen Pastoren immer kleiner wird, und wie die Gedanken an die Pfarrerbesoldungen und Gehaltsaufbesserungen die Gemüther mancher protestantischer Geistlichen gegenwärtig weit mehr und weit tiefer bewegen, als die sociale Arbeit im Sinne des praktischen Christenthums.

Was thut die evangelische Kirche zur Lösung der socialen Frage? So frug Prediger Frhr. v. Soden im Jahre 1890 in einer Broschüre, und seufzend gab er darauf die Antwort: „O, daß man nirgend mehr auf diese Frage antworten müßte: sie zankt sich."

12. Auf dem zu Barmen im November 1897 tagenden „kirchlich-socialen Congresse"[1]) stellte Herr Dietrich von Oertzen folgende Thesen zur Berathung und Beschlußfassung:

1. Wer da behauptet, daß die protestantischen Arbeitermassen der Socialdemokratie in stärkerem Maße anheimgefallen seien, als die katholischen, dem muß Recht gegeben werden!

Wer aber sagt, daß die katholische Kirche auf Grund ihres Mönchsideals dem Protestantismus in socialer Hinsicht principiell überlegen sei — der irrt! (Das ist allerdings sehr wahr! Die Ueberlegenheit der katholischen Kirche stützt sich eben nur darauf, daß in ihr Christus fortlebt und das ganze, volle Christenthum!)

---

[1]) Der „kirchlich-sociale Congreß" ist aus einer Spaltung hervorgegangen; es giebt jetzt einen „Evangelisch-socialen" Congreß, der mehr eine kirchlich-liberale Färbung hat, einen „National-socialen" Congreß in der Richtung des Pfarrers Naumann und einen „kirchlich-socialen" Congreß unter Führung des Hofpredigers a. D. Stöcker.

2. Wer da behauptet, daß die kirchlich-sociale Thätigkeit der Evangelischen schwer leide durch das Fehlen aller kirchlichen Initiative, durch den Mangel an Zucht, durch die vielfach offene Predigt des Unglaubens auf Kanzel und Katheder, dem muß Recht gegeben werden!

Wer aber sagt, daß dies zum Wesen des Protestantismus gehöre und nicht nur zum Wesen der Staatskirche, deren schwerfälliger Bureaukratismus dem Leben nicht einmal folgen, geschweige denn voraneilen kann — der irrt!

3. Wer da behauptet, daß im Regiment der Landeskirche sehr oft politische und auch antisociale statt der kirchlichen und socialen Motive wirksam werden, dem muß Recht gegeben werden!

Wer aber sagt, daß dies am Protestantismus liege und nicht an der Abhängigkeit der Kirche vom Staat und an der unbiblischen Combination der weltlichen Obrigkeit mit dem geistlichen Hirtenamt — der irrt!

4. Wer da behauptet, daß die Kirchen der Reformation die Elasticität besitzen, bei verschiedenartigster Dogmatik und unter abweichendsten Verfassungen das Evangelium den Völkern zu bringen, dem muß Recht (?) gegeben werden!

Wer aber sagt, daß es gleichgültig sei, ob man gesunde oder kranke Lehre bringe, ob man in staatskirchlicher oder in biblischer Verfassungsform die Kirche Gottes baue — der irrt!

5. Wer da behauptet, daß eine zu starke Betonung der kirchlich-socialen Pflichten die Gefahr in sich berge, statt des Evangeliums von Christo ein Evangelium der Volkswirthschaft zu verkünden, dem muß Recht gegeben werden!

Wer aber sagt, daß es garnicht zu den Aufgaben der Kirche gehöre, die rechte Stellung zum Staat zu finden und die Anwendung der Normen des Evangeliums wie auf das Einzelleben, so auf das Zusammenleben der Menschen zu fordern — der irrt!

6. Wer da behauptet, daß man niemals weder allen Geistlichen, noch allen Christen zur Pflicht machen dürfe, social und politisch wirksam zu werden, dem muß Recht gegeben werden!

Wer aber sagt, daß auch der, der auf diesem Gebiet von Gott Beruf und Gaben empfangen hat, gehindert werden müsse, sein Charisma in den Dienst des Reiches Gottes zu stellen — der irrt!

7. Wer da behauptet, daß die allmähliche geschichtlich vermittelte Umwandlung der Staatskirche mit dem landesherrlichen Regieramt in einen weit freieren Organismus mit bischöflichem Hirtenamt, ein Ziel sei, das nur langsam und schwer erreicht werden könne, dem muß Recht gegeben werden!

Wer aber sagt, daß es unerreichbar sei, und daß Gottes Stunde hier niemals schlagen werde — der irrt![1])

Zur näheren Begründung seiner Thesen führte von Oertzen noch Folgendes aus: „Woran liegt es, daß in Deutschland und in Preußen die römische Kirche eine erhöhte Leistungsfähigkeit zeigt und der Protestantismus eine Schwäche und Zerfahrenheit? Es kann nicht in Betracht kommen, daß die römische Werkgerechtigkeit mehr als die lutherische Glaubensgerechtigkeit den Eifer zu guten Werken fördere, denn bei der Socialreform handelt es sich nicht um Werke im dogmatischen Sinne, sondern um eine principielle Stellungnahme, die nicht immer persönliche Opfer heischt. Es ist eine Anzahl Momente der Schwäche des Protestantismus vorhanden, die die Actionskraft der Kirche lähmen. Es sind dies einerseits die dogmatische Zersplitterung und zweitens die Form der Staatskirche. . . . Das Schlimmste ist, daß der Halbglaube und der Unglaube innerhalb der (evangelischen) Kirche Bürgerrecht gewonnen haben. Der Staat erzieht ungläubige Geistliche, stellt sie auf die Kanzeln und beruft auf die Katheder Leugner der fundamentalsten christlichen Grundwahrheiten, die den Jünglingen nur zeigen können, wie man es nicht machen soll. Nun klammert sich Alles, was ungläubig und halbgläubig ist, an den Staat. Wenn der Staat ein Reich des Unglaubens in die Kirche hineinbaut, so macht er jede Kirchenzucht unmöglich. Es scheint, als ob nicht mehr die Gemeinschaft des Glaubens, sondern die Staatskraft die Kirche zusammenhält.

Ein anderes Moment der Schwäche der Staatskirche ist der Mangel an einheitlicher autoritativer Leitung des kirchlichen Lebens. Wir haben ein sittlich hochstehendes, geistliches Amt, eine tüchtige Diakonie, gelehrte Wissenschaft, innere und äußere Mission, Evangelisation, Gemeinschaftspflege, wir haben publicistisch und socialpolitisch thätige Kräfte und eine bunte Menge von Lebensäußerungen, aber im Grunde freut sich Niemand der Arbeit des Andern. Der schwerfällige Schematismus des Kirchenregiments ist nicht im Stande, den Bewegungen des geistlichen Lebens zu folgen, geschweige ihm voranzueilen. So wird manche Arbeit doppelt, manche garnicht gethan und von den Consistorien geht kaum einmal die Initiative zu kirchlicher Arbeit aus. Endlich ist es ein wesentliches Moment der Schwäche der evangelischen Landeskirchen, daß sie auf socialem Gebiet

[1]) Alle diese Thesen wurden von der kirchlich-socialen Conferenz mit zwei Aenderungen angenommen, von denen diejenige von Bedeutung ist, daß in These 7 die Worte „in einen weit freieren Organismus mit bischöflichem Hirtenamt" gestrichen worden sind. Die These 7 hat danach folgenden Wortlaut erhalten: „Wer da behauptet, daß die allmähliche geschichtlich vermittelte Umwandlung der Staatskirche mit dem landesherrlichen Regiment (die folgenden Worte sind gestrichen) ein Ziel sei, das nur langsam und schwer erreicht werden könne, dem muß Recht gegeben werden". Die These hat also eine Abschwächung ihres Inhalts durch den Wegfall eines concret bezeichneten Ziels erfahren, es ist nur die „Umwandlung" in abstracter Weise als Ziel hingestellt worden.

mit dem Staat, der mehr zu einer Einrichtung für die besitzenden Classen geworden war und deshalb seine Volksthümlichkeit verloren hatte, zusammengeworfen wurden. Die evangelische Kirche kann dem Staat kein: „es ist nicht recht“ zurufen, weil der Mund, den sie hat, kein Kirchenmund, sondern ein Staatsmund ist. Darum muß der Evangelische Oberkirchenrath seine Erlasse widerrufen, wenn der politische Wind umschlägt. Darum muß der Geistliche seine Unterschrift für die armenischen Märtyrer zurückziehen, weil die auswärtige Politik keine Kritik der Massenmörder wünscht. Und während man positiv das Handeln nach kirchlichen Gesichtspunkten hindert, läßt man negativ die Geistlichen oft gerade da im Stich, wo man sie schützen sollte. . . .

Dogmatik und Verfassung der Kirche sind nicht gleichgültig, aber jede für sich allein auch nicht maßgebend für das innere Leben. Lebendiges Christenthum kann seine schönsten Früchte nur zeitigen auf dem Grunde reiner Lehre und guter Verfassung. Unser Landeskirchenthum ist historisch geworden; ein Nothdach in den Stürmen der Reformation. Jetzt ist die Zeit erfüllt, den Plan eines Neubaues zu entwerfen. Die Knechtsgestalt ist nicht der Normalzustand der evangelischen Kirche. Der Mensch und auch die Kirche ist zur Gesundheit geschaffen, nicht zur Krankheit. Der Einfluß der evangelischen Kirche ist ein Einfluß des Evangeliums und muß daher erstrebt werden. Wir wollen nicht Herrschaft, nicht herrschen, sondern die Freiheit, ungehindert zu dienen. Da die confessionelle Einheit in absehbarer Zeit nicht zu erlangen ist, so wäre unter den evangelischen Kirchen ein dogmatischer Waffenstillstand zu empfehlen. Es fehlt im Staatskirchenthum an einem Organ zur Fortbildung der Lehre, an einer Autorität. Darum ist erst die Verfassungsfrage, ist erst die Kirche vom Staate zu lösen, ehe man die Frage der Lehreinheit in die Hand nehmen kann. Dann erst wird wieder einmal ein wahrhaft ökumenisches Concil zusammentreten können. Das Land wird wieder offen sein, in dessen Grenzen heute leider noch die juristischen und politischen Amalekiter und Moabiter ihre Wohnstatt haben und statt der Bibel das corpus juris wälzen. Die völlige Trennung des Hirtenamtes von der Verwaltung müssen wir erstreben. Die Leitung des geistlichen Lebens muß in die Hand wahrhaft christlicher bischöflicher Persönlichkeiten gelegt werden. Vor Allem muß das Oberbischofsamt vom weltlichen Regieramt ganz getrennt werden. Der Oberbischof muß auch politisch freie Hände haben und die Kirche muß ein freies Urtheil über sociale Dinge haben. . . .“

Es ist eine beachtenswerthe Thatsache, daß auf protestantischer Seite gerade jene Männer, die den christlichen Glauben bewahren wollen und energisch für die Bethätigung der Kirche an der Lösung der socialen Frage eintreten, stets zugleich auch für die Selbständigkeit der Kirche plaidiren. Professor Beyschlag droht diesen Herren

zwar mit der „lustigen Logik der Jesuiten". In der That ist eine selbständige Kirche ohne wirkliche wohl begründete Lehrautorität und Regierungsautorität undenkbar. Woher aber diese Autorität in der protestantischen Kirche? — Dieselbe wird nur dann Anerkennung finden können, wenn sie sich auf „Gottes Wort", die hl. Schrift stützen kann. Hier nun gerathen, wie ich schon andeutete, die Herren in jenes fatale Dilemma. Ist in der hl. Schrift Lehr- und Regierungsautorität begründet, dann gab es auch eine solche legitime Autorität, als Luther auftrat, und dann ist der Protestantismus nichts Anderes gewesen, als ein Abfall von der nach göttlichem Rechte, auch im 16. Jahrhundert, bestehenden Autorität. Ist aber jene Autorität, welche man neu einführen will, nicht in der hl. Schrift begründet, dann wäre sie eben nach protestantischer Auffassung elendes „Menschenwerk" ohne Bedeutung und Ansehen.[1])

---

[1]) Wie ist es mit der Lehreinheit, die Herr v. Oertzen wünscht, in Einklang zu bringen, wenn er in These 4 behauptet, „daß die Kirchen der Reformation die Elasticität besitzen, bei verschiedenartigster Dogmatik und unter abweichendsten Verfassungen das Evangelium den Völkern zu bringen"? Herr v. Oertzen ist sich selbst darüber wohl noch nicht klar geworden, und den Ausdruck seines Zieles, einen weit freieren Organismus mit bischöflichem Hirtenamt zu erstreben, hat der Congreß ja auch gestrichen. Es sind Utopien, ehrliche, gut gemeinte Utopien, die Herr v. Oertzen sowohl hinsichtlich der Lehreinheit wie des bischöflichen Hirtenamts in der evangelischen Kirche hat, wenn auch ähnliche Gedanken von Friedrich Wilhelm III. und später von Friedrich Wilhelm IV. durch die Union und durch Aenderung der Kirchenverfassung verfolgt wurden. Ihm schwebt doch der katholische Kirchenbegriff als das erstrebenswerthe Ziel vor. Und wenn er in seiner Hoffnung auf Gottes Hülfe mit den Worten des Kirchenliedes sagt: „Weg hat er allerwegen", so möchten wir ihn an ein anderes Wort erinnern: „Alle Wege führen nach Rom".

Ich möchte diesen Gedanken hier nicht weiter verfolgen, da ein Angriff auf die protestantische Lehre von mir nicht beabsichtigt wird. Zur Vertheidigung der katholischen Kirche aber gegenüber protestantischen Polemikern, welche die Kirche nicht als vollkommene Gesellschaft gelten lassen und ihre selbständige Jurisdictionsgewalt als staatsfeindlich bezeichnen, haben die Aeußerungen von Oertzen's ihren dauernden Werth.

XVII.

Superiorität oder Inferiorität der katholischen Auffassung vom Wirthschaftsleben.

1. Einen ganz kurzen Rückblick auf die obersten Grundsätze, welche im Wirthschaftsleben des christlichen Mittelalters zur Geltung kamen, werden Sie mir noch gütigst gestatten.

Wenn ich von der Superiorität des Katholicismus rede, so möchte ich dieses Wort durch den Zusatz „principielle" Superiorität erklären und beschränken. Die großen Verdienste protestantischer Autoren um die Ausbildung der Volkswirthschaftslehre als selbständiger Wissenschaft und um die Bereicherung dieses Wissenszweiges durch zahlreiche gelehrte Detailforschungen bleiben dabei außer Frage. Daß aber die leitenden Principien des christlichen Mittelalters im Wesentlichen das Richtige treffen, das wird heute stillschweigend anerkannt, indem sich in weiten Kreisen eine Rückkehr zu diesen Grundanschauungen vollzieht oder vorbereitet.

Es wäre insbesondere ungerecht, wollte ich nicht anerkennen, daß es gegenwärtig selbst unter den protestantischen Theologen Männer von klarem Blick und weitem Herzen giebt, deren Anschauungen und Bestrebungen sich durchaus nicht mehr mit denen Dr. Uhlhorn's decken. Ich denke hierbei u. A. an den bereits an anderer Stelle von mir erwähnten Dr. theol. und Professor an der Universität Greifswald Martin von Nathusius, dessen Werk über „Die Mitarbeit der Kirche an der Lösung der socialen Frage" [1]) auch von katholischer Seite Beachtung und Anerkennung verdient. In diesem Buche finden sich allerdings manche Lehren, die nicht allgemeine Billigung finden dürften. Um nur Einiges hervorzuheben:

[1]) Die Mitarbeit der Kirche an der Lösung der socialen Frage, auf Grund einer kurzgefaßten Volkswirthschaftslehre und eines Systems der christlichen Gesellschaftslehre (Socialethik), dargestellt von Martin von Nathusius, Dr. theol. und Professor an der Universität Greifswald. Zweite völlig neu bearbeitete Auflage. Leipzig 1897.

Die sociale Frage im Sinne des Verfassers ist die Frage nach den Verhältnissen der die Gesellschaft bildenden Gruppen unter wirthschaftlichen Gesichtspunkten. Nathusius faßt dabei die „Gesellschaft" auf als eine von der politischen unabhängige wirthschaftliche Interessengemeinschaft der Menschheit. Ich erkenne an, daß die Volkswirthschaftslehre und Socialpolitik diese Fassung des Begriffes „Gesellschaft" auch zu berücksichtigen hat, halte es jedoch für verfehlt, gerade jenen Begriff zum Ausgangspunkt einer Erörterung über sociale Frage und Volkswirthschaft zu machen. Mag immerhin die liberale weltwirthschaftliche Nationalökonomie so vorangehen dürfen, wer das nationale Gemeinwohl zum Leitstern der Volkswirthschaftslehre machen und zwischen den Klippen liberaler, socialdemokratischer und staatssocialistischer Auffassungen glücklich passiren will, der dürfte jedenfalls den alten Begriff der organisirten Gesellschaft an die Spitze seiner Untersuchungen stellen müssen. — Wohl auf mangelnde genauere Kenntniß der scholastischen Philosophie und ihrer Terminologie führt es sich zurück, wenn v. Nathusius (S. 31) das Naturrecht in der zweiten Hälfte des Mittelalters erstehen läßt. — Auch überlasse ich es dem verehrten Herrn, sich mit der Geschichte und dem protestantischen Kirchenrecht bezüglich der Behauptung (S. 32) auseinanderzusetzen: in der evangelischen Kirche hätten wir zuerst eine mit der staatlichen Rechtsordnung sich nicht deckende, von ihr unabhängige Gesellschaft erhalten. — Die Ansicht, „Parole" der Adam Smith'schen Nationalökonomie sei: die Wohlfahrt für Alle gewesen, andererseits die Anwendung des Wortes „ethisch" auf diese Volkswirthschaftslehre (S. 72) scheint im Widerspruch zu stehen mit dem Prädicate „individualistisch", welches der Herr Verfasser der Smith'schen Lehre an anderer Stelle giebt. Der naturalistische Individualismus ist wenig ethisch. Er kennt die Wohlfahrt Aller zwar als natürliche Folge, nicht aber als Parole. Für Adam Smith war die Parole: Steigerung der Productivität der Arbeit. — Einer Berichtigung bedarf ferner die Meinung (S. 97), daß nach katholischer Auffassung „die Gemeinde der wahren Christen sich aus der Welt in die Klöster zurückgezogen". Das ist niemals katholische Auffassung gewesen, sondern bildet eines jener traditionellen Mißverständnisse auf Seiten protestantischer Theologen, welche den Zusammenhang zwischen dem Ordensstande und der Lehre von der christlichen Vollkommenheit nicht richtig zu erfassen vermochten. Auch geräth v. Nathusius mit sich selbst in Widerspruch, wenn er einerseits behauptet, die katholische sociale Litteratur fordere „gesetzliche Maßregeln, die meist ziemlich socialistisch angehaucht seien" (S. 125), andererseits es als Meinung der katholischen Socialpolitiker ausgiebt: „Der Staat solle der Kirche gleichsam nur den Boden freimachen, auf dem sie selbst die neue ständische Gliederung im Geiste freier Sittlichkeit erzeuge." Wollte der Herr Verfasser z. B. nur aufmerksam in der Encyklika „Rerum novarum" nachlesen, was Leo XIII. dort über die socialen Auf-

gaben der drei Factoren: Kirche, Staat, Bürger, sagt, so dürfte er wohl die Ueberzeugung gewinnen, daß es gerade ein Vorzug des katholischen Standpunktes ist, überall die richtige Mitte zwischen Individualismus und Socialismus gefunden zu haben.

Noch eine Reihe weiterer Ausstellungen ließen sich machen. Indessen beschränke ich hier um so lieber die Aufzählung von Differenzpunkten des immensen Fortschritts wegen, welcher dieses Werk vor so manchen Producten kurzsichtiger und engherziger Streittheologen auszeichnet.

2. Vor Allem verdient es die höchste Anerkennung, daß Nathusius wiederum der Ethik innerhalb der Nationalökonomie zu ihrem Rechte verhelfen will. Doch wird die sogen. ethische Richtung in ihrer gegenwärtigen Verfassung nicht alle Hoffnungen des verehrten Herrn erfüllen können. Dazu wäre es nöthig, wie ich bereits hervorhob, daß diese Bestrebungen auf einer ganz anderen philosophischen und theologischen Basis sich aufbauten. Was Nathusius über Oettingen sagt: seine Socialethik zeige eigentlich nur die Beeinflussung des Individuums in seiner sittlichen Haltung durch die ihn umgebenden gesellschaftlichen Verhältnisse, — beschränkt sich nicht auf von Oettingen. Zur richtigen Erkenntniß der socialethischen Gesetze wird man auf protestantischer Seite so lange nicht vordringen, als man nicht den verloren gegangenen Begriff des sittlichen Gesetzes überhaupt wiedererobert. Mit der Kantianischen Autonomie der Vernunft kann man da ebensowenig etwas anfangen, wie mit Luther's Lehre vom Gesetze und von der Freiheit. Der falsche Naturalismus, die naturwissenschaftliche Auffassung des Menschen und des menschlichen Lebens in der empiristischen Moralphilosophie, ferner die moderne Entwicklungslehre, wollen erst recht von einem „sittlichen" Gesetze nichts wissen. Alle diese Irrthümer müssen wissenschaftlich überwunden sein, ehe die protestantische Wissenschaft zu einer gesunden Ethik und speciell zu einer Socialethik gelangen kann.

3. Die Einführung ethischer Gesichtspunkte in die Volkswirthschaftslehre würde vor Allem dem Menschen und dem nationalen Gemeinwohle die ihnen gebührende Stellung wiederverschaffen. Die Nationalökonomik auf richtiger teleologischer Grundlage von Neuem aufzubauen, — das ist ja das Problem, von dessen Lösung der Fortschritt dieser Wissenschaft abhängt! —

Wenn Nathusius den Menschen in das Centrum des Wirthschaftslebens gestellt wissen will, so wiederholt er einen schönen Gedanken, den Thomas von Aquin mit allem Nachdrucke bereits betont hatte. Ich verweise Sie hierfür auf die wiederholt von mir erwähnte fleißige Arbeit eines jungen Gelehrten[1]), welcher die thomistische Eigenthumslehre aus den Quellen heraus genau und

[1]) Franz Schaub, Eigenthumslehre. Freiburg 1898.

zuverlässig dargestellt hat, frei von jener Voreingenommenheit, die bei Maurenbrecher, einem Schüler Bücher's, zuweilen stört. Hier, bei Franz Schaub, finden Sie alle jene Stellen aufgeführt,[1]) an denen der hl. Thomas sich über das Herrschaftsrecht des Menschen und der Menschheit im Verhältniß zu den irdischen Geschöpfen äußert.

In der That, nur durch das Christenthum „werden wir zur Erkenntniß der menschlichen Würde geführt. Denn Gott schuf Alles wegen des Menschen nach Ps. 8, 8: ‚Alles hast du seinen Füßen unterworfen.' Der Mensch ist unter den Geschöpfen nach den Engeln Gott am ähnlichsten; vgl. Gen. 1, 26: ‚Lasset uns den Menschen machen nach unserem Bild und Gleichniß.' Das sagte er nicht vom Himmel oder den Sternen, sondern vom Menschen, nicht zwar bezüglich des Leibes, sondern bezüglich der Seele, die freien Willen hat und unvergänglich ist. Dadurch wird sie Gott mehr verähnlicht als alle anderen Geschöpfe. Wir müssen also den Menschen als das nach den Engeln am höchsten stehende Geschöpf betrachten und in keiner Weise unsere Würde verringern durch Sünden und ein ungeordnetes Streben nach materiellen Dingen. Denn diese sind niedriger als wir und zu unserem Dienste geschaffen. Wir müssen uns vielmehr so verhalten wie Gott uns geschaffen hat. Gott schuf aber den Menschen, daß er über alle irdischen Dinge herrsche, und daß er Gottes Oberherrschaft anerkenne. Wir müssen demnach über die Dinge gebieten und herrschen, Gott aber unterthan sein, gehorchen und dienen."[2])

Die Wiederherstellung der menschlichen Würde, gegenüber der Aufklärungsphilosophie und der auf dieser fußenden Wissenschaft, die den Menschen schließlich in den Abgrund der Bestialität hinabgestoßen, wird aber nothwendig von einer gewaltigen Rückwirkung auf die gesammte nationalökonomische Auffassung sein.

Der Mensch ist der Herr der Welt, die ihm dienen soll und, — soviel der wirthschaftliche Gesichtspunkt in Frage, — ihm dienen soll mit ihren materiellen Gütern zur Befriedigung seiner Bedürfnisse. Nicht die Production ist das Ziel der Wirthschaft, sondern der Mensch, seine Erhaltung, die Vervollkommnung seines irdischen Daseins, in Unterordnung unter Gottes Gesetz.

Der Mensch Ziel der Wirthschaft, niemals ein bloßes Mittel der Production, sondern deren principale Ursache, während die Stoffwelt mit ihren Gütern und Kräften als Object oder Instrument dem Menschen dient.

Der Mensch Herr der Welt in immer größerem Umfange durch seine Arbeit. Auch der geringste Fabrikarbeiter nimmt als Mensch theil an dieser gewaltigen Culturaufgabe fortschreitender

[1]) A. a. O. S. 251 ff.

[2]) Op. VI. — Schaub a. a. O. S. 254.

Weltunterwerfung; er gehört der subjectiven Ordnung im Bereich der Wirthschaft an, ist kein Object, kein bloßes Werkzeug. Als Mensch, als Christ muß er mit allen seinen natürlichen und erworbenen Rechten die gebührende Anerkennung und ausreichenden Schutz finden.

Der Mensch Ziel der materiellen Welt. Aus der teleologischen Auffassung erwächst die wahre Idee des Werthes. Was die Güter ihren specifischen Eigenschaften nach und als Individuen für den Menschen bedeuten, der Grad ihrer Güte, ihrer Seltenheit, das ist ihr Werth. Dabei behält der Kostenwerth seine Geltung als Untergrenze, bis zu deren Erreichung die Gütervermehrung gehen kann.

4. Der Mensch, Herr und Ziel der Welt inmitten der Gesellschaft. Er ist nicht allein auf Erden und muß Rücksichten nehmen. Die Anderen sind, wie er, auf den Güterschatz der Welt angewiesen. Die Solidarität ist Thatsache und Pflicht zugleich, das Glück des Einen bedingt durch das Gedeihen der Anderen. Nie darf fremdes Unglück des eigenen Vortheiles wegen herbeigeführt werden.

Das Princip der Ordnung aber des gesellschaftlichen Zusammenlebens ist die Gerechtigkeit, seine Krone die Liebe.

Jeder muß das Recht des Anderen achten, darf sich nicht auf Kosten des Anderen ohne Rechtstitel bereichern. Kein sachkundiger Beurtheiler wird die eminente Bedeutung, insbesondere des Aequivalenzprincips für den gesammten Tauschverkehr verkennen können. Dem heidnischen Rechte war dieses Princip mehr oder minder unbekannt. Dr. W. Endemann sagt in seiner Schrift: „Die nationalökonomischen Grundsätze der kanonistischen Lehre“:[1] „Das römische Recht hatte bekanntlich dem Verkehr und der Bewegung der Preise ursprünglich freien Lauf gelassen. Der Preis konnte willkürlich bestimmt werden, wenn nur arglistige Täuschung vermieden blieb. Eine solche gab Grund zur Anfechtung des Vertrages. Erst allmählich und zum Zeichen seiner ganz exceptionellen Stellung in sehr beschränkter Weise wurde ein weiteres Aushülfsmittel für den Fall getroffen, daß sich, ganz abgesehen von einer nachweisbaren Arglist, eine sogenannte ‚enorme Verletzung‘ (laesio enormis), eine Verletzung um die Hälfte des Werthes, darthun ließ.“ In der Anmerkung sagt Endemann: „Es bedarf wohl kaum der Hinweisung, daß eine solche Bestimmung in der Blüthezeit des römischen Rechtes nicht möglich gewesen wäre. Die Einmischung solcher vermeintlichen Schutzmaßregeln kennzeichnet schon deutlich die Periode des Verfalles.“ Es herrschte eben Freihandel in Rom.[2] Der Freihandel aber erblickt in jeder Schranke „Verfall“.

---

[1] Jena. 1863, S. 96 f. Note 415.

[2] Vgl. l. 22. § 3. Dig. locat. 19, 2. „quemadmodum in emendo et vendendo naturaliter concessum est, qu d pluris sit, minoris emere, quod minoris sit, pluris vendere, ita in locationibus et conductionibus juris est.“ C. l. 2. 6. c.d. de rescind. vend. 4, 44.

Wie ferner in allen Staatsbürgern dieselbe menschliche Natur mit ihren Bedürfnissen und Anlagen, Pflichten und Rechten sich wiederfindet, so gilt auch für Alle ohne Ausnahme, daß sie innerhalb der staatlichen Gesellschaft Schutz und Hülfe finden sollen; nicht zwar in dem Sinne, daß ihre eigenen individuellen und socialen Kräfte brach liegen dürften und ihre eigene Thätigkeit überflüssig gemacht würde, sondern so, daß durch öffentliche, Allen zugängliche Einrichtungen auch *Allen* die Möglichkeit ergänzend geboten, erhalten, erhöht wird, nach Maßgabe der eigenen Kraft das eigene Wohl zu verwirklichen. Das ist die Gewerbefreiheit in ihrer wahren Gestalt, — keine bloße Freiheit der Ueberwältigung und Ausbeutung für die Starken, des Unterganges für die Schwachen, — aber auch keine willkürliche Bevormundung durch den Staat.

Das Gemeinwohl als Staatszweck, das *materielle bürgerliche Gemeinwohl* als Bestandtheil des Staatszweckes, zugleich als Ziel der Volkswirthschaft, — das sind die Elemente, aus denen die Einheit und der wahre *Begriff der Volkswirthschaft* erwächst, zugleich der Standpunkt gewonnen wird, von welchem sie alle einzelnen wirthschaftlichen Phänomene zu beurtheilen und der staatlichen Wirthschaftspolitik die Wege zu weisen hat. Daß der richtig gefaßte Staatszweck ebenso unverträglich mit der wirthschaftlichen Subjectseinheit im Sinne des Staatssocialismus oder demokratischen Socialismus ist, wie mit der zersplitterten „Volkswirthschaft" im Sinne des liberalen Oekonomismus, liegt auf der Hand. Dem Staate steht keineswegs eine directe Leitung der Wirthschaft zu, aber er hat das Gemeinwohl zu schützen und zu fördern, darum auch den öffenrechtlich *organisirten Berufen* den nöthigen Raum für eine segensreiche Einwirkung auf das Wirthschaftsleben zu gewähren.

Es freut mich, daß auf protestantischer Seite ein Mann von der Bedeutung des Herrn *von Nathusius* in allen diesen Fragen sich mehr und mehr dem katholischen Standpunkte genähert hat. Insbesondere auch in der Frage der wirthschaftlichen Gebundenheit und Ungebundenheit beweist er ein viel klareres Verständniß als Uhlhorn, sowohl für das theoretisch Richtige, wie für das praktisch Mögliche und Nothwendige. So fordert er eine socialere Färbung des Eigenthums, Einschränkung der Freiheit im Gebrauch desselben, soweit diese die Harmonie des gesellschaftlichen Lebens zu stören geeignet wäre.[1]) Er verlangt ferner eine Bindung oder Regulirung des sogenannten freien Arbeitsvertrages.[2]) Schließlich bekennt Nathusius ganz allgemein: „Ein Staat ohne Stände ist kein Organismus mehr. Und da das alte nicht mehr vorhanden ist, so muß ein neues Ständerecht geschaffen werden. Das ist die Aufgabe der Zeit."[3])

---

[1]) A. a. O. S. 199 f.
[2]) S. 221 ff.
[3]) S. 51, 179 ff.

Möchte Herr von Nathusius unter seinen Glaubensgenossen viele Nachahmer finden. Das ist mein aufrichtiger Wunsch. Nicht der Streit, sondern Friede und gemeinsamer Kampf für die Interessen des Weltheilandes, für das Heil der Seelen und das Wohl unseres Volkes muß ja das Ziel aller christlich und patriotisch denkenden Männer sein. Warum sollte dieses schöne und edle Ziel sich nicht erreichen lassen?

5. Die Grundsätze, welche ich nur ganz kurz und flüchtig berühren konnte, beherrschten die mittelalterliche Wirthschaftsepoche in ihrer Blüthe. Sie passen freilich wenig in den Ideenkreis von Leuten, welche statt der allgemeinen Verbreitung des Wohlstandes die Steigerung der Production oder auch ganz offen die Accumulation des Einzelbesitzes als Ziel des Wirthschaftslebens zu betrachten scheinen.[1])

Dennoch braucht man nur die Geschichte um Rath zu fragen, um sofort zu erkennen, daß ein wahres Glück der Völker, ja sogar die Sicherheit des Einzeleigenthums nie besser gewahrt blieb, als dort, wo der Erwerb und der Genuß des Reichthums nicht als schrankenloser Selbstzweck galt, sondern im höheren Interesse der Gesammtheit nach Umfang und Inhalt beschränkt wurde.

Die ältesten Volkserhebungen, von denen die römische Geschichte erzählt, waren gegen den wucherischen Mißbrauch capitalistischer Uebermacht, gegen die Vorwegnahme der Güter zu Gunsten einiger Wenigen auf Kosten der großen Menge gerichtet. — Was wäre aus Rom geworden, hätte man sich nicht durch Reductionen der Schuldsummen, durch Gewährung von novae tabulae jedesmal über die Krisis hinweggeholfen, hätte nicht späterhin die Colonisation der eroberten Länder immer wieder von Neuem eine Versorgung römischer Bürger ermöglicht? Als diese Mittel schließlich versagten, ging Rom zu Grunde an seinem socialen Elende!

---

[1]) Es entspricht ganz jenem einseitigen Standpunkte der alten „classischen" Nationalökonomie, wenn man — wie dies neuerdings von Prof. Dr. Julius Wolf in seiner „Zeitschrift für Socialwissenschaft" (Berlin. 1898. 1. Jahrg. Aufsatz: „Illusionisten und Realisten in der Nationalökonomie." Heft 1, 2, 4, 5, 6, 7.) geschehen ist, — die sociale Frage bezw. die sociale Reform nicht als eine Frage der besseren Vertheilung, sondern als ein Productionsproblem behandelt. Dem Breslauer Professor der Staatswissenschaften ist die sociale Frage, soweit sie nicht auf dem psychischen und politischen Gebiete liegt, keine Frage der Reform, der angewandten Ethik, sondern wesentlich eine Frage der Evolution. Der technische Fortschritt, meint er, setzte sich immer von selbst, selbstthätig in socialen Fortschritt um in der auf Privateigenthum an den Productionsmitteln und auf Concurrenz begründeten Gesellschaft. Die Socialreform habe höchstens für den vollkommeneren Verlauf jenes natürlichen Processes zu sorgen, bei dem eine dem technischen Fortschritt ungefähr entsprechende Hebung der Massen allzeit stattfinde. — Wo ist der „Illusionist" zu suchen? —

Vgl. Dr. Chr. Eckert, „G. Schmoller: Grundfragen der Socialpolitik" in „Histor. polit. Blätter." 122 12. S. 892 ff.

Was die heidnische Epoche nicht kannte, ward zum Hort der christlich-germanischen Wirthschafts-Periode: die Einschränkung jenes von Uhlhorn gepriesenen Erwerbstriebes, der Millionen, vielleicht gar Milliarden aufzuhäufen trachtet. Die Präventivmaßregeln der christlich-germanischen Zeit schützten die Armuth vor dem Elende, den Mittelstand vor der Armuth und die Arbeit vor der Ausbeutung.

Ein großer Theil des Grund und Bodens war im Besitz der Kirche und damit principiell im Besitz der Armen.[1]) Ein anderer großer Theil verminderte als Staatsdomänen die Steuerlast des Volkes. Dazu kam jener Communismus der Liebe, den die protestantischen Gegner der christlichen Lehre so übel mißdeuten, ich meine: die strenge Verpflichtung des Eigenthümers, die Bedürftigen theilnehmen zu lassen an dem Ueberflusse der Früchte. So wurde die Armuth vor dem Elende bewahrt.

Das „Größengesetz des Capitals" wirkt in der freien, entfesselten Wirthschaft mit roherer Gewalt, wie Naturgesetze, da dort nicht selten die Macht des todten Geldes durch Bosheit und Brutalität noch gesteigert wird. Wer ein größeres Capital hat, wer in größerem Umfange producirt, wird auch bei einem niedrigeren Preise der Producte stets einen größeren Reingewinn haben, wie der mit geringerem Capital und minder umfangreicher Productionsanlage Arbeitende. Damit aber ist der wirthschaftliche Untergang, die Concurrenzunfähigkeit des kleinen Capitals zur Nothwendigkeit geworden. Das Mittelalter, welches nicht das survival of the fittest, — „das Ueberleben der Fettesten", wie Jemand boshaft übersetzte, — zur Parole gewählt, nicht die Versorgung der Reichen und schließlich —

---

[1]) „Todte Hand" nennt man die Kirche oder kirchliche Institute als Vermögenssubjecte, bezw. das kirchliche Vermögen selbst, insofern es dem freien wirthschaftlichen Verkehre entzogen ist. Dadurch wird es aber, wie Biederlack im Staatslexikon mit Recht hervorhebt, keineswegs dem öffentlichen Gemeinwohl entzogen. Die Kirche braucht ihr Vermögen:

Erstens zur Bestreitung der Kosten für Cultuszwecke.

Zweitens, den größten Theil ihres Vermögens verwendet die Kirche zur Unterstützung von Armen und Kranken.

Drittens braucht die Kirche ihr Vermögen zu Bildungszwecken. Wie viele Studenten aus armen Arbeiter- und Kleinbürgerfamilien müßten das Studium aufgeben, wenn die todte Hand sie nicht unterstützen würde. Wie viele große Männer haben nicht der todten Hand ihre Carrière zu verdanken! Wie viele berühmte Gelehrte und Staatsmänner hat nicht schon die Kirche dem Lande geschenkt! Unsere ganze Cultur und Civilisation steht auf den Schultern der Bildung des Mittelalters, welche einzig und allein von der Kirche ausging, und der Kirche wäre es ohne die todte Hand garnicht möglich gewesen, sich in so hervorragender Weise um Cultur und Bildung anzunehmen.

Warum klagen die Kirchenfeinde nicht unsere Millionäre an, die in einem Handumdrehen oft ihr Vermögen um Millionen vermehren? Hat das Land einen großen Nutzen davon, wenn diese Vermögen in geradezu beängstigender Weise wachsen? Das, was der Kirche in freier Opferwilligkeit zugewendet wird, ist eine wahre Bagatelle gegen die gewaltigen Summen, die im modernen Götzentempel — auf der Börse — dem Lande entzogen werden.

nach Drumont's Wort — die Erweiterung des Reichthums zur Macht, sondern vielmehr die Versorgung der Menschheit als Zweck der irdischen Güter betrachtete, schränkte in der Zunftordnung den Productionsumfang ein, regelte die Preise der Waare und schützte so in seiner Weise *den Mittelstand vor der Armuth*.

Capital und Arbeit sind von einander abhängig. Sie ergänzen sich gegenseitig und bedingen gegenseitig ihre Fruchtbarkeit. Eine Vereinigung von beiden ist daher nothwendig. In der mittelalterlichen Production herrschte die physische Vereinigung von Capital und Arbeit in einer Hand vor. Indessen auch das Mittelalter kannte die moralische Verbindung des Arbeitgebers mit dem Arbeitnehmer durch ein Vertragsverhältniß. Diesem Vertragsverhältniß diente aber die Ueberzeugung zum Ausgangspunkte, daß der Mensch als Ziel aller irdischen Güter höher stehe, wie das todte Capital. Man konnte Alles kaufen mit Geld. Eines, — wie Marx bemerkt, — Eines konnte man nicht kaufen: die menschliche Arbeit als Waare. Ist die Arbeit Waare, dann auch die Arbeitskraft und schließlich der Mensch selbst. Die moderne liberale Wirthschaftsperiode hat den Arbeiter nicht nur deplacirt, sondern degradirt. Die Vortheile des Maschinenbetriebes sind allein dem Capital zu Gute gekommen. „Es ist fraglich, ob alle bisher gemachten mechanischen Erfindungen die Tagesmühe irgend eines menschlichen Wesens erleichtert haben!" sagt John Stuart Mill in seinen Principien der politischen Oekonomie. (D. A. II. S. 229.) Mit bitterer Ironie verbessert Carl Marx diesen Ausspruch Mill's dahin, daß die Maschinerie wenigstens die Zahl der vornehmen Müßiggänger sehr vermehrt habe.[1]) Indem das Mittelalter im Lohnarbeiter den Menschen achtete, indem es von dem Grundsatze ausging, daß ehrliche Arbeit stets ihren Mann „standesgemäß" ernähren müsse, schützte es *die Arbeit vor Ausbeutung*.

Das sind in kürzester Uebersicht die Grundsätze und Ziele, welche die volkswirthschaftliche Auffassung des katholischen Mittelalters beherrschten, und die auch in Zukunft jede richtige und gesunde Volkswirthschaftslehre beherrschen müssen.

6. Vor einigen Jahren brachte die „Kreuzzeitung" eine Recension über Ludwig von Hammerstein's Werk: „Winfrid, oder das sociale Wirken der Kirche". Es wurde dem Verfasser vorgeworfen, daß er der katholischen Kirche die Prävenienz in Behandlung der socialen Frage vindicire, obwohl ja doch *Hermann Wagener* und andere Protestanten zuerst auf dieselbe aufmerksam gemacht. Ich habe für derartige „Rangstreitigkeiten" kein Organ, möchte mir aber dennoch die Bemerkung erlauben, daß von einer protestantischen Prävenienz auf socialem Gebiete absolut keine Rede sein kann. Es ist ja wahr, daß *Herr v. Gerlach* für den Schutz der Reste des

[1]) Das Capital. I. S. 384. Anm. 86.

Handwerks aufs Wärmste eingetreten, obwohl er seiner Zeit von einer Existenz des vierten Standes noch nichts wissen wollte. Es ist ferner wahr, daß Wagener gerade auf die traurige Lage dieses vierten Standes hinwies, mit großem Scharfsinn und richtigem Blick für eine Ergänzung des Mittelstandes aus den Reihen des vierten Standes plaidirte. Aber es ist auch wahr, daß es sich hier lediglich um die schriftstellerischen Bemühungen einzelner Männer handelte, die sich in diesen ihren Bemühungen keineswegs auf die Traditionen ihrer Kirche stützen konnten. Die protestantischen Kirchen haben außer ihren Beziehungen zum liberalen Oekonomismus und Manchesterthum überhaupt keine Traditionen auf wirthschaftlichem Gebiete. Ich berufe mich hierfür auf Abt Uhlhorn als einen ohne Zweifel classischen Zeugen!

Die Stellung der katholischen Gelehrten dagegen ist eine durchaus andere. Sie haben eine Tradition, eine Reihe sittlicher Begriffe und Grundsätze, die in und von der christlichen Kirche für das wirthschaftliche Leben ausgebildet wurden und bereits den Charakter einer ganzen Wirthschaftsperiode beherrscht haben. Bevor noch Luther geboren war, lag dieses christlich-sociale System in seinen wesentlichen Bestandtheilen fertig vor, und das Programm der wahrhaft christlich-socialen Parteien der Gegenwart ist dasselbe, wie jenes der christlichen Kirche früherer Jahrhunderte. Indem v. Gerlach und Wagener der Stärkung und Neubildung des Mittelstandes das Wort redeten, brachen sie mit den im Großen und Ganzen manchesterlichen Traditionen und stellten sich auf die Seite der christlich-katholischen Wirthschaftstradition. —

Ich schließe mit dem schönen Mahnworte Wilh. Emman. v. Ketteler's: „Meine christlichen Brüder, lasset uns einen Tag die christliche Lehre befolgen, und alle socialen Uebel sind wie mit einem Zauberschlage verschwunden.“ [1])

[1]) Die großen socialen Fragen. 2. Predigt. S. 28.

XVIII.

Der wirthschaftliche Niedergang katholischer Völker.

1. Nachdem ich nachgewiesen, daß in der Lehre und in den Einrichtungen der katholischen Kirche nichts ist, was einer gesunden wirthschaftlichen Entwickelung der Völker im Wege stände, muß ich mich noch gegen einen gerade im gegenwärtigen Augenblick sehr beliebten Angriff wenden, mittelst dessen man die Minderwerthigkeit der katholischen Religion und der zu dieser Religion sich bekennenden Nationen als durch die Thatsachen bewiesen hinstellen will.

Es ist noch nicht lange her, zur Zeit, wo Frankreich auf dem Gipfel seiner Macht stand; da pflegte Jedermann in Europa über den französischen Chauvinismus zu spotten. Heute hat der Chauvinismus die Grenzen Frankreichs überschritten und in raschem Siegeslaufe Deutschland, England, Amerika erobert. Man spricht da mit hochmüthiger Verachtung von „sterbenden Völkern", in demselben Augenblicke, wo ganz Europa in Waffen starrt, und kein Volk seines Lebens auf längere Dauer sicher zu sein scheint.

Da aber die „sterbenden Völker" zur katholischen Religion sich bekennen, so ist fanatische Beschränktheit sofort bei der Hand, den Sieg auf dem Schlachtfelde als einen Triumph des Protestantismus zu feiern, nicht mehr aus der Bibel, sondern mit den Siegestrophäen blutiger Kriege den Beweis für die Berechtigung des Abfalles von der apostolischen, katholischen Kirche zu erbringen.

Diejenigen, welche so gerne von der untergehenden lateinischen Race sprechen, möchte ich auf die unbestreitbare Thatsache hinweisen, daß die Geschicke aller Völker wandelbar sind.

Auch hier gilt das: Heute mir, morgen dir! Oder wird etwa die Weltgeschichte zu Gunsten der protestantischen Nationen in Zukunft stille stehen? —

2. Ueber das Thema: „die sterbenden Völker und die lateinische Race" hat sich im „Berliner Tageblatt" Carl Blind (London) in einer so vernünftigen Weise ausgesprochen, daß sie den nationalen Chauvinisten wenig gefallen dürfte:

„Ein hartes, ein grausames Wort, politisch ebenso unklug wie geschichtlich unrichtig, war Lord Salisbury's hingeworfene Aeußerung über die „sterbenden Völker". Der Ausdruck war offenbar auf Spanien wie auf China gemünzt. Die Völker aber sterben nicht leicht. Wohl werden sie oft Jahrhunderte lang in furchtbaren Kämpfen staatlich zerrüttet. Welch heillose, scheußliche Zustände hat doch England selbst in älterer Zeit wiederholt durchgemacht! Salisbury's eigene Familiengeschichte zeugt dafür aus den Tagen der Königin Elisabeth. Wie war doch Englands öffentliches Leben nach dem Sturze des Cromwell'schen Freistaates durch Verrätherei, blutige Parteiungen, Bestechlichkeit und Prätendententhum vergiftet und zerrüttet! Sollen wir unseres eigenen Vaterlandes gedenken? Wie tief war es nach dem dreißigjährigen Kriege gesunken! Wie viel tiefer sank Deutschland in den Napoleon'schen Kriegen durch das Vorschieben der französischen Grenze bis an die Ostsee, die langjährige Besetzung Berlins durch die Truppen des corsischen Eroberers, die Ausdehnung des sog. ‚Rhein-Bundes' bis nach Sachsen hinein! Sind wir darum ein sterbendes Volk gewesen? Ein Salisbury hätte das zwischen 1806 und 1812 wohl behaupten mögen. Nicht minder irreführend ist jetzt das vielfache Gerede von ‚der gänzlichen Verrottetheit der lateinischen Race', und der einzig übrigbleibenden Vortrefflichkeit der germanischen. Da werden die Franzosen, die Spanier, die Portugiesen, eigentlich auch die Rumänen und die italienischen Schweizer, endlich die Süd- und Mittel-Amerikaner alle zusammen in eine Pfanne gehauen. Es giebt ja aber in diesem Sinne gar keine lateinische Race. Oder sind etwa die nur englisch redenden Neger der Vereinigten Staaten darum Angelsachsen? Die Franzosen sind bekanntlich ein Gemisch von Iberiern, Kelten, deutschen Franken und Gothen, im Süden zum Theil sogar von Nachkömmlingen der alten Griechen und von Sarazenen. Sarassin oder Sarazin ist kein seltener französischer Name im Süden. Sind nicht die Spanier und die Portugiesen hervorgegangen aus einem Gemisch von iberischen Basken, Kelten, theilweise auch Griechen, Phöniciern und Karthagern, von Sueven, Vandalen, Alemannen, Gothen und Mauren? Der Umstand, daß sich in all diesen Ländern Mundarten der römischen Cultursprache erhalten haben, macht Franzosen, Spanier und Portugiesen doch nicht dem Blute nach zu „Lateinern". Ebensowenig die Süd- und Mittel-Amerikaner, wo spanische und portugiesische Volksbruchtheile dem Stamme der rothhäutigen Ureinwohner aufgepfropft worden sind. Bei der Eroberung und Besiedelung Britanniens durch germanische Jüten, Friesen, Angeln, Sachsen, Hunnen und Rugier gingen die Dinge, was die Sprache betrifft, anders zu. Mit der äußersten Strenge hielten unsere nach Britannien eingedrungenen Voreltern ihre deutsche Sprache aufrecht. Wie steht es selbst mit der lateinischen ‚Race' in Italien? Dort saßen vor Alters im Norden und gegen die Mitte hin Etrusker; ferner Kelten, wirkliche

Lateiner, im Süden Griechen und Karthager; in späterer Zeit Gothen und Longobarden, in Unter-Italien endlich auch Normannen und Araber. Und die Mischung ist noch heute nicht ganz durchgedrungen. Von einer lateinischen Race kann man also kaum sprechen. Darum soll man diese Völker, was ihre staatliche Zukunft betrifft, nicht insgesammt über einen Kamm scheeren. Mit übertriebenem Stolze wird jetzt vielfach behauptet, der germanische Stamm werde fortan das Culturfeld allein behaupten; denn die ‚Lateiner', ebenso die tartarischen oder turanischen Völker seien dem Absterben geweiht oder noch in tiefer Barbarei versunken. Wie erklärt man sich da aber die plötzliche Macht- und Cultur-Entwickelung der Japaner, die sogar schon von europäischen Mächten als bündnißfähig betrachtet werden? Man lasse also doch solche geschichtswidrigen Auffassungen! Sie taugen nichts. Sie machen unnöthig böses Blut. Der Lauf der Welt, der schon vielerlei hat auf- und nieder- und wieder aufgehen sehen, kann eines Tages diese herzlose Lehre von den ‚sterbenden Völkern', welche die Macht des jeweilig Stärkeren als das einzige Recht anerkennt, ganz unvermuthet zu Schanden machen." [1])

3. Auf derselben Stufe chauvinistischer Beschränktheit, wie die Phrase von den „sterbenden Völkern und der untergehenden lateinischen Race", steht die Behauptung, *das Schicksal der katholischen Kirche sei bedingt durch das Schicksal der romanischen Völker.*

Bedeuten Niederlagen katholischer Völker auch Niederlagen der katholischen Kirche?

„Die Erörterung dieser Frage erscheint uns umso ‚zeitgemäßer'", schreibt die „Kölnische Volkszeitung", [2]) „als inzwischen in einer kurzen Spanne Zeit wiederum zwei katholische Staaten Niederlagen erlitten haben, die zwar nicht so bedeutend, als diejenigen Oesterreichs und Frankreichs, aber doch recht empfindlich sind. Die Italiener wurden von den Abyssiniern geschlagen, und Spanien hat, wie zu erwarten war, im Kampfe gegen die nordamerikanische Union den Kürzeren gezogen. Somit haben in den letzten Jahrzehnten alle großen katholischen Staaten Europas Niederlagen erlitten: Oesterreich, Frankreich, Italien und Spanien.

Wenn das in entscheidender Weise auf das Schicksal der katholischen Kirche zurückwirkte, müßte es um dieselbe jetzt sehr schlecht bestellt sein. Wenn wir nun aber fragen, ob es schlimmer geworden sei, so wird selbst von unsern Gegnern kaum einer den Muth haben, diese Frage zu bejahen. Im Gegentheil, gerade die größten Fanatiker des Evangelischen Bundes schildern den Einfluß der katholischen Kirche der Gegenwart in den lebhaftesten Farben. Unermüdlich variiren sie den Gedanken, daß der Katholicismus und

[1]) „Köln. Volkszeitung." 39. Jahrg. Nr. 438. (25. Mai 1898.)
[2]) 39. Jahrg. Nr. 622. (21. Juli 1898. Erstes Blatt.)

das römische Papstthum seit dem Mittelalter nicht so mächtig gewesen seien, wie heute, wo auch dem ‚Blödesten' die Augen darüber aufgehen müßten, daß mit den Worten des Lutherliedes ‚groß' Macht und viel List' unsere ‚grausame Rüstung' seien. Daraus ersieht man, daß die Schlachten von Königgrätz, Sedan, Abba Carima und Santiago die katholische Kirche als solche nicht mitbetroffen haben.

Das Schicksal der katholischen Kirche ist eben nicht von den Wechselfällen im Leben der Staaten abhängig, auch nicht der katholischen. Umgekehrt wird uns ein Blick in die Geschichte darüber belehren, wie oft Siege der katholischen Staaten der Kirche nicht den geringsten Nutzen gebracht haben. Die größten Siege auf den Schlachtfeldern in der neuen Geschichte waren die Napoleons I. Ganz Deutschland lag zu seinen Füßen; im äußersten Osten der preußischen Monarchie hat er der preußischen Regierung den Frieden von Tilsit dictirt. Nach der Logik unserer Gegner hätte die katholische Kirche damals in nie gesehenem Glanze strahlen müssen. War es so? Jeder Geschichtskenner weiß, daß das Gegentheil der Fall gewesen ist. Kaum jemals war die katholische Kirche so bedrückt, wurde sie so mißhandelt, als damals, wo Napoleons Adler von Sieg zu Sieg flogen.

Zu den Anschauungen der protestantischen Chauvinisten kann man eben nur bei einer rein äußerlichen Betrachtungsweise der Dinge gelangen. Die äußere Form ist Nebensache; es ist der Geist, der lebendig macht. Der Aufschwung des Katholicismus in der Neuzeit ist trotz den Niederlagen katholischer Staaten auf Schlachtfeldern erfolgt! Das Wiedererwachen des kirchlich-gläubigen Geistes hat unserer Sache Flügel gegeben. Man könnte eher noch sagen, daß gerade jene Niederlagen zu der erneuten Anregung katholischer Stimmungen mit beigetragen hätten; wir wollen aber nicht so weit gehen, sondern uns auf die Feststellung der Thatsache beschränken, daß unsere Erfolge mit rein geistigen Waffen errungen sind. Während die Armeen katholischer Staaten auf den Schlachtfeldern geschlagen wurden, breitet die katholische Kirche sich in England und Amerika in überraschender Weise aus, hat sie in Deutschland durch ihre Festigkeit im Culturkampfe großen Einfluß gewonnen. Das soll für uns ein Ansporn sein, auch in Zukunft unser Heil nicht in materiellen staatlichen Machtmitteln, sondern durch Siege im Kampfe der Geister zu suchen.

In protestantischen Ländern bricht sich der Gedanke der Religionsfreiheit für die Katholiken immer unaufhaltsamer Bahn: in der Union und im britischen Reiche wäre die Einführung solcher Beschränkungen der katholischen Kirche, wie sie in Mecklenburg und Braunschweig noch bestehen, geradezu undenkbar. Zugleich tritt überall eine Zersetzung des Protestantismus zu Tage, der in Amerika vom Sectenwesen, in England vom Ritualismus und in Deutschland vom Unglauben auf das Schwerste bedroht wird. Es hat Zeiten

gegeben, wo man die lateinischen Völker als Domäne des römischen Katholicismus betrachtete und ihr Gedeihen als Barometer für die Lage der katholischen Kirche ansah. Das sind ‚tempi passati'. Wir halten zwar die vielfachen Betrachtungen über die ‚Degeneration der lateinischen Race' für sehr übertrieben. Frankreich hat nach dem letzten Kriege ein Beispiel unverwüstlicher Lebenskraft gegeben, und Italien leidet nur an seiner Armuth und seiner schlechten Regierung. In Spanien ist die Race ebenfalls nicht degenerirt, höchstens die Politik. Wenn aber auch Alles richtig wäre, was darüber gesagt wird, so bitten wir uns doch entschieden aus, katholische Kirche und lateinische Racen nicht zu identificiren. Es kann noch eine Zeit kommen, wo die katholische Kirche sich mindestens ebensosehr auf die germanische Race stützt als auf die romanische. Wir wollen in diesem Zusammenhange nur darauf hinweisen, daß in England nach Berichten protestantischer Kirchenblätter die katholisirende Bewegung in der anglicanischen Staatskirche ganz neuerdings wieder ungeahnte Fortschritte macht. Auch die slavische Welt geben wir nicht verloren, obgleich dort zur Zeit der Druck russischen Cäsareopapismus alles Leben niederhält. Die katholische Kirche besitzt aber in den Czechen und noch mehr in den kirchlich weit entschiedenern Polen Pioniere für ihren Fortschritt im Slaventhum, die mit der Zeit noch große Bedeutung gewinnen können.

Protestantische Schriftsteller suchen kirchliche Fragen gern nach ethnographischen oder sonstigen außerhalb der Sache liegenden Gesichtspunkten zu betrachten. Ihnen ist der Protestantismus die Religion der Germanen, der Katholicismus die Religion der Romanen, und die griechische Orthodoxie die Religion der Slaven. Das sind unverständige Aperçus dilettirender Ignoranten. Die katholische Kirche ist für alle Racen da und in ganz gleicher Weise; von einem Ehrenplatze der Romanen in ihr kann gar keine Rede sein. Wir danken schön dafür, die katholische Kirche zu einer Art romanischer ‚Landeskirche' herabsetzen zu lassen. Alle Völker sollen sich unter ihrem Schatten sammeln, und die Wechselfälle der Geschichte werden auch in Zukunft nur die Wahrheit bestätigen, daß die katholische Kirche die einzig dauerhafte und wirkliche ‚Weltkirche' ist, da der Heiland der Welt eben keine ‚National-Religionen' nach heidnischer Art wollte, und die Wahrheit nur ‚eine' sein kann. Die katholische Kirche kann daher von ihrer ewigen Warte auch den wechselnden Schicksalen der Völker, dem Ausgange dieser oder jener Kriege mit unzerstörbarer Ruhe zusehen."

Mit ähnlichen Argumenten wendet sich L. von Hammerstein in seinem jüngst erschienenen Buche „Die Zukunft der Religionen" gegen die gekennzeichnete Verquickung der Religion mit den politischen Schicksalen der Völker. (S. 153 ff.) „Gehört die Zukunft in politischer Hinsicht dem Deutschen Reiche, dem Britischen Reiche und den Vereinigten Staaten von Nordamerika und soll diese

Stellung auch für die Religion entscheiden, so gehört die Zukunft in religiöser Beziehung dem Katholicismus und nicht dem Protestantismus. Denn in allen diesen drei Reichen ist der Katholicismus entschieden die lebenskräftigste Partei. Indes kann ich durchaus nicht darin einstimmen, daß die politische Machtstellung der Staaten entscheidend sein soll für die Zukunft der in ihnen vorherrschenden Religion. Das alte Römerreich war einst das mächtigste auf Erden. Besaß darum der römische Polytheismus eine Zukunft? Gewiß nicht! Die Zukunft gebührte vielmehr dem kleinen, aus dem verachteten Judenvolke hervorgegangenen Christenthum. Denn für die Zukunft der Religionen ist die innere Wahrheit und Lebenskraft derselben entscheidend, keine äußere Machtstellung." . . . „Und nun, welche Kirche zeigt gegenwärtig die größte Lebensfrische: das 1517 gegründete Lutherthum, die 1817 aufgerichtete evangelische Landeskirche Preußens oder die vor mehr als 18 Jahrhunderten von Christus selbst gestiftete katholische Kirche?" (S. 157.)

Um dem Einwande zu begegnen, daß ein Katholik seine eigene Kirche natürlich gerne für sehr lebenskräftig halte, verweise ich Sie auf die vielen protestantischen Zeugnisse, die ich bereits früher zur Charakterisirung der gegenwärtigen Lage des Protestantismus anführte. Aus neuester Zeit nur noch ein Zeugniß! In Nr. 44 der Berliner Wochenschrift „Die Gegenwart" (5. Nov. 1898, S. 286) finden Sie einen, „Caliban" unterzeichneten, Artikel über den Mönch von Lehnin. Der Verfasser äußert sich über den Stand der katholischen Kirche im Vergleich zur Lage des Protestantismus folgendermaßen: „Vor etlichen Tagen haben geschichtskundige Leute die 250jährige Jubelfeier des Westfälischen Friedens in festlichen Artikeln begangen. Viel Schönes ist bei der schönen Gelegenheit über Religionsfreiheit und den Sieg der Aufklärung gesagt worden. Und doch . . . hat der dreißigjährige Krieg nichts genützt. Daß die katholische Kirche 250 Jahre nach Osnabrück wieder auf der ganzen Linie vorrückt, daß sie allmählich beginnt, den in sich selbst zusammenbrechenden Protestantismus aufzusaugen, das ist eine Beobachtung, die man schon vor Paul de Lagarde gemacht hat und heute mit unbewaffnetem Auge machen kann . . . Bis tief nach Rußland hinein reichen die Vaticanischen Fäden. Der mystisch gesinnte Zar hegt vor dem Vater in Rom größere Ehrfurcht als vor seinem hl. Synod und den schmutzigen Archimandrioten, die sich ihm beugen. Neue Reiche dem katholischen Gedanken zu erschließen, die beherrschten Provinzen in Ruhe und bei guter Laune zu erhalten, die Abtrünnigen wieder heranzuziehen — welch' eine imposante Politik ist das! Doppelt imposant, weil ihr keine realen Machtmittel zur Seite stehen, weil sie allein mit den Waffen des Geistes, freilich Geist nach ihrer Art, kämpft und weil sie dabei Erfolge errungen hat, vor denen man, wenn nicht Hochachtung, so

doch Staunen empfinden muß. Der Mann, der die ‚deutschen Schriften' in die Welt warf, erklärte freilich auch den Katholicismus für todt, oder doch seit vier Jahrhunderten im Sterben liegend. Seine Festigkeit geriethe vielleicht ins Wanken, wenn er die Entwickelung von heute ins Auge fassen könnte; zum mindesten würde er zugeben, daß der langlebige Todtkranke über unerhört geschickte Aerzte verfügt, die seine ausdauernde Agonie unter Umständen um ein rundes Jahrtausend verlängern werden. Die katholische Kirche läßt nichts unversucht, in die Massen zu dringen. Ihre Priester nehmen die politischen und wirthschaftlichen Ideale der Bedrängten auf, der Papst giebt der Demokratie seinen väterlichen Segen, und die Cleriker in Oesterreich wie in Belgien stampfen einflußreiche katholische Volksparteien aus dem Boden, denen es bitterer Ernst scheint um grundlegende Reformen. Diese begeisterten Kuttenträger, die mit Feuerzungen reden, scheuen den Zorn der Mächtigen nicht — denn ihnen ihr Amt zu nehmen, dazu sind die Mächtigen außer Stande. So kommt es, daß die Socialdemokratie stehen bleibt, wo sie auf die christlich-socialen Heerhaufen stößt, die der Katholicismus ins Feld sendet. Auch in der protestantischen Kirche erweckte der Geist sich Männer, die das Mitleid hinaustrieb aus dem behaglich durchwärmten Pfarrhause und die den Kampf aufnehmen mit den officiell so schauerlich gebrandmarkten Umstürzlern. Sie mühten sich redlich, wagten sich in die Höhlen der Phrasenlöwen, vor denen das gebildete Bürgerthum in ewiger Angst zitterte — wo sind sie hin? Einige ließen sich, weil sie zu eng verwachsen waren mit der Idee, um Amt und Brot bringen; Andere unterwarfen sich löblich, als das Wort erklang, daß die Politik den Geistlichen nichts angehe. Und der Protestantismus gleitet weiter auf der abschüssigen Bahn. Die letzte Generalversammlung des Evangelischen Bundes hörte aus dem Munde eines Predigers in der Wüste die Mahnung, daß man hingehen und lernen möge von der katholischen Kirche, Keime auszusäen, die zwar nicht heute und morgen, aber zu guter Zeit gute Ernte versprechen, daß man auf Strom und Wind wohl Acht geben und dem brennenden Verlangen der Kleinen Gewährung bringen möge u. s. w."

Das Gesagte genügt. Wer aber wollte es einem katholischen Schriftsteller übel nehmen können, wenn er die katholische Kirche für lebenskräftiger hält, als den Protestantismus, nachdem des letzteren Vertreter selbst wiederholt und in den schärfsten Ausdrücken die gleiche Behauptung aufgestellt haben?

4. Zweierlei habe ich Ihnen bewiesen: einmal, daß es einer objectiven historischen Auffassung widerspricht, von den „sterbenden Völkern" der „lateinischen Race" zu reden; sodann, daß das Schicksal der katholischen Kirche in keiner Weise mit dem Schicksale der romanischen Völker verknüpft ist.

Aber man geht noch einen Schritt weiter, indem man in dem

nationalen Glück, in der zeitlichen Wohlfahrt, dem weltlichen Einfluß, der gebietenden Autorität geradezu eine Bestätigung der Wahrheit des Protestantismus durch Gott selbst erblickt, ohne zu beachten, wie absurd und blasphemisch diese Auffassung ist. Hiernach wäre Gott ja sehr wankelmüthig und unbeständig. In dem einen Jahrhundert beglaubigte er den Protestantismus, in einem anderen das Heidenthum; in einem dritten Jahrhundert wäre er mehr dem Katholicismus zugethan, während er wieder in anderen Zeiten zwischen Lutherthum und Calvinismus zu wählen hätte.

Ist die nationale Wohlfahrt ein sicheres Zeichen für die göttliche Sanction und Gutheißung einer Religion?

Se. Eminenz Cardinal-Erzbischof Herbert Vaughan von Westminster beantwortete diese Frage vor einiger Zeit in einem zu Wigan gehaltenen Vortrage:[1]) Wenn die nationale Wohlfahrt ein sicheres Zeichen der göttlichen Gutheißung einer Religion wäre, „so müßten wir uns zu der lächerlichen und gotteslästerlichen Behauptung versteigen, daß der Gott der unendlichen und ewigen Wahrheit jede Form von Religion der Reihe nach billigt, mag sie noch so grotesk, noch so unvernünftig und unmoralisch sein.

Jedem Studiosen der Geschichte ist hinreichend bekannt, daß das Glück der Nationen nach Ort und Zeit dem Wechsel unterworfen ist. Würden wir vor 2000 Jahren gelebt haben und hätten wir dann das Glücks-Argument angewandt, so würden wir zu dem Schlusse haben kommen müssen, daß der Götzendienst die einzige von Gott gebilligte Religion sei. Eine der glücklichsten Nationen, viel glücklicher, in der That, als die theokratische und gottesfürchtige Nation der Juden, waren die Aegypter. ‚Mehr schon als 2000 Jahre vor Christus waren die Aegypter hoch civilisirt und gebildet; sie hatten sowohl ein Duodecimal- als ein Decimal-System und Gewichte und Maße, die auf ein Pfund 1400 Korn rechneten. Ihre Bildhauerei und Malerei, ihre Schmuckgegenstände von Silber und Gold, ihre musikalischen Instrumente, Alles bezeugt ihr Geschick für Kunst und Wissenschaft. Gold zu schlagen, zu damasciren, zu graviren, zu schneiden, einzulegen, Draht zu ziehen und andere Processe wurden bei ihnen geübt. Der Handel der Aegypter mit den benachbarten Nationen bereicherte das Land mit Sklaven, Vieh, Edelsteinen, Metallen, seltenen Thieren und Gegenständen der Neugierde.‘ (Popular Encyclopädie, vol. 5 p. 101.) Das Land der Pharaonen war in der That groß, mächtig und glücklich, sodaß Zahm mit Recht bemerkt: ‚Die in dem ganzen Nilthal von Isenbul bis Alexandria zerstreuten Ruinen sind auch jetzt noch, nach ihrem Jahrtausende langen Verfalle, die Bewunderung Aller, die sie sehen. Phylae, Theben, Abydos, groß in ihrem Verfalle, sind wie die

[1]) Abgedruckt in dem Sonntagsblatt der „Germania“. Nr. 29 u. 30. 1898.

Pyramiden von Gizeh der beste Beweis von dem Geist und der Größe eines Volkes, welches solche Wunder planen und ausführen konnte.' Offenbar müssen diese Aegypter nach der Glücks-Theorie Gott sehr theuer gewesen sein. Und doch wissen wir, daß sie in der That nur ganz gemeine Götzendiener waren, daß sie die Sonne und den Mond anbeteten und Osiris, Isis und Horus und viele Andere zu ihren Göttern zählten.

Oder blicken wir auf Griechenland, als es im Zenith seines Ruhmes stand, und sehen wir, ob der Satz, den wir bekämpfen, hier etwa anwendbar ist. Die Griechen, obwohl sie jetzt wenig Erfolg aufzuweisen haben, waren doch einstmals die begünstigste aller Nationen, die Heimath der Kunst und der Poesie, aller Wissenschaft, der Geschichte und der Philosophie. ‚Vor Tausenden von Jahren war ihre Kunst die der Welt, ihre Litteratur die Litteratur der Welt, ihre Philosophie die Philosophie der Welt. Weltliche Bildung, Geschmack, Feinheit des ästhetischen Gefühls kamen zu uns von dem Lande, welches einen Plato und Aristoteles, einen Phidias und Sophokles, einen Perikles und Demosthenes hervorbrachte. Jahrtausende hat dieses Land die Gelehrten begeistert und beigetragen zum Fortschritt der Wissenschaft in jedem Departement menschlicher Forschung. Denn dreißig Jahrhunderte hat der griechische Geist das Denken der Philosophen geleitet und die Speculationen der Männer der Wissenschaft controlirt.' Freeman sagt, daß der durchschnittliche athenische Bürger ein unvergleichlich fähigerer Mensch gewesen sei als ein durchschnittliches Parlamentsmitglied. Wenn wir die Reden lesen, die direct an die Bürger Athens gerichtet waren, so können wir nicht zweifeln, daß dieses wahr ist. Hier sind wir also wieder in der Lage, den Werth der Glücks-Theorie zu schätzen. Wenn der Glanz und die Größe einer Nation und ihr Einfluß und ihre Macht in der Welt Beweise für die göttliche Zustimmung zu ihrer Glaubensform wären, dann müßten wir Alle den Griechen nachahmen in der Periode ihrer größten Pracht und wieder anfangen Götter und Göttinnen zu verehren, wir müßten göttliche Ehren erweisen dem Zeus, der Minerva, der Diana, der Venus und dem Mars.

In einer späteren Periode müßten wir ähnliche Reflectionen machen bezüglich des römischen Reiches. In der That, nach der Glücks-Theorie billigt Gott verschiedene Religionen zu verschiedenen Zeiten, aber gewöhnlich hat er denn doch dem Heidenthum einen entschiedenen Vorzug gegeben. Das kaiserliche Rom war in der Zeit seines höchsten Glückes von keiner Nation erreicht. Die ganze Welt wurde unter das Joch der kriegerischen Römer gebracht; ihre Pioniere eröffneten Straßen, welche bei der ewigen Stadt ihren Anfang hatten und an dem äußersten Ende der Erde ihr Ziel fanden; ihre Sprache wurde von den eroberten Völkern als ein Zeichen der Knechtschaft angenommen, und die Welt selbst war für Jahrhunderte römisch. Der Geschichtsschreiber Darras erklärt, daß das

römische Reich die stärkste menschliche Einrichtung gewesen sei, die die menschliche Hand je gegründet habe, daß sein Schließwerk von Eisen gewesen sei und daß Rom für Jahrhunderte als Herrin unter den eroberten Nationen auftrat.

Wenn wir solche Beispiele vor Augen haben, so finden wir, daß die Schlüsse, welche von unseren protestantischen Gegnern gezogen werden, nicht gerade sehr vernünftig aussehen. Es ist ein Jammer, daß ihr Haß und ihr Mißtrauen sie zu solch unlogischen Theorien verführt. Nach ihrer Theorie müßten wir zum Judenthum zurückkehren oder zu dem Jupiter tonans und dem Mars, sowie der Isis und dem Serapis Tempel bauen und wir würden jetzt beschäftigt sein mit allen Arten von obscönen und schamlosen Gebräuchen zur Ehre irgend einer der verschiedenen Gottheiten.

Leicht läßt sich zeigen, daß man die Glücks-Theorie bei vorsichtiger Auswahl der Zeitperiode auch zu Gunsten des Katholicismus deuten kann. Wir brauchen nur bis in das 16. Jahrhundert zurückzugehen und wir werden finden, daß damals das glücklichste und erfolgreichste Land, welches zugleich an der Spitze der Nationen stand, gleichzeitig ein durch und durch katholisches und päpstliches Land war. Unter Philipp II. hatte Spanien eine Periode ungewöhnlichen Glückes und einer ungewöhnlichen Größe. Es hatte Navarra und Neapel erobert und große Theile von Nord-, Central- und Südamerika im Besitz. Seine Bemühungen, Castilien und Aragonien zu vereinigen, waren erfolgreich und seine Feldherrn hatten durch ihren Muth und ihre Erfolge das neue Königreich an die Spitze der Länder Europas gebracht. Seine Expeditionen nach Tunis und Algier verbreiteten den Ruhm der spanischen Armee in ganz Europa, während auf der anderen Seite immenser Reichthum und große Schätze von Silber und Gold aus Mexico, welches von Cortez im Jahre 1518 erobert war, in das Land zusammenströmten und ebenso von Peru und Chile, die durch Pizarro und Almegro zehn Jahre später erobert waren. Sogar Dr. Horton giebt zu: ‚Dieses große katholische Land war die leitende Macht in Europa und die unwidersprochene Herrin der neuen Welt.'"

Wollte nun ein katholischer Schriftsteller aus der ehemaligen Größe Spaniens den Schluß ziehen auf die innere Wahrheit des Katholicismus, so würden die Protestanten mit Recht eine solche Schlußfolgerung verspotten unter dem Hinweis auf jene Nationen, welche heute an Macht und Reichthum Spanien in Schatten stellen. Mit demselben Rechte aber dürfte dereinst auch einmal die grandiose Kurzsichtigkeit jener Leute verhöhnt werden, die gegenwärtig ihren Glauben nach der Zahl der Geldsäcke oder der gewonnenen Schlachten taxiren möchten.

5. In der That, seit der Begründung des Protestantismus ist diesem wohl kaum eine größere Schmach zugefügt worden, als durch solche Argumentationen zu seinen Gunsten. Man dürfte doch

erwarten, daß die Vertreter einer christlichen Confession deren Wahrheit beweisen würden durch den Vergleich ihrer Lehre mit der Lehre Jesu Christi. Aber nein, von Christi Lehre, wie von seiner Gottheit, spricht man nicht so gerne, weil man in diesen Fragen eben sehr verschiedener Ansicht ist. Darum klopft man lieber auf die schwellenden Taschen und zeigt triumphirend auf das goldene Kalb, dem heute die ungewohnte Rolle eines Lehrzeugen zugewiesen wird.

Als Christus in den Vorhallen des Tempels die Verkäufer fand, da vertrieb er sie mit einem Stricke und warf ihnen vor, daß sie aus dem Hause des Gebetes eine Räuberhöhle gemacht hätten. Und nun, — wie erscheint denn die moderne Glücks-Theorie im Lichte des Evangeliums?

„Ich bitte Sie", sagt Dr. Robert Horton, „Ihre Augen zu richten auf die katholische Welt, d. h. auf den Theil der Welt, wo das Papstthum anerkannt wird und wo es im praktischen Leben durch keinerlei protestantische Elemente in seinem Einfluß gestört wird. Ich bitte Sie, zuerst Ihre Blicke zu richten auf Südamerika, jene Hälfte des großen Continents, der durch ein katholisches Volk colonisirt wurde und der stets das unbestrittene Land der katholischen Religion und des katholischen Einflusses geblieben ist. Nun zeigt diese südliche Hälfte den bemerkenswerthesten, den schrecklichsten Contrast zu der nördlichen Hälfte, welche durch Protestanten colonisirt, geordnet und regiert wurde. Das nördliche Amerika ist einer der mächtigsten und fortschreitendsten Staaten der ganzen Welt. Im südlichen Amerika ist keine politische Stabilität; kein einziger Staat scheint eine feste und gesicherte Regierung zu besitzen. Dort blühen weder Künste noch Wissenschaften, und man darf wohl behaupten, daß diese südlichen Staaten Amerikas die zurückgebliebensten und hoffnungslosesten der ganzen civilisirten Welt sind. Und kehren wir zurück nach Europa und blicken wir auf das große Land, welches ursprünglich das südliche Amerika colonisirte, auf das Land, welches wir für unsere Aufgabe jetzt besprechen wollen, — auf Spanien und Portugal. Wir wissen, daß vor vier Jahrhunderten dies große katholische Land die leitende Macht in Europa war. Es war zugleich die unbestrittene Herrin der neuen Welt. Wir sind aber auch nicht unbekannt mit der gegenwärtigen Lage dieses großen katholischen Landes: es ist offenbar in einem Zustande des hoffnungslosen Verfalles."

Auf einem Meeting der „Church association conference" zu Bristol hielt Rev. F. J. Horsfield einen Vortrag[1]) über das Thema, wie weit die kirchliche Wiedervereinigung anzurathen und zu erstreben sei. Er erklärte sich gegen die Wiedervereinigung mit Rom, indem er behauptete, daß die Geschichte zeige, das Wachsthum des Romanismus bedeute den Verfall der nationalen Wohlfahrt, das Aufgeben der bürgerlichen Freiheit, den Verlust des nationalen Friedens

[1]) Vgl. Times, 7. Nov. 1895.

und das Sinken der politischen Macht. Aber nicht nur der niedere Clerus in England stützt sich auf solche Argumente, sondern auch die Prälaten und Bischöfe. Ein charakteristisches Beispiel entnehme ich einer Rede des Bischofs von Sodor:[1] „Sehen wir, wie Gott England gesegnet, seitdem es die Principien der Reformation angenommen hat und wie er es fortwährend gesegnet hat in dem Verhältnisse, in welchem es denselben treu geblieben ist. Vor 350 Jahren waren unsere Koffer geleert, unser Land wurde verwüstet durch die Kriege der Rose, und wir hatten weder Handel, noch Colonien. Heute ist es unser Stolz und unser Ruhm, daß die Sonne im britischen Reiche nicht untergeht, und in jeder Beziehung hat Gott seinen Segen über unser Land ausgegossen."

„Das ist ein klarer Appell an die rohe und unwissende Masse", sagt dem gegenüber Cardinal Vaughan. „Was haben denn Koffer, gefüllt oder geleert, mit der Religion zu thun? Es ist Wahrheit, die wir suchen, das reine, unverfälschte Wort Gottes, als das eine Ding, was uns nothwendig ist, nicht ‚gefüllte Koffer'. ‚Was, — sagt Jesus Christus, — nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber Schaden leidet an seiner Seele?' Wenn das Reich Gottes ein weltliches und materielles wäre, so möchte vielleicht ein solches Argument einige Beweiskraft haben, aber der Heiland sagt: ‚Mein Reich ist nicht von dieser Welt.' Diese Leute denken offenbar das Gegentheil. Napoleon I. nannte einst die Engländer eine Nation von Krämern. Sind nicht solche Worte, wie die vorhin citirten, ein Appell an den Handels- und Krämergeist unseres Volkes!? In klarer Sprache läuft der Beweis auf folgenden hinaus: ‚Gebt euren Protestantismus nicht auf, verbindet euch nicht mit der römischen Kirche, werdet keine Katholiken! Warum nicht? Etwa, weil ihr Gott beleidigen würdet, etwa, weil ihr eure Seelen nicht retten werdet? Nein! Warum denn? Weil es sich nicht zahlt; weil es kein gewinnbringendes Unternehmen ist; weil es kein Gold und Silber in eure Taschen bringt. Weil, wenn ihr eine katholische Nation werdet, ihr in verhältnißmäßige Armuth sinken und euren Einfluß unter den Nationen verlieren werdet.' Das ist in der That ein Argument, würdig einer Nation von Krämern, ganz passend für eine Generation von Schmarotzern und Pfennigfuchsern. Was mögen wohl unsere glaubensstarken alten Martyrer über solche Argumente gedacht haben? Denken wir uns, ein solches Argument käme von den Lippen der Apostel, etwa des heiligen Petrus, der Alles verließ, um Christo zu folgen, oder des seligen Thomas Morus oder des Cardinals Fisher oder sonst eines von denjenigen heiligen Männern, die mit einer mehr wie goldenen Seele ein starkes Herz verbanden. Wenn angewandt auf Religion und Pflicht gegen Gott ist es das Argument des unedlen und weltlichen Geistes. Es faßt die Religion auf als ein geldbringendes Geschäft. Wahrhaftig, wenn Christus

[1] The Record, 22. Febr. 1895. S. 184.

seine Kirche nicht zu dem Zwecke stiftete, um ein Volk reich und glücklich zu machen, so ist es schwerlich zur Sache gesprochen. Warum giebt man sich also so viele Mühe, um uns zu versichern, daß die Kirche Christi keinen Erfolg hat in Dingen, wozu sie garnicht gegründet wurde und die garnicht in den Bereich ihrer Institution fallen. Das ganze Beweisverfahren beruht in der That auf der grundlosen Annahme, daß materielles Glück und weltliche Größe untrügliche Zeichen der Gnade und Liebe Gottes seien. Aber, ist denn eine solche Behauptung etwa wahr? Gerade das Gegentheil! Gott hat niemals irgend eine Art zeitlichen Lohnes denen versprochen, welche den Lehren und den Beispielen seines gekreuzigten Sohnes folgen. Wo uns solche Versprechen im neuen Testamente begegnen, da werden sie gemacht nicht von Gott, sondern von dem Feinde Gottes, dem Teufel. Es war nicht Christus, sondern der Satan, welcher hinzeigend auf alle Königreiche der Welt und ihre Herrlichkeit, die Worte sprach: ‚Dies Alles will ich dir geben, wenn du niederfällst und mich anbetest' (Matth. 4, 7). Sie wurden angeboten als der Lohn des Abfalls, der Sünde und des Teufels-Cultus, nicht als Belohnung der Tugend. In der That ist es schwer zu erklären, wie Christen und besonders solche, welche stets die hl. Schrift im Munde führen, und welche behaupten, ihre ganze Religion beruhe nur auf dem geschriebenen Worte Gottes, die materielle Wohlfahrt als ein Zeichen göttlichen Beifalles betrachten können. Wir lesen nirgendwo: ‚Gesegnet sind die Reichen', oder: ‚Gesegnet sind die Herrschenden und Mächtigen', sondern: ‚Gesegnet sind die Armen, die Demüthigen, die Sanften und die, welche Trauer und Verfolgung leiden um der Gerechtigkeit willen'. Wenn man gewisse Vertreter des Protestantismus hört, z. B. den Bischof von Sodor und Man, so sollte man beinahe glauben, sie hätten niemals das neue Testament gesehen, noch je davon gehört. Welchen Sinn können diese Männer der Glücks-Theorie, welche die Reichthümer so erheben, denn mit folgenden Worten des Herrn verbinden: ‚Wehe euch, ihr Reichen!' Oder: ‚Es ist schwer, daß ein Reicher ins Himmelreich eingehe'? Wie werden sie die Worte des Herrn gutheißen können: ‚Sammelt euch nicht Schätze auf dieser Erde'? oder: ‚Wehe euch, die ihr Häuser an Häuser reiht und Felder zu Feldern legt' (Is. 5, 8). Und wie wollen sie die vom hl. Geiste eingegebenen Worte des hl. Paulus erklären: ‚Diejenigen, welche reich werden wollen, fallen in Versuchungen und in die Fallstricke des Teufels.' (1. Tit. 6, 9.) Sollte nicht das der Weg sein, auf welchem so manche Nationen, indem sie reich werden, protestantisch werden und in die Fallstricke des Teufels fallen, wie der hl. Paulus sagt? Sicherlich ist es schwer, wenn man diese Texte der hl. Schrift vor Augen hat, dem Wohlstands- und Glücksargumente irgend welche beweisende Kraft beizulegen. Die einzige Wirkung, die solche Aufschneidereien des guten Bischofs auf uns machen, ist die, daß wir uns wundern über die geringe

Wirkung, welche auf die Anglicaner das viel gerühmte Lesen der hl. Schrift hervorbringt.

Welch eine Auctorität haben wir für die Annahme, daß erfolgreicher Handel, eine starke Armee, eine große Marine, kurz materieller Glanz überhaupt Zeichen der göttlichen Gunst und zuverlässige Beweise der Wahrheit in Sachen der Religion sind? — Die angeführten Worte mögen sein die Sprache des Bischofs von Sodor und Man und seiner Mitbrüder, sicherlich sind sie nicht die Sprache der hl. Schrift. Als Job so hart geschlagen wurde, da geschah es, weil ‚er Gott wohlgefällig war', und als Gott dem hl. Paulus zeigen wollte, wie viel er um seines Namens willen leiden solle, da geschah es, ‚weil er ein Gefäß der Auserwählung war'. Aber, — als wenn alles dies noch nicht genügte, so entrollt der Heiland selbst vor unseren Augen ein sehr sprechendes Gemälde, welches auch der Blödeste kaum wird mißverstehen können, — in der Parabel vom reichen Prasser und dem armen Lazarus. Nach der Glücks-Theorie ist die Parabel gänzlich verkehrt, und der reiche Prasser hätte sicherlich in den Himmel gehen müssen und Lazarus — der arme, der duldende Lazarus, ein Auswurf der Menschheit — er sollte nicht in Abrahams Schooß gesandt sein, sondern an einen ganz anderen Ort.

Wir sehen also, wenn wir appelliren an die inspirirten Worte der hl. Schrift, wie wenig Stütze sie dem geläufigen antikatholischen Argumente geben, welches die Armuth zum Verbrechen macht und zeitliches Glück zu einem Merkmal der wahren Kirche."

6. Wie unevangelisch, ja blasphemisch nun auch das Bestreben ist, Reichthum und Macht zum Kennzeichen des wahren Glaubens zu machen, ebenso gewiß ist es, daß der wahre Glaube und die wahre Kirche dem materiellen Fortschritt durchaus nicht im Wege stehen.

Das beweist die Thatsache höchster wirthschaftlicher Blüthe der katholischen Nationen zu einer Zeit, wo der politische und sociale Einfluß der christlichen Kirche am stärksten war.[1])

Die Wogen der Völkerwanderung, welche sich über Europa ergossen, hatten nicht nur die politischen Formen, sondern auch den Wohlstand des alten Rom völlig begraben. In so aufgeregten Zeiten war es unmöglich, die Fruchtbarkeit des Bodens zu heben, und für Handel, Industrie u. dgl. blieb kein Raum. Was man bedurfte, das wurde in der Hauswirthschaft gewonnen. Selbst Könige kleideten sich im 9. Jahrhundert noch mit Gewändern, die auf ihren eigenen Villen verfertigt waren. Es ist ein Zeugniß für die gewaltige Thatkraft Carls des Großen, daß er trotz der vielen Kriege, die sein Reich vom Ebro bis zur Elbe erweiterten, gleichwohl der Begründung materieller und geistiger Cultur überall die höchste Auf-

[1]) Vgl. H. de B. Gibbins M. A., The History of Commerce in Europe. London. 1891.

merksamkeit schenkte. Nicht nur daß er in seinen berühmten Capitularien „de villis" für die vortheilhafteste und wohlgeordnete Bestellung des Bodens, die Verbreitung neuer Fruchtarten u. dgl. Sorge trug; er beschäftigte sich außerdem mit dem Gedanken der Herstellung eines großen Canals zwischen Donau und Rhein und beförderte die Anknüpfung von Handelsbeziehungen durch Hegung eines freundschaftlichen Verkehrs mit auswärtigen Fürsten. Der älteste Handelsvertrag, den Englands Geschichte kennt, ist der zwischen dem König von Mercia und Carl d. Gr. aus dem Jahre 796, wo Carl den englischen Kaufleuten, welche seine Länder besuchen, kräftigen Schutz verspricht. Wenn auch unter den schwachen Nachfolgern Carls d. Gr. das Reich politisch sich auflöste, so hatten doch seine volkswirthschaftlichen Maßregeln eine zu feste Grundlage geschaffen, als daß sie wieder spurlos hätten verschwinden können.

Mächtiger wurde aber die aufsteigende Entwickelung erst mit der Ausbildung des Städtewesens. Die Vereinigung einer größeren Zahl von Menschen an einem Orte mußte auf Handel und Gewerbe nothwendig stimulirend wirken. Carl d. Gr. bereits hatte zu einigen Städten den Grund gelegt. Unter ihnen befindet sich Hamburg, das später im Verein mit den übrigen Hansastädten drei Jahrhunderte lang im Norden Europas herrschen sollte. Namentlich aber seit dem 10. Jahrhundert entstanden jene Burgen und befestigten Plätze, welche den Grundstock bildeten für manche der großen deutschen Städte, die in der Geschichte durch Handel und Gewerbefleiß so berühmt geworden sind.

Wie die Hansa den Norden, so beherrschten die italienischen Städte den Handel des Ostens und schöpften aus demselben eine solche Kraft, daß sie ihre Unabhängigkeit selbst gegen den Kaiser erfolgreich vertheidigten. Genua, Florenz, Venedig, Mailand, Amalfi, Pisa nahmen in Italien bald dieselbe Stellung ein, wie Athen, Theben, Korinth im alten Griechenland.

Amalfi gehört zu den ältesten Städten Italiens. Am Golf von Salerno gelegen, hatte es seine Factoreien in Süditalien und Palermo. Seine Schiffe segelten nach Aegypten, Syrien und Griechenland. Die Tabula Amalfitana, das in der dortigen Rechtsschule ausgebildete Seerecht, beherrschte seit Anfang des 11. Jahrhunderts den Verkehr auf dem Mittelländischen Meere. Der Concurrenz des aufstrebenden Genua und Pisa war Amalfi auf die Dauer nicht gewachsen. Seit dem 13. Jahrhundert mußte es sich auf den Küstenhandel an der Westseite Italiens beschränken.

Pisa verfügte ebenfalls über einen lebhaften Handel nach dem Osten sowie nach Spanien und Afrika. Aber im Laufe der Zeit unterlag es seinen Rivalen Genua, Florenz und Lucca. Seit 1406 war es Florenz vollständig unterworfen.

Florenz verdankte seinen außerordentlichen Reichthum zunächst nicht dem Seehandel. Denn bevor es Livorno erworben, mußte Pisa

ihm als Hafen dienen. Was Florenz auszeichnete, das waren seine Manufacturen. Die florentinischen Erzeugnisse wurden berühmt in ganz Europa. Die Macht der Stadt wuchs mit dem Reichthum. Im Jahre 1254 hatte es die benachbarten Städte Volterra, Pistoja, Siena und Arezzo unterworfen. Unter den Medici erstieg es im 15. Jahrhundert den Gipfel seines Ruhmes. Auf der See konnte Florenz allerdings nie mit Genua und Venedig concurriren. Aber die florentinischen Banken, seine Metall- und Wollwaren übertrafen Alles. Ordnung und Antrieb fand der geradezu unglaubliche Gewerbefleiß nicht zum geringsten durch die Gilden. Jeder, der in die Stadt aufgenommen zu werden wünschte, mußte einer solchen Gilde angehören. Selbst Dante war hiervon nicht ausgeschlossen; er gehörte der Apothekergilde an. Die Florentiner Bankiers beherrschten die Finanzen Europas. Bei den Bardi und Peruzzi u. s. w. machten die europäischen Fürsten ihre Anleihen. Eduard III. von England borgte hier $^1/_2$ Million, um seinen Krieg gegen Frankreich fortsetzen zu können. Die Medici selbst waren ein Bankiergeschlecht gewesen. Und bei dieser ausgesprochenen Vorliebe für Handel, Gewerbe und Finanzoperationen besaßen die Florentiner zugleich den feinsten Geschmack für Kunst und Litteratur. Die berühmtesten Männer gingen aus dieser Gesellschaft von Bankiers und Fabrikanten hervor, Größen der schönen Litteratur wie Dante, der classischen italienischen Prosa wie Boccaccio, der Malerkunst wie Cimabue, Lippi und Andrea del Sarto, der Sculptur wie Cellini, der Geschichtschreibung wie Francesco Guicciardini, ferner Amerigo Vespucci, der Amerika seinen Namen gegeben. Auch der unselige Machiavelli war Florentiner.

Venedig entstand in der Mitte des 5. Jahrhunderts, als eine Anzahl von Leuten aus Aquileja, Padua und anderen Orten vor den Hunnen fliehend eine sichere Heimath auf den sandigen Inseln inmitten der Lagunen suchte, dort, wo später die stolze Beherrscherin des Mittelmeeres erstand. Der Reichthum Venedigs entstammt ursprünglich dem Handel mit Salz und Fischen, Artikel, die allein in einer solchen Umgebung gewonnen werden konnten. Während aber andere Städte Italiens in vielen Fehden ihre Kraft vergeudeten, genoß Venedig eines langen Friedens und benutzte die Zeit, seinen Handel immer weiter auszudehnen. Salz und Fische wurden gegen andere Artikel, Korn, Oel, Wein, Metalle u. s. w. ausgetauscht, und mit diesen begann dann der unternehmende Venetianer einen stets wachsenden Küstenhandel. Seine Schiffe besuchten die ganze Ostküste Italiens, befuhren den Po, suchten Dalmatien und Griechenland auf. Es war namentlich der Doge Orseolo II., welcher durch eine weise Politik, durch Verträge mit benachbarten Fürsten, mit dem Kaiser Otto III. Vortheile für den venetianischen Handel erwarb und diesen mächtig förderte. Auch pflegte dieser Doge freundschaftliche Beziehungen zu Aegypten und Syrien, schickte Gesandte mit Geschenken dorthin. Der Handel mit den Producten der Levante verband sich

mit dem bisherigen Handel. Bald war Venedig das Emporium von Südeuropa geworden. Obwohl der Handel mit dem Osten hauptsächlich die steigende Blüthe Venedigs hervorrief, so versäumte man doch den alten Handel mit Salz keineswegs; vielmehr erwarb die Königin des Adriatischen Meeres fast das ausschließliche Monopol nicht nur für Seesalz, sondern auch für das Salz, welches ihre Kaufleute aus den Bergwerken Deutschlands, Ungarns, Kroatiens gewannen. Sogar aus Afrika und von den Ufern des Schwarzen Meeres wurde Salz geholt.

Im 14. Jahrhundert besaß Venedig eine Handelsflotte von 3000 Schiffen, zu ihrem Schutze eine Kriegsflotte von 40 Schiffen und 11 000 Mann Besatzung. Jedes Jahr wurde je eine Handelsflotte, von mehreren Kriegsschiffen gedeckt, nach den verschiedenen Endpunkten des venetianischen Handels ausgesendet. Die bedeutendsten dieser Flotten waren:

die flandrische, welche mit den Häfen von Spanien, Portugal, dem westlichen Frankreich, England und endlich mit Flandern verkehrte;

die armenische Flotte, die den Handel mit Armenien u. s. w. vermittelte;

die Flotte, welche Tana, Azof, die Krim und die Pontische Küste besuchte (Schwarze-Meer-Flotte);

die ägyptische Flotte, welche nach Alexandrien, Kairo ging und die Karawanen des Ostens erwartete.

Endlich bestand ein blühender Landhandel mit Deutschland über Wien, Augsburg und die rheinische Handelsstraße.

Einen gewaltigen Aufschwung gewann Venedig in Folge der Kreuzzüge. Nicht nur erhielt die Republik große Summen für den Transport der Kreuzfahrer, sondern auch zahlreiche Handelsprivilegien von den Fürsten. Und als die griechischen Kaiser gegen Ende des 12. Jahrhunderts dem venetianischen Handel Schwierigkeiten in den Weg legten, da war es namentlich Venedig, welches die Leiter des vierten Kreuzzuges bewog, Constantinopel 1204 zu erobern. In Folge dessen gewann die Republik Morea, Epirus, Akarnanien, die Jonischen Inseln, Kreta, Cypern und mehrere Inseln des Griechischen Archipels. Der Handel mit der Levante war nun völlig gesichert, ebenso mit Südrußland, sogar mit dem innern Rußland, das seine Producte auf dem Don und der Wolga den venetianischen Kaufleuten zuführte. An der Mündung des Don wurde Tana gegründet, von nun an einer der bedeutendsten Stapelplätze der damaligen Welt. Ein anderes Centrum des venetianischen Handels bildete Aleppo, wieder ein anderes Alexandrien, von wo die Producte Kleinasiens, Indiens, Arabiens bezogen wurden. Längs der Nordküste Afrikas gab es außerdem noch Depots in Tunis, Tripolis, Algier u. s. w.

Der Handel mit den Erzeugnissen Afrikas und Asiens ermöglichte aber auch die Entwickelung einer blühenden Manufactur. Wolle, Glas, Seide, Metall u. s. w. wurden in Venedig verarbeitet, und

die venetianischen Producte waren ihrer Güte wegen berühmt in ganz Europa. Kein Wunder, daß auf diese Weise Venedigs Macht und Reichthum gewaltig stieg. Im Anfang des 15. Jahrhunderts gab es dort nicht weniger als 1000 Leute, deren Einkommen 4000 bis 70 000 Ducaten betrug, zu einer Zeit, wo man mit 3000 Ducaten einen königlichen Palast bauen konnte. Dem entsprach die Blüthe der venetianischen Banken, die mit aller Welt in geschäftlicher Beziehung standen.

Genua wurde bald zu einem mächtigen Rivalen Venedigs. Seit dem 8. Jahrhundert befand es sich in aufsteigender Entwickelung. Die Privilegien, welche es zur Zeit der Kreuzzüge erwarb, verschafften ihm einen nicht unbedeutenden Antheil am Handel mit der Levante. Außerdem stand es im Verkehr mit Sicilien, dem Norden Afrikas, der Südküste von Frankreich, mit Flandern, Deutschland, den Küsten von Kleinasien und Griechenland. Nach dem Fall des lateinischen Kaiserreiches im Jahre 1261 nahm der Handel nach Griechenland und dem Schwarzen Meere einen bedeutenden Aufschwung, namentlich nachdem eine genuesische Factorei in Kaffa gegründet war. Manufacturen besaß Genua nur für Leder- und Wollenwaaren. Sein blühender Handel vermittelte hauptsächlich den Austausch der orientalischen und abendländischen Producte.

Mailand dagegen gelangte zu Ruhm und Macht, ebenso wie Florenz, durch seine Manufacturen. In der reichen und fruchtbaren Ebene des Po gelegen, war es von Natur zu einem Mittelpunkte für Agricultur und Industrie wie geschaffen. Nachdem die Stadt sich mit starken Mauern umgeben, zunächst zum Schutz gegen die Einfälle der Barbaren, befestigte sie immer mehr ihre Unabhängigkeit gegenüber den feudalen Herren, die Norditalien beherrschten. Nach der Schlacht bei Legnano im Jahre 1176 begann der Aufschwung der an Bevölkerung rasch wachsenden Republik. Manufacturen blühten auf, eine jede in ihrem besonderen Stadttheile und unter der Controle eines Syndicus. Namentlich waren es die „Umiliati", eine Art von Gilde, der allerseligsten Jungfrau geweiht, welche einen großartigen Gewerbefleiß entwickelten. Auch für Hebung des Ackerbaues wurden große Arbeiten von Seiten der Stadt unternommen. Die Blüthe dauerte noch fort unter der Herrschaft der Visconti (1395—1447)[1]) und der Sforza (1450—1535). Ebenfalls unter der spanischen (bis 1714) und österreichischen Regierung blieb Mailand eine immerhin mächtige und reiche Stadt.

Kurz möge noch erwähnt werden, wie die italienischen Städte, namentlich Genua, Mailand, Venedig, Florenz und Neapel, die Seidenmanufactur zur höchsten Entwickelung brachten und während des

[1]) Giovanni Galeazzo Visconti wurde im Jahre 1395 von König Wenzel zum „Herzog" von Mailand ernannt.

Mittelalters neben Barcelona und Lyon die eigentlichen Centren dieser Manufactur blieben.

Den italienischen Städterepubliken verdankt auch die Handelswissenschaft fast ihre ganze Entwickelung. Der Wechsel- und Bankverkehr bedient sich noch heute der aus Italien kommenden Terminologie. Die sog. doppelte, italienische Buchführung stammt aus Florenz und war zuerst wohl seit dem 15. Jahrhundert in Brauch.

7. Wenden wir uns jetzt Deutschland zu. „Die Geschichte des 14. und 15. Jahrhunderts", sagt Schönberg,[1] „berichtet uns von einem Aufschwunge der gewerblichen Arbeit und einem allgemeinen Wohlstande der Handwerker, wie beides vereint wir zu keiner Zeit wiederfinden. Es ist Zeit, daß der Schleier, welcher noch über die wirthschaftlichen Zustände dieser Geschichtsperiode gebreitet ist, zerrissen werde, und jene ebenso unwürdigen wie unwahren Vorurtheile gegen die deutschen Handwerker im Mittelalter aufhören."

Der Schleier wurde zerrissen durch Johannes Janssen und sein großartiges Werk: „Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgange des Mittelalters", nicht nur mit Rücksicht auf den Handwerkerstand, sondern auf die gesammten volkswirthschaftlichen Zustände jener Tage. Janssen's Werk ist so weit verbreitet, daß ich hier einfach auf dasselbe verweisen kann, ohne mich in Details einzulassen.[2] Die herrlichen Dome und Rathhäuser aus jener Zeit legen überdies lautes Zeugniß für den Wohlstand und Gewerbefleiß des Mittelalters ab.

Nur einige Worte über die deutsche Hansa.[3] Ihr Ursprung ist dunkel. Wohl war der Schutz gegen die skandinavischen Seeräuber der anfängliche Zweck der Verbindung unter den nordischen Städten. Gegen Ende des 12. und Anfang des 13. Jahrhunderts bestand bereits eine Allianz zwischen Hamburg und Lübeck zur Sicherung des Land- und Seeverkehrs. Dieser Allianz schlossen sich nach und nach andere Städte von Nord- und Mitteldeutschland an, so Bremen, Dortmund, Münster, Soest, Braunschweig, Magdeburg, Köln. Die Verbindung mit Köln eröffnete der Hansa den Wasserweg auf dem Rheine und den Handel mit Süd-Europa.

Anfangs 1300 befanden sich schon zahlreiche Städte in dem Verbande, welcher in vier Districte zerfiel. Lübeck stand an der

---

[1] G. Schönberg, Zur wirthschaftlichen Bedeutung des deutschen Zunftwesens im Mittelalter (Berlin 1868) S. 51. Vgl. auch Hildebrand's Jahrbücher IX.

[2] Vgl. auch Die Geschichte des deutschen Volkes seit dem dreizehnten Jahrhundert bis zum Ausgang des Mittelalters von Emil Michael. Freiburg. 1897. Richard Ehrenberg, Hamburg und England im Zeitalter der Königin Elisabeth. Jena. 1896.

[3] Vgl. J. Jastrow, Ueber Welthandelsstraßen in der Geschichte des Abendlandes. Berlin. 1887. Th. Hirsch, Danzigs Handels- und Gewerbsgeschichte. Leipzig. 1858. A. Beer, Allgemeine Geschichte des Welthandels. Wien. 1860—1862.

Spitze des ersten. Unter ihm befanden sich Hamburg, Bremen, Rostock, Wismar u. s. w. Köln war das Haupt des zweiten Districts mit 29 Städten. Braunschweig mit 30 Städten bildete den dritten und Danzig mit 8 bedeutenden und mehreren kleineren Plätzen den vierten District. Lübeck war die Hauptstadt des Bundes. Hier befanden sich seine Archive und hier wurden die Congresse der Hansastädte und deren Conföderirten gehalten.

Das Bestreben der Hansa ging dahin, in ähnlicher Weise die nordischen Meere zu beherrschen, wie Venedig das Mittelmeer beherrschte, und den Handel in Nord-Europa zum Monopol für sich zu gestalten. Viele Privilegien, von den nordischen Fürsten gewährt, unterstützten sie in ihren Unternehmungen.

Groß waren die Dienste, welche die Hansa der europäischen Cultur geleistet. Nicht nur, daß sie den See- und Landraub siegreich unterdrückte, die Einwohner ihrer Städte zu wahrhaft freiheitlicher Gesinnung erzog, — der ungeheure Reichthum, über den sie verfügte, steigerte die Lebenshaltung und den Comfort ihrer Bürger. Ihr Handel weckte und ermuthigte die Industrie und den Ackerbau im ganzen Norden. Die Wälder Schwedens und Polens wichen fruchtbaren Ackerfeldern. Bergwerke wurden dort eröffnet und ihre Schätze gegen südliche Producte umgetauscht. Städte und Dörfer erstanden in Skandinavien. Der Verkehr auf der Nordsee und dem Baltischen Meere wurde sicher. Schiffbau und Schiffahrtskunst entwickelten sich immer mehr. Die herrlichen Gebäude und Kirchen in Lübeck ꝛc. aus jener glänzenden Zeit sind heute noch die Zeugen eines längst verschwundenen Reichthums, einer Macht, die selbst mächtigen Königen zu trotzen wagte.

Ihren Handel zu erleichtern, gründete die Hansa eine Anzahl von Factoreien, so in Nowgorod in Rußland, Schonen, London, Brügge in Flandern, Bergen u. s. w. Die Londoner Factorei war von Köln angelegt, vielleicht schon um das Jahr 1000. An Bedeutung nahm dieselbe zu, seitdem sie der Hansa gehörte. Die englischen Könige, namentlich Richard I., statteten die Factorei mit großen Privilegien aus, ebenso Eduard I. und noch mehr Eduard III., welchem die Hansa oft in Geldverlegenheiten half. Im Vertrage zu Utrecht (1475) wurde der sogen. Staelhof (Steelyard) zu London der Hansa zu vollem Eigenthum gegeben, ein großes Gebäude, um welches sich die deutschen Kaufleute ansiedelten.

Die Hansa beherrschte im 15. Jahrhundert den Handel von Nord- und West-Europa. Sie tauschte die Producte von Rußland, Schweden, Norwegen, England, den Niederlanden gegeneinander aus und bewahrte ihre Blüthe so lange, bis die Völker, mit denen sie verkehrte, selbst zum activen Handel übergingen.

Flandern und die Niederlande besaßen im Mittelalter die reichsten und wichtigsten Manufacturen. Die Grafen von Flandern beförderten in höchst verständiger Art die Wohlfahrt ihrer

Unterthanen und die Entwicklung des Gewerbefleißes, sodaß bereits im 11. Jahrhundert die flandrische Waare in Europa großes Ansehen genoß. Mächtig emporblühende Städte, wie Arras, Gent, Valenciennes, Tournai, Lille, St. Omer, Ypern, Brügge u. s. w., wachten ebenso eifersüchtig über ihre nationale Unabhängigkeit und bürgerliche Freiheit, wie über die Ehre, ihre Manufacturen in blühendem Zustande zu erhalten.

Ueberhaupt befanden sich manche der größten Centren der Manufactur während des Mittelalters im Nordwesten Europas, in jenen Ländern, die heute Belgien und Holland heißen, und in einem kleinen Theile vom nördlichen Frankreich. Namentlich Leinen- und Wollenwaaren wurden hier hergestellt. Die Tuchmanufacturen in Friesland datiren bereits aus der karolingischen Zeit. Im Anfange des 16. Jahrhunderts fabricirten Amsterdam und Leyden bereits 24 000 Stück Tuch jährlich. In England wurde die Wollweberei 200 Jahre vor Luther's Auftreten durch flämische Arbeiter eingeführt. England und Spanien lieferten hauptsächlich das Rohmaterial, die Wolle, welche in Flandern verarbeitet wurde.

Als hervorragende Handelsplätze verdienen noch Erwähnung Brügge und Antwerpen. Ersteres bildete den Ziel- und Endpunkt der großen Handelsstraße, welche den Norden Europas mit Italien und dem Orient verband. Bedeutenden Aufschwung nahm Antwerpen nach der Entdeckung Amerikas. Aber wie auch andere flämische Städte litt es sehr unter den aufrührerischen Kämpfen, die durch den Protestantismus verursacht wurden.

8. Frankreich, ebensowohl wegen der Fruchtbarkeit des Bodens, wie durch den Fleiß und die Geschicklichkeit seiner Bewohner ausgezeichnet, erlangte beim Ausgang des Mittelalters hohen Ruhm wegen seiner blühenden Seidenmanufactur. Im Jahre 1480 wurde dieselbe in Tours eingeführt und später in dem Rhonethal. Nachher war es namentlich (in der Mitte des 17. Jahrhunderts) der Minister Colbert, welcher diese wie andere Manufacturen aufs Kräftigste unterstützte und förderte. Die Lyoner Seide gilt heute noch als vorzüglich.

Die Mißerfolge, welche Frankreich in der Gewinnung von Colonien zu verzeichnen hat, fallen zum Theil der rücksichtslosen Selbstsucht Englands zur Last, zum Theil der ehrgeizigen europäischen Politik Frankreichs, welche dasselbe verhinderte, seine Kräfte der Erhaltung seiner Colonien zu widmen. Gleichwohl hat Frankreich durch die im Jahre 1621 gebildete Afrikanische Handelsgesellschaft im Senegalgebiet manchen Vortheil erlangt, auf Mauritius und Bourbon blühende Niederlassungen gegründet, anfangs auch in Pondichery nicht geringe Reichthümer durch die 1624 constituirte Französische Ost-Indien-Compagnie gewonnen. Die wichtigste Colonie Frankreichs jedoch blieb lange Zeit Canada.

Spanien war für die alten Phönicier dasselbe, was später

Peru für Spanien geworden, das Land des Silbers, welches jenem kleinen, aber unternehmenden Handelsvolke unermeßliche Reichthümer zuführte.

Während des Mittelalters blieb Spanien eine wichtige Etappe des Welthandels.[1]) Barcelona, Valencia, Cartagena, Algesiras und Malaga waren Zeugen lebhaften Handelsverkehrs mit den italienischen Städterepubliken, während die Häfen von Andalusien, Sevilla, Cadiz, Santa Maria Zwischenstationen bildeten für den Verkehr mit England, den Niederlanden und den Hansastädten. Auch die Nordküste von Coruña bis San Sebastian nahm an dem regen Treiben theil, theils durch Schiffsbau, theils durch Vermittlung des Handelsverkehrs zwischen Nord und Süd.

Ausfuhrartikel waren für Spanien in erster Linie die Rohproducte des Landes, Wolle, Eisenerze, Häute und Weine, welche es namentlich nach dem Norden absetzte, während es die Länder des Mittelmeeres mit Oel, Früchten, Wein, Wolle und Seidengeweben versorgte. Die Seidenmanufactur war die einzige Manufactur Spaniens. Im Uebrigen war, mit Ausnahme von Barcelona und Valencia, die Industrie in Spanien schwach vertreten. Gleichwohl entwickelte sich der spanische Handel bei dem natürlichen Reichthum des Bodens derart, daß die Kaufleute in Brügge ein eigenes Stadtviertel bewohnten und in Nantes, La Rochelle, London, Florenz u. s. w. ihre ständigen Factoren besoldeten.

Die größten Verdienste um Handel und Gewerbe erwarben sich Ferdinand der Katholische und Isabella, indem sie die Grundlagen schufen, auf welchen ihre Nachfolger, namentlich Carl V., die wirthschaftliche Größe Spaniens aufrichten konnten. Ihre Wirthschaftspolitik ging von dem Grundsatze aus, daß Spaniens Handel nur dann den vollen Vortheil gewähren könne, wenn nicht mehr alle fertigen Industrieartikel vom Auslande bezogen würden. Darum schützten sie zunächst die Seidenspinnerei und Weberei in Granada und ließen die bewährte Gesetzgebung der maurischen Könige für diesen Industriezweig bestehen. Jene aber belastete nur die rohe Seide mit einem Zehnten und einem Zuschlag für die Steuercontrole, während die Seidenfabrikate steuerfrei blieben. Diese Maßregel, wie das Verbot der Einfuhr minderwerthiger Rohseide aus Calabrien, Neapel, Calicut, Türkei, Berberei u. s. w. erhielten die Seidenindustrie nach Ausdehnung und Qualität auf der alten Höhe.

Ebenso energisch suchte man die Anfänge der Wollindustrie so weit zu fördern, daß sie mit dem Auslande erfolgreich concurriren könnte. Die bisher gemachten Erfahrungen wurden in einer Reihe von Provinzialverordnungen über Tuchfabrikation zusammengefaßt, und ausländischen, in dieser Branche geübten Arbeitern ward die

[1]) Conrad Häbler, Die wirthschaftliche Blüthe Spaniens im 16. Jahrhundert und ihr Verfall (Berlin 1888) S. 44 ff.

Einwanderung erleichtert, indem ihnen eine zehnjährige Steuerfreiheit zugesichert wurde. Sobald aber die Tuchindustrie irgendwo im Lande die Nachfrage nothdürftig decken konnte, wurde ihre weitere Entwicklung durch Schutzzölle und Einfuhrverbote gesichert.

Die verschiedenen Provinzialverordnungen, soweit dieselben in der Praxis sich bewährt, wurden dann in einem Gewerbegesetze für die Tuchfabrikation des ganzen Landes im Jahre 1511 zusammengefaßt.

Man wirft diesem Gesetze mit Recht vor, daß es in dem an sich wohlgemeinten Bestreben, die Güte der Waare zu sichern, durch ein Uebermaß der staatlichen Controle, durch ungeschickte Zerlegung der Tuchfabrikation in vier Gewerbe, endlich durch Festlegung der Technik gefehlt habe. Jedenfalls erreichte es damals seinen Zweck. Die Ausfuhr der Wolle war bereits 1515 bedeutend gesunken, und es wurde ein großer Theil derselben in Spanien selbst verarbeitet.

Zwei andere Gesetze aus jener Zeit verdienen noch kurz erwähnt zu werden, zunächst die Errichtung von Consulaten in Burgos und Bilbao (1494 und 1511), wodurch die Rechtsprechung in Handelssachen sehr erleichtert wurde; sodann das Gesetz, welches die Ausländer zwang, den Werth ihrer eingeführten Artikel nicht in Geld, sondern in Landesproducten auszuführen.

Eigenthümlich war die Lage in Spanien zur Zeit Carls V. Seiner Geburt und Erziehung nach ein Niederländer, als Herrscher verschiedener Reiche dazu berufen, den Interessen aller gerecht zu werden, konnte er unmöglich die in Spanien herrschende Wirthschaftspolitik zu der seinigen machen. „Die Heranbildung einer heimischen Industrie, um dem Auslande den Verdienst der Verarbeitung spanischer Producte zu entziehen", sagt Häbler,[1]) „die Erschwerung der Ausfuhr industriellen Rohmaterials einerseits, der Einfuhr von Industrieproducten andererseits, und endlich die peinliche Sorge um den Zufluß von Edelmetallen, das sind die wirthschaftlichen Gesichtspunkte, welche während der Regentschaft Ferdinands und noch lange nachher die Politik der Landesvertreter charakterisiren." Carl V. hätte auf diese Politik nur eingehen können, wenn er die wichtigsten Handelsinteressen seiner nichtspanischen Unterthanen, namentlich der Niederländer, die einen großen Theil ihres Reichthums dem bisherigen Absatz nach Spanien hin verdankten, hätte opfern wollen. Weil Carl sich hierzu nicht verstehen konnte, erlangte er in Spanien niemals große Beliebtheit, und seine wirthschaftlichen Maßnahmen, auch die so dringend nöthige Hebung des Ackerbaues, fanden bei den Cortes mehr Widerstand als Unterstützung. Trotz dieser innern Kämpfe erreichte Spanien um die Mitte des 16. Jahrhunderts seine höchste Blüthe. In den wichtigsten Bedürfnissen des Lebens war es unabhängig vom Auslande, und auch auf vielen andern Gebieten hatte es die Producte des Auslandes vom spanischen Markte ver-

[1]) A. a. O. S. 9.

drängt. Dazu brachten die Schiffe aus den neuentdeckten Ländern eine solche Menge von Edelmetallen, daß Spaniens Vorrath an Gold und Silber in Kürze eine geradezu schwindelnde Höhe erreicht hatte.

Portugal besaß bis zum 15. Jahrhundert eine zwar fleißige Bevölkerung, welche sich namentlich mit der Erzeugung agrarischer Producte beschäftigte, aber ein hervorragendes actives Handelsvolk war es nicht. Die Hauptstadt Lissabon wurde von fremden Schiffen, insbesondere von den Hanseaten, regelmäßig besucht, welche dort Wein, Salz, Oel, Früchte u. s. w. eintauschten. Seinen Ruhm verdankt Portugal vor Allem den Entdeckungen des 15. Jahrhunderts. Prinz Heinrich, der „Seefahrer", suchte zuerst 1415 einen Seeweg nach dem Orient, weil die Eroberungen der Türken die alten Karawanenstraßen unzugänglich zu machen begannen. Der Plan gelang erst gegen Ende des 15. Jahrhunderts. Vasco da Gama segelte am 8. Juli 1497 von Lissabon ab und landete am 20. März 1498 an der indischen (malabarischen) Küste. Mannigfache Schwierigkeiten seitens der Eingeborenen und ihrer mohammedanischen Freunde wurden in heißen Kämpfen durch Almeida überwunden, und später ward durch Albuquerque Goa zum Mittelpunkte der portugiesischen Besitzungen in Indien gemacht (im Jahre 1510). Pedro Alvarez Cabral entdeckte im Jahre 1500 Brasilien, ein Reich voll der mannigfachsten Naturproducte. Um die Mitte des Jahrhunderts waren die Portugiesen auf dem Gipfel ihrer Macht, in fast ungestörtem Besitze des Handels zwischen Europa und den asiatischen Küsten, vom Persischen Busen bis hin nach Japan. Reich beladen mit den Schätzen des Orients kehrten die portugiesischen Kaufleute zurück, überließen jedoch die weitere Vertheilung ihrer Schätze an das übrige Europa den Holländern, Engländern und Hanseaten, welche im Hafen von Lissabon ihre Ankunft erwarteten.

Der Blick auf die Geschichte zeigt uns also, daß die katholischen Nationen mit glänzendem Erfolge auch den materiellen Fortschritt gefördert und bereits vor dem 16. Jahrhundert eine hohe wirthschaftliche Blüthe erreicht haben. Wir können deshalb mit Cicero sagen: Res loquitur ipsa, judices, quae semper valet plurimum. Der Vorwurf, daß die katholische Kirche eine Feindin des wirthschaftlichen Aufschwungs sei, kann vor dem Richterstuhl der Geschichte nicht bestehen.

Ich führe noch einmal kurz die behandelten Beweisthemata an. Es wurde gezeigt:

Erstens, daß von einem „Absterben der lateinischen Race" keine Rede sein kann.

Zweitens, daß — selbst wäre dies der Fall, gingen die lateinischen Völker wirklich ihrem Untergange entgegen — der Katholicismus dennoch fortbestehen und blühen

würde, weil er Weltkirche und nicht Nationalkirche ist.

Drittens, daß die nationale Wohlfahrt eines Landes kein Kennzeichen für die innere Wahrheit seiner Religion ist.

Viertens, daß die Geschichte den unzweifelhaften Beweis der vollen Verträglichkeit auch des materiellen Wohlstandes eines Volkes mit dem Katholicismus als herrschende Religion geliefert hat. In meinen früheren Darlegungen habe ich bereits erwiesen, daß es unter den katholischen Lehren und Gesetzen nichts giebt, was einer gesunden politischen und ökonomischen Entwickelung im Wege stände.

9. Aber, so höre ich sagen, wenigstens heutzutage sind die katholischen Nationen hinter den protestantischen Völkern zurückgeblieben, die Protestanten allenthalben reich, die Katholiken arm geworden.

Schon vor vierzig Jahren hat ein französischer, protestantischer Geistlicher, ein Herr Napoleon Roussel, diesen Vorwurf erhoben und in einem Buche zu begründen versucht, das den Titel führt: „Die katholischen und die protestantischen Nationen von dem dreifachen Gesichtspunkte des Wohlstandes, der Intelligenz und der Moralität aus betrachtet." Die Kritik, mit welcher der geistreiche Akademiker John Lemoinne dieses Werk beehrte, hat Ségur in seiner Schrift „Vertrauliche Unterhaltungen über den heutigen Protestantismus" angeführt und ebenso Baron von Haulleville in dem Buche „Die Zukunft der katholischen Völker".[1]) Ich kann es mir nicht versagen, den Hauptinhalt dieser theils ernsten, theils humorvollen Besprechung hier mitzutheilen: Wir haben Roussel's Buch aufgeschlagen von dem Wunsche beseelt, so viel Gutes darüber zu sagen, als uns nur möglich sein werde; aber mit dem besten Willen von der Welt können wir es weder als ein gutes Buch, noch auch seine Abfassung als eine gute That betrachten. Der Verfasser hat ein Werk geschrieben, dessen Inhalt überall den grausamsten, gefühllosesten und verzweifelndsten Materialismus predigt. In der That, wenn ein Diener des Evangeliums nur eine Moral wie diese der Welt vorzutragen weiß, wenn er, sei er nun Katholik oder Protestant, keine anderen Schlüsse aus der Geschichte zu ziehen versteht: so bleibt dem Menschen keine höhere Aufgabe, als sich so gut als möglich zu nähren, sich wohl zu befinden und seine Geschäfte bestens zu verrichten. Die Reichsten werden alsdann stets die Tugendhaftesten sein. Eine solche Lectüre schnürt das Herz zusammen. —

Herr Roussel wollte eine Vergleichung anstellen zwischen den katholischen und protestantischen Nationen aus dem dreifachen Gesichtspunkte des Wohlstandes, der Intelligenz und der Moralität. Un-

[1]) Uebersetzt von Philipp Wasserburg, Mainz. 1876. S. 88 ff.

glücklicherweise nimmt bei dieser Vergleichung die Moralität, welche von Rechts wegen hätte vorangestellt werden müssen, die letzte und bescheidenste Stelle ein; die Intelligenz kommt in zweiter Reihe und der Wohlstand stellt sich wie auf dem Titel vornhin zur Schau und prangt in erster Linie. —

In zwei Bänden beweist Herr Rousſel mit einem großen Aufwande von Ziffern, daß die Protestanten unendlich glücklicher auf dieser Welt sind als die Katholiken; daß sie höhere Renten, viel mehr Actien, werthvollere Silberbestecke und einen größeren Vorrath an Hemden und Stiefeln besitzen. Bis jetzt haben wir immer geglaubt, Gott werde beim jüngsten Gerichte auf die eine Seite die Guten und auf die andere die Bösen stellen; in dem System des Herrn Rousſel aber wird die Menschheit in zwei andere Kategorien gebracht: in die eine gehören die fetten und in die andere die mageren Leute. Gott wird nicht mehr die Nieren und Herzen prüfen, sondern die Mägen. Hätte Herr Rousſel dem heiligen Petrus die Erlaubniß zu ertheilen, den Eingang zum Paradiese zu bewachen, so würde er ihm gewiß die Weisung geben, wie in den Tuilerien nur die anständig gekleideten Leute passiren zu lassen; in der protestantischen Theologie ist also zur Rettung der Seelen eine anständige Kleidung strengstens vorgeschrieben. . . .

Mit welchem Wohlbehagen wägt nicht Herr Rousſel die Bilanz aller katholischen und aller protestantischen Länder gegeneinander ab! Er führt eine wahrhaft doppelte Buchhaltung!

Auf dem Gebiete des Wohlstandes sind Herr Rousſel und der Protestantismus die Herren und Meister; denn sie sind am reichsten. Man betrachte nur z. B. die Figur, welche dies traurige und schmutzige Irland neben seinen protestantischen Schwestern spielt! Herr Rousſel stellt nach einem amtlichen Bericht für eine Pfarrei von viertausend Bewohnern, die, wie er eifrig bemerkt, sämmtlich Katholiken sind, die Bilanz auf; diese viertausend Katholiken besitzen zusammen einen Karren, einen Pflug, sechzehn Eggen, acht Männer- und zwei Weibersättel, sieben Tischgabeln, dreiundneunzig Stühle, zweihundertdreiundvierzig Schemel, siebenundzwanzig Gänse, drei Truthennen, zwei Matratzen, acht Strohsäcke, acht kupferne Leuchter, drei Taschenuhren, eine Schule, einen Priester, gar keine Hüte, keine Standuhren, keine Stiefel, keine Steckrüben, keine Möhren . . . Halten wir ein mit dem Verzeichniß, mit welchem Herr Rousſel ganze Seiten seines Buches füllt. Nachdem er diese Art von Hospitalinventar aufgenommen hat, ruft er triumphirend aus: „Fahren wir über den Canal hinüber und betrachten wir, nachdem wir das katholische Irland und sein Elend gesehen haben, nunmehr auch das protestantische Schottland und seinen Wohlstand.“

Wie die Leute, die an der Gelbsucht leiden und deswegen Alles gelbgefärbt sehen, so entdeckt Herr Rousſel den Katholicismus in allen Winkeln, wo Niemand ihn versteckt gehalten geglaubt hätte. So

schildert er z. B. eine Kampfscene, deren Schauplatz Irland ist: wie die Kämpfer sich gegenseitig zerfleischen, wie die Zeugen sie mit Essig waschen, ihnen Branntwein zu trinken geben, — kurz, er beschreibt alle bei solchen Kämpfen vorkommenden Einzelheiten. Worin aber besteht das Aergerniß? Darin, daß die Irländer sich mit Peitschenhieben tractiren, anstatt mit Fauststößen, wie „die edlen Boxer in England sie austheilen"! Herr Rousset führt diesen Umstand in allem Ernste als einen Beweis an für die Rohheit der irischen und katholischen Sitten. Welch ein Abstand zwischen den Iren und den protestantischen „edlen Boxern" mit ihren bewunderungswürdigen, unzweifelhaft von ihrem Glauben ihnen eingegebenen Fauststößen! Nehmet zwei Boxer, einen Katholiken und einen Protestanten, und man wird einen jeden an der Kraft seiner Stöße erkennen können — ein neues Unterscheidungszeichen, wovon wir uns allerdings bisher noch nichts haben träumen lassen.

Herr Rousset setzt seine Reise in die Welt weiter fort und bringt auf demselben Wege die katholische Schweiz in Vergleich mit der protestantischen. Da kommt ein Reisender in einen katholischen Canton und sein erstes Wort ist: „Welche Unreinlichkeit! Welch grüngelbe, blauschwarze Gesichtsfarbe!" Es ist ausgemacht: alle Katholiken sind gelb. Ein anderer Reiseeindruck ist folgender: „Wir kamen gegen zwei Uhr nach Flüelen; dies Land des Katholicismus gab sich uns sogleich kund durch vier mit Kröpfen Behaftete, sechs Krätzige und ein halbes Dutzend von Unglücklichen in Lumpen, die dem Grabe entstiegen zu sein schienen." — Man sieht, es wird immer besser, eben noch waren die Katholiken gelb, jetzt sind sie schon alle krätzig. Wenden wir unsere Blicke von diesem traurigen Schauspiele ab und erheitern wir sie schnell wieder, indem wir sie über ein protestantisches Land streifen lassen: „Welche Thälchen! Welche Cultur!" ruft Herr Rousset aus. „Welch ein Ueberfluß und welche Industrie! Zürich und seine schönen Umgebungen kommen mir vor als Sitze der Weisheit, der Mäßigkeit, der Wohlhabenheit und des Glückes . . . Wir treten in eine Hütte; die Hausherrin bot uns sogleich Milch und Kirschen an und legte neun oder zehn große silberne Löffel auf den Tisch." Man begreife wohl: zehn silberne Löffel! Welche heiligen Leute! Diese krätzigen Katholiken, diese grüngelben Leute würden euch solche nicht vorweisen können! Wollen wir Herrn Rousset nach Spanien folgen? Auch dort wird er euch mit Hülfe zahlreicher Citationen beweisen, daß die Straßen schlecht unterhalten und die Herbergen, in denen man nur von Zinn ißt, schmutzig sind; sodann wird er dies Land des Katholicismus mit England, diesem Land des Protestantismus vergleichen, das sich dem Reisenden sogleich schon durch seine Silberbestecke, seine Eisenbahnen, sein Weißzeug u. s. w. ankündigt.

Wir wollen aber Herrn Rousset nicht auf allen seinen Wanderungen begleiten; wir leugnen keineswegs die Richtigkeit seiner

Berechnungen und gönnen dem Protestantismus den Besitz seines Silbervorrathes. Aber hat Herr Rousſel z. B. auf seiner Reise durch Irland nicht den geringsten Gewissensbiß gespürt? Hat er sich niemals die Frage gestellt, ob die Protestanten zu dem Elende dieses katholischen Landes nicht das Ihrige beigetragen haben? Ob die Protestanten vielleicht mehr als ein Zehntheil der Bevölkerung Irlands bilden und mit welchem Rechte dies Zehntheil auf alles Einkommen der katholischen Kirche die Hand gelegt hat? Und wenn Herr Rousſel, um zu beweisen, daß die Katholiken in Irland nicht mehr unterdrückt sind, uns sagt, sie hätten vier Erzbischöfe, dreiundzwanzig Bischöfe, zweitausendfünfhundert Kirchen und mehr als zweitausend Priester, warum läßt er nicht ein wenig Bewunderung laut werden für dieses Volk von Bettlern, das in seinem Elend noch so viel zu erübrigen weiß, als zur Unterhaltung seiner Kirche nothwendig ist, während die protestantischen Bischöfe und Prädicanten herrlich und in Freuden und im Genusse der geraubten Güter leben? Warum erinnert er sich als „Diener des Evangeliums" nicht der einfachen Worte: Wahrlich, ich sage euch, diese arme Wittwe hat mehr gegeben als Alle, die Almosen geopfert haben, denn alle Anderen gaben von ihrem Ueberflusse, sie aber gab von ihrer Dürftigkeit Alles, was sie hatte und was ihr für ihre Lebensnothdurft blieb?

Für Frankreich aber hat Herr Rousſel das glänzendste und schlagendste seiner Argumente aufbewahrt. Hören wir ihn: „Jahrhunderte hindurch verfolgt und ihrer Güter beraubt, hätten die französischen Protestanten hinsichtlich des Reichthums nicht auf derselben Höhe mit dem übrigen Theil der Nation stehen sollen, sondern sie hätten sogar noch den Katholiken hierin nachstehen müssen. Ist dem also? Wir haben nicht nöthig, uns bei der öffentlichen Meinung hierüber zu erkundigen; das Gewissen des Lesers hat bereits eine Antwort gegeben . . ."

Wir müssen bei dieser Gelegenheit dem Gewissen unsere Bewunderung zollen für den seltsamen Dienst, den es Herrn Rousſel erzeigt; doch lassen wir den Verfasser weiter reden: „Nichts aber soll von uns behauptet werden; selbst nicht einmal die Augenscheinlichkeit, ohne die betreffenden Belege dafür beizubringen. Gerade hierfür indessen haben wir uns die unumstößlichsten Beweise zu verschaffen gewußt, die für die in Rede stehende Frage von großer Bedeutung sind." — Hier ist uns bange geworden um den Katholicismus! Was wird es mit ihm geben? Beruhigen wir uns. Herr Rousſel erklärt uns ganz ausführlich, daß er sich das Verzeichniß der Steuern vom beweglichen Eigenthum, welche von den Protestanten im Departement der Seine entrichtet werden, verschafft habe. Das Verzeichniß ist lithographirt, er hat es in Händen und gefunden, daß jeder einzelne Bewohner von Paris im Durchschnitt 33 Franken 14 Centimes Steuer zahlt, die Protestanten der Hauptstadt aber durchschnittlich 87 Franken 1 Centime auf den Kopf. „Also", sagte

er, „ist das Besitzthum der Protestanten in Frankreich dreimal größer als das ihrer römisch-katholischen Landsleute." Auf einen solchen Schlag muß der Katholicismus sich ergeben; von der ihm von dem Steuerregister beigebrachten Wunde wird er nicht mehr genesen. Warum aber hat der Herr Rousset, da er doch einmal mit der Aufstellung der Steuerregister beschäftigt war, sich nicht um den Betrag der Steuern erkundigt, die von einem anderen Theile der Bevölkerung, den wir nicht verletzen wollen, der aber im Allgemeinen für ziemlich hoch besteuert gilt, wir meinen nämlich die von den Juden entrichtet werden? Wer weiß, ob er nicht auch noch gefunden hätte, daß die Israeliten noch *reicher* und *folglich* noch *tugendhafter* als die Protestanten seien?

Wir bemerken indessen noch einmal, daß wir weder die Richtigkeit der von Herrn Rousset angegebenen Ziffern bezweifeln, noch auch ihm seinen Triumph verkümmern wollen; wir lassen ihn ruhig die Spitze seiner aus Hundertsousstücken aufgebauten protestantischen Pyramide erklettern und dort oben das Gloria in excelsis singen. Es giebt aber Einen, der gesagt hat: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, es ist schwer für einen Reichen, in das Himmelreich einzugehen." Wir könnten noch einige andere Stellen von mindestens ebenso großem Gewichte anführen; allein wir erachten uns nicht für berechtigt, eine Predigt zu halten. Herr Rousset hat vielleicht aufrichtig geglaubt, er schreibe ein sittliches und religiöses Buch; der Sectengeist hat ihn verblendet, und wir bedauern, wiederholen zu müssen, daß seine Schlüsse durchaus materialistische sind.

10. Die ernste Zurechtweisung, welche hier ein Laie dem protestantischen Prediger Rousset zu Theil werden läßt, ist offenbar eine wohl verdiente. Andere, klügere Gegner der katholischen Kirche hüten sich, bei ihren Anklagen zu sehr ins Detail zu gehen. Sie bewegen sich auf einem Boden, wo sie weniger leicht der Lächerlichkeit anheimfallen, indem sie ganz allgemein auf den Niedergang der katholischen Völker in der Neuzeit hinweisen und als Grund desselben den Katholicismus angeben. Damit aber auch hierbei die Komik nicht fehle, singen die Hauptzeitungen des Judenthums genau dasselbe Liedlein vom Verfall der katholischen Nationen, obwohl die Geschichte der jüdischen Nation ihnen doch hinreichenden Stoff zu den interessantesten Reflexionen bieten könnte. —

Sie erinnern sich vielleicht jener Anekdote, die uns erzählt, wie der Pfalzgraf seine Gelehrten nach dem Grunde befragte, warum die todten Fische leichter seien als die lebendigen. Der eine Professor gab als Grund an die fehlende Vitalität, der andere einen inneren Zersetzungsproceß, wieder andere wußten andere Gründe anzugeben. Da sagte der Pfalzgraf lachend: Ist denn überhaupt der todte Fisch leichter als der lebendige?

Bevor wir nach den Gründen des angeblichen Niederganges der katholischen Völker forschen, wollen wir also zuerst die

Thatsache und den Umfang des behaupteten Niederganges näher betrachten.

Da zeigt es sich denn sofort, daß die wirthschaftliche Decadenz für die katholischen Völker auch in der Neuzeit weder so allgemein, noch so hoffnungslos ist, wie protestantische und jüdische Zeloten sie darzustellen belieben.

11. Wenn ich hier von Frankreich rede, so darf ich mich sehr kurz fassen, da auch die Gegner nicht umhin können, anzuerkennen, daß Frankreich heute noch zu den wirthschaftlich höchst entwickelten Ländern gehört.

Die Geschichte der französischen Volkswirthschaft ist enge verknüpft mit dem Namen Colbert's, des mächtigen Ministers Ludwigs XIV. Nachdrücklich sorgte Colbert für gute Verkehrswege, ermuthigte den Colonialhandel und den einträglichen Handel zwischen Frankreich und dem Nord-Osten Europas, der Levante, Afrika und den Küsten des Mittelmeeres, schützte die rasch emporwachsende heimische Industrie durch hohe Zölle auf ausländische, namentlich englische und holländische Producte, beförderte den französischen Export, schloß günstige Handelsverträge und begründete kräftige Handelsgesellschaften, wie die große Französische Ost-Indien-Compagnie. Die Art und Weise der Durchführung mancher dieser industriellen und commerciellen Maßregeln offenbarte allerdings jenen Absolutismus, der in Louis XIV. Wort: „L'état c'est moi" seinen bezeichnenden Ausdruck gefunden hat.

Gerade jener Cäsarismus der Bourbonen, welcher sich der christlichen Kirche gegenüber als Gallicanismus, dem Volke gegenüber als rücksichtsloser Absolutismus und finanzielle Raubwirthschaft äußerte und das Land in zahlreiche blutige Kriege verwickelte, war es denn auch, der das Emporsteigen Frankreichs zu einer noch höheren Stufe mit verhinderte, für die es durch die Fruchtbarkeit des Bodens, die Geschicklichkeit, die Intelligenz, den Fleiß und die Strebsamkeit seiner Bewohner befähigt erschien.

Dazu kamen dann noch die „neuen Ideen" der Aufklärung und des Freidenkerthums, welche das unglückliche Land der Revolution, ja einer langen Revolutionsperiode überlieferten. Ich erinnere mich hierbei an ein Wort meines alten Geschichtslehrers, der sich mit Vorliebe einer bilderreichen Sprache bediente. Die Giftsaat der Revolution, pflegte er zu sagen, wurden in England gelegt, in Frankreich ausgebrütet. Seine muthwilligen Schüler ergänzten das Bild, indem sie hinzufügten: und die Küchlein liefen durch ganz Europa. In der That, die französische Philosophie des 18. Jahrhunderts, die Religion, Philosophie, Politik, kurz Alles dem Forum einer emancipirten Vernunft unterwerfen wollte, ist nicht auf katholischem Boden entstanden. Ecrasez l'infâme! Dieses Wort charakterisirt vielmehr ihre Stellung zur katholischen Kirche. Die Vorkämpfer der französischen Revolution und der nachfolgenden revolutionären Eruptionen

sind ebensowenig treue Söhne der römischen Kirche gewesen wie die Pult- und Linealhelden des österreichischen Parlaments von 1897.

Durch die große Revolution wurden in Frankreich die Ideen der Aufklärungsphilosophie zur officiellen Grundlage des öffentlichen Lebens gemacht. „Zwar wurde später", bemerkt Didio,[1] „unter Napoleon und der Restauration von der Regierung eine Umkehr zu Gunsten des Katholicismus inaugurirt; die officielle Philosophie war wieder der Spiritualismus, allerdings ein wesentlich abgeschwächter und deshalb nicht lebenskräftiger Theismus. In Folge dessen gelang es ihm auch nicht, die Herrschaft der Geister zu erobern.[2] Außerhalb des officiellen Hörsaals der Université de France herrschte eine ganz andere Lebensanschauung. ‚Die Philosophie predigt den ernsten Imperativ der Pflicht, die Dichtung verkündet in allen Tonarten das heilige Recht der Leidenschaft; der Spiritualismus fordert Selbstbeschränkung und hingebende Arbeit im Dienste der Gemeinschaft, die Poesie proclamirt die Selbstherrlichkeit des Ich und sein Recht auf Glück, auf schrankenlosen Genuß der Reize des Daseins; die Philosophie feiert in salbungsvollen Tiraden die Harmonie der Schöpfung und die in ihr waltende Güte und Vernunft, die Poesie reißt die verhüllenden Schleier von den untersten Abgründen und schwelgt in der Schilderung des Weltelendes in grausigem Behagen ... je größer der Künstler, desto gemeiner die Denkungsart der Menschen.'[3]

Man hatte eben in Frankreich aus verhängnißvoller Schwärmerei für die ‚unsterblichen Principien der großen Revolution', welche ein unanfechtbares Palladium für jeden freidenkenden Mann sein mußten, versucht, ohne Morallehre auszukommen. Während die Kunst und Litteratur in einen oft ekelerregenden Realismus versank, zog das Volk die praktischen Consequenzen und fröhnte immer mehr dem Genußleben. Auf diesen Principien kann ein sittliches Lebenssystem nicht errichtet werden. ‚Die Comödie des Parlamentarismus, die Corruption der Bourgeoisie, die unter dem Banner der wirthschaftlichen Freiheit sich vollziehende Ausbeutung der arbeitenden Classen, die Verhöhnung der Principien der politischen Freiheit und Gleichheit durch die wirthschaftliche Abhängigkeit und sociale Ungleichheit, die Käuflichkeit in Geschlechtsbeziehungen und die daher stammende Entwürdigung der Frauen und der Ehe: das Alles war entweder vorhanden oder im Werden kraft jenes verhängnißvollen Irrthums, als seien Freiheit und Gleichheit als solche überhaupt Güter für den Menschen und als bedürfe es, um sie zu schaffen,

[1] Die moderne Moral. Straßburg. 1896. S. 17 ff.

[2] Warum die katholische Religion nicht mehr Autorität ausübte, hat Mgr. d'Hulst vorzüglich dargestellt im Correspondant vom 25. Januar 1894. Der Jansenismus, die bureaukratische Bevormundung waren zum großen Theil schuld daran. Uebrigens macht der Katholicismus in gebildeten Kreisen seit 30 Jahren große Fortschritte. Didio a. a. O.

[3] Jodl, Gesch. der Ethik. II. S. 303 f.

weiter nichts, als bestehende Schranken und Mißverhältnisse aufzuheben.'" [1])

Didio kann darauf hinweisen,[2]) daß neuerdings in Frankreich eine starke Reaction gegen die Herrschaft des bisherigen Realismus und seines philosophischen Trägers, des Positivismus, gerade in nichtgläubigen Kreisen sich geltend mache. An der Spitze dieser sogen. neuchristlichen, neumystischen Bewegung steht P. Desjardins, welcher in seiner Schrift „Le devoir présent" [3]) als Hauptübel der Jetztzeit das Vorherrschen der thierischen Instincte bezeichnet. Das Heilmittel dagegen findet er in der Rückkehr zur Moral des Christenthums, ohne jedoch von seinen Dogmen etwas wissen zu wollen. Neben P. Desjardins können als Hauptträger dieser Bewegung genannt werden E. Rod, G. Duruy, Anat. Leroy-Beaulieu, F. Brunetière, M. de Vogüé, welch letzterer auf dem Boden des positiven Christenthums steht. [4])

Man kann nur wünschen, es möchte in Frankreich die Ueberzeugung immer mehr sich verbreiten, daß ohne ein christliches Leben weder der Einzelne noch die Völker zum Glück gelangen, daß aber ein christliches Leben nur möglich ist auf der sicheren Unterlage des christlichen Glaubens.

Trotz seiner für Cultur und Wohlstand verhängnißvollen Revolutionen wurde dennoch auch das moderne Frankreich noch immer von den englischen Schriftstellern als „England's great rival" bezeichnet. Ja nicht einmal die furchtbare Niederlage von 1870 vermochte, wenigstens im Geiste der Franzosen, die Vorstellung gänzlich zu überwinden, daß Frankreich an der Spitze der Civilisation marschire. Wie groß Frankreichs Credit geblieben, geht allein aus der Thatsache hervor, daß die ungeheuere Anleihe, die es zur Deckung der Kriegskosten machte, damals um das Fünffache überschritten wurde.

Die Stadt Paris führt in ihrem Wappen das auf den Wellen schwankende Schiff mit der Inschrift: Fluctuat nec mergitur (es schwankt, aber sinkt nicht). Das ist ein Bild der neueren französischen Geschichte, zugleich der Ausdruck eines lebensfrohen Muthes, der durch nichts gebrochen wird. Wie wäre es sonst möglich, daß dieses so schwer gedemüthigte Volk jetzt schon wieder den kühnen Plan einer Welt-Ausstellung mit solcher Begeisterung und Lebhaftigkeit ergriff? Freilich handelt es sich zum Theil, wie die „Kölnische Volkszeitung" [5]) ausführt, bei der Welt-Ausstellung ganz besonders um den Wettbewerb

---

[1]) Jodl, Gesch. der Ethik a. a. O.

[2]) A. a. O. S. 19 f.

[3]) Paris. 1891. Vgl. insbes. S. 129. Revue bleue. 1892.

[4]) Vgl. Brunetière's Artikel: „Après une visite au Vatican" in der Revue des Deux Mondes. 1. Janvier 1895. Als Broschüre: La Science et la Religion. Paris. 1895. — Klein, Nouvelles tendances en religion et en littérature. 2e. édit. Paris. 1893. Didio a. a. O. S. 19 f. Anmerk.

[5]) 39. Jahrgang. Nr. 1. (1. Januar 1898. Erstes Blatt.)

mit Deutschland: „Man hat die Wahrnehmung gemacht, daß Kunstgewerbe und Geschmack in Deutschland überraschende Fortschritte gemacht haben. Werden doch in Frankreich eine Menge deutscher Modewaaren — aus Leder, Bronce, Metall u. s. w., dann Schmucksachen, Gewebe, Handschuhe, Wirkwaaren, fertige Kleider u. s. w. — als articles de Paris verkauft. Es ist gerade der Pariser Gewerbefleiß, auch die Lyoner Seidenfabriken, welche sich im Wettkampfe mit Deutschland befinden und von diesem bedroht glauben. Seit Jahrhunderten war man hier gewohnt, Deutschland auf politischem und noch auf andern Gebieten als minderwerthig zu betrachten. Als 1859 durch die Handelsverträge die Einfuhr verarbeiteter Waaren in Frankreich ermöglicht wurde, hatte man hier geglaubt, nichts von Deutschland besorgen zu müssen, dagegen aber nur um so mehr dorthin ausführen zu können. Deshalb kann man es immer noch nicht recht fassen, daß Deutschland sogar auf dem hiesigen Markt in Wettbewerb tritt. Bei der ersten hiesigen Welt-Ausstellung, 1855, hatte Deutschland auch nur eine sehr bescheidene, unscheinbare Stellung eingenommen. Seit Wiederherstellung seiner Einheit hat nun aber Deutschland schnell einen guten Theil seiner durch die früheren, ungünstigen Verhältnisse verursachten Versäumniß eingeholt. Bis zum Frankfurter Frieden hatte man hier Deutschland gewissermaßen durch die Brille gesehen, die man beim Wiener, eigentlich sogar schon beim westfälischen Frieden aufgesetzt hatte. Das zerrissene Deutschland, ohne großen Mittelpunkt, konnte auf wirthschaftlichem Gebiet fast noch weniger leisten, als auf politischem. Der kirchliche Abfall hatte der deutschen Kunst einen tödtlichen Streich versetzt, das deutsche Kunstgewerbe vernichtet. Frankreich wußte sehr wohl, was es that, als es die deutschen Protestanten unterstützte, Gustav Adolph schickte, um Deutschland zu zerreißen und zu verwüsten. Von da ab hatten französische Kunst, Gewerbe und Mode das unbestrittene Uebergewicht. Erst seit dem Frankfurter Frieden ist es anders geworden, hat ein Umschwung begonnen. Dies ist, was den Franzosen empfindlich wird. Sie sehen, daß ihnen in Deutschland eher ein Nebenbuhler auf dem bisher ausschließlich von ihnen beherrschten Gebiete des Kunstgewerbes, des Geschmackes und der Mode erwächst, als in England."

Wir haben ja alle Ursache und auch das unzweifelhafte Recht, als Deutsche, uns über den industriellen Aufschwung unseres Vaterlandes zu freuen. Aber mehr als läppisch wäre es, wenn Jemand nun diese eben erst erlangte Möglichkeit, mit Frankreich siegreich concurriren zu können, einen Erfolg des Protestantismus nennen oder deshalb sogleich von einem wirthschaftlichen Verfall Frankreichs reden wollte.

Belgien hat auch als ein selbständiges Königreich den mercantilen Ruhm des alten Flandern bewahrt. Da es nur einen schmalen Küstensaum besitzt, konnte es als Colonialmacht und durch

Seehandel bis in die letzten Jahre mit Holland nicht rivalisiren. Aber unter den industriellen Nationen nimmt es mit den ersten Rang ein. Bald nach Begründung des Königreiches, 1835, wurde die große Belgische Bank eröffnet. Gleichzeitig bildeten sich eine Menge von Gesellschaften für den Bergwerksbetrieb, Errichtung von Eisenbahnen u. s. w. Belgien war auf dem Continent das erste Land, welches die im Jahre 1829 von G. Stephenson erfundene Locomotivmaschine auf der Linie Brüssel-Mecheln sich zu Nutze machte. Bei dem großen Reichthum Belgiens an Kohlen und Eisen gediehen seine Fabriken überall. Maschinen, Glas, Leinen, Wollenwaaren u. s. w. werden in Menge producirt und finden bei den ausgezeichneten Verkehrswegen, den zahlreichen Eisenbahnen und vorzüglichen Wasserstraßen billigen Transport. Im Jahre 1843 erwarb Belgien von Holland das Recht, die Mündung der Schelde für seine Schiffe zu benützen, und im Jahre 1863 die Freiheit von dem bislang dort erhobenen holländischen Zolle. Namentlich mit Deutschland, Frankreich und Oesterreich steht Belgien in lebhaftem Handelsverkehr. Verhängnißvoll für Belgien könnte nur der Liberalismus werden, der, wie in den übrigen katholischen Ländern, so auch dort seinen revolutionären Charakter in brutalen Gewaltstreichen zeitweilig offenbart.

12. Italien schädigte seine frühere Blüthe schon einigermaßen durch die Fehde zwischen den rivalisirenden Handelsstädten und die inneren Zwistigkeiten innerhalb der einzelnen Republiken. Den Hauptgrund seines Herabsinkens von der alten Höhe aber bildete die Entdeckung Amerikas, die Auffindung eines neuen Seeweges nach Indien, welche zugleich mit der Eroberung Aegyptens durch Selim I. im Jahre 1517 nothwendig den Strom des Handels, insbesondere des orientalischen, welchem Italiens Reichthum vorzüglich seinen Ursprung verdankte, in neue Canäle lenken mußte. Dazu kam, daß manche der bisherigen Absatzgebiete für die Producte italienischer Manufacturen bei dem Aufblühen eigener Manufacturen in verschiedenen Ländern verloren gingen. Ueberdies vernichtete der türkische Eroberer die wichtigsten Stapelplätze des italienischen Handels. Genua verlor Kaffa im Jahre 1475 an die Türken, ebenso Venedig Kreta im Kriege von 1645—1669; mit Ausnahme von den Jonischen Inseln und eines kleinen Gebietes an der Dalmatischen Küste im Jahre 1715 auch seine übrigen auswärtigen Besitzungen. Die anderen Theile Italiens litten nicht weniger unter den veränderten Verhältnissen. Der Gewerbefleiß von Toscana hörte mehr und mehr auf, weil ihm keine lohnenden Aussichten mehr geboten waren. Die Arbeiter wanderten zu Tausenden nach Frankreich und England aus. Die Seidenwebereien zu Tours und zu Lyon, — eine Frucht der Verbindung der Mediceer mit dem französischen Königshause, — beraubten Florenz seiner ergiebigsten Nahrungsquellen, weil sie ihm den Handel mit Frankreich verschlossen. Von 3 Millionen Ein-

wohnern sank die Bevölkerung Toscanas in 2 Jahrhunderten auf $1^1/_5$ Million herab.

Mailand hatte in der Zeit der Republik 200 000 Einwohner besessen, 70 Tuchfabriken, 60 000 Wollarbeiter. Das Einkommen seines Herzogs betrug im Jahre 1395 ungefähr 1 250 000 Zechinen. Im Jahre 1420 gingen noch aus den Wollmanufacturen Mailands und der Städte Como, Pavia, Cremona, Monza. über Venedig 29 000 Stücke Tuch im Werthe von 9 Millionen Lire (ungefähr 40 Millionen Lire nach heutiger Währung) ins Ausland. Bereits im Jahre 1630 aber hatten die Handelsleute in Mailand um 24 000 abgenommen. Bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts waren die Wollfabriken auf 15, kurze Zeit nachher auf 8 gesunken. In 172 Jahren fiel die Bevölkerung der Hauptstadt um die Hälfte, auf 100 000 herab.[1])

Außer der Eroberung Aegyptens und Constantinopels durch die Türken, der Entdeckung der neuen Seewege, der wachsenden industriellen Unabhängigkeit bisheriger Absatzgebiete waren auch für Italien die „neuen Ideen", namentlich der verhängnißvolle Einfluß jener unsittlichen Doctrinen, die an den Namen Machiavelli, an Renaissance und Aufklärung sich anknüpfen, ein Grund des Verfalls. Die absolutistischen Regierungen opferten das allgemeine Wohl dem sogen. Staatsinteresse. Eine $1^1/_2$ Jahrhundert fortgesetzte Verschlechterung der Münzen, die Verpachtung der öffentlichen Einkünfte, ungerechte Verbrauchssteuern aller Art, die auf dem Volke lasteten, hohe Zölle, welche auf die Ausfuhr der industriellen Producte und die Einfuhr der Rohstoffe gelegt waren, mußten die Entmuthigung des fleißigen und intelligenten Volkes zu einer vollständigen machen.

Ebenfalls die napoleonischen und späteren Kriege schädigten Italien sehr.

Seit dem Wegfall der Zollschranken zwischen den kleineren Gebieten, der Ausbreitung des Eisenbahnnetzes und der Durchstechung der Alpen hat der italienische Handel in letzter Zeit einen neuen Aufschwung genommen, ebenso wie auch die Industrie, speciell in Norditalien. Ich habe z. B. in Turin Gelegenheit gehabt, ein größeres Etablissement des Herrn Dr. Dematteis (Ferrato Lorenzo) genauer zu besichtigen und mich dabei überzeugen können, daß die italienische Industrie in sich selbst wohl befähigt ist, mit der gleichartigen Industrie anderer Länder zu concurriren.[2]) Reisende, die

[1]) Vgl. Dr. Höfler, Geschichte der neueren Zeit. Regensburg. 1853. 3. Bd. 1. Abth. S. 108 ff.

[2]) Italien ist in einzelnen wichtigen Voraussetzungen industriellen Aufschwungs freilich schlechter gestellt als andere Länder. Die starke Verwendung der Kohle in der neueren Industrie stellt natürlich die Länder mit großen Kohlenvorräthen bedeutend günstiger als die Länder, welche die Kohle kaum oder nur in geringer Menge besitzen.

mit dem obligaten Scheuleder gegen alles dem Katholicismus Günstige versehen sind, merken davon natürlich nichts. So ist z. B. in einer Beschreibung der unvergleichlich schönen Riviera viel von „dem armen Fischervolk" die Rede. Insbesondere zu Nervi sollte es hausen, — den Angaben des protestantischen Autors gemäß. Freilich gab es da einige Buben, die ihr: Ecco Signori! zuriefen und dann einen kunstgerechten Purzelbaum vollführten, um einige Centesimi zu erhaschen. Auch zeigten sich etwa ein Dutzend Fischer, die aber nicht gerade so arm zu sein schienen. Im Uebrigen machte das kleine liebliche Städtchen einen ganz guten Eindruck. Die freundlichen Bewohner schienen fast durchgängig dem Mittelstande anzugehören. Es ist wahr, daß es in Süditalien schlimmer steht. Auch haben in Rom, seitdem der König von Italien dort seine Residenz genommen, namentlich seit dem enormen Baukrach, Armuth und Bettel gewaltig zugenommen. Aber daran ist nicht der Katholicismus und nicht die päpstliche Regierung schuld. Der beliebte Hinweis auf die Campagna beweist ebensowenig etwas gegen die päpstliche Regierung, wie der Hinweis auf die Lüneburger Haide und die sonstigen unfruchtbaren Strecken Norddeutschlands für die einstigen und jetzigen Besitzer jener Gebiete belastend erscheint. Das päpstliche Rom bestand eben nicht nur aus der Campagna, sondern auch aus sehr fruchtbaren und wohl cultivirten Territorien. Gerechte Beurtheiler werden der päpstlichen Regierung die Anerkennung nicht versagen, daß sie, was in ihren Kräften stand, zur Hebung des Volkswohlstandes und insbesondere des Ackerbaues wirklich gethan hat.[1]) Ich wiederhole: Nicht der

---

Die bedeutendsten Bergwerksländer sind Großbritannien, Nordamerika, Preußen.

Großbritannien und Irland (ohne Colonien) förderten im Jahre 1892 an Steinkohle 185 Millionen Tonnen, an Braunkohle 4 315 Tonnen.

Nordamerika im gleichen Jahre 156 Millionen Tonnen Steinkohle.

Deutschland im Jahre 1891	Steinkohlen:	73 715 653	Tonnen.
	Braunkohlen:	20 536 625	„
Italien im Jahre 1891	Kohlen:	289 286	„
Spanien im Jahre 1890	Steinkohlen:	1 261 775	„
	Braunkohlen:	26 202	„
Frankreich im Jahre 1891	Steinkohlen:	25 501 590	„
	Braunkohlen:	523 298	„
Oesterreich im Jahre 1891	Steinkohlen:	9 192 584	„
	Braunkohlen:	16 183 076	„
Belgien im Jahre 1891	Steinkohlen:	19 675 644	„

Vgl. Hand- und Lehrbuch der Staatswissenschaften, herausgegeben von Kuno Frankenstein. I. Abtheilung: Volkswirthschaftslehre. 11. Band. Bergbau und Bergbaupolitik von Dr. Adolf Arndt. Leipzig. 1894. S. 12 ff.

[1]) In dem von der Berliner Akademie der Wissenschaften herausgegebenen Sammelwerke: „Acta Borussica", „Denkmäler der preußischen Staatsverwaltung im XVIII. Jahrhundert" (Berlin, Verlag von Paul Parey) erschien 1896 ein von Dr. W. Naudé bearbeiteter Band über „Die Getreidehandelspolitik der europäischen Staaten vom 13. bis zum 18. Jahrhundert, als Einleitung in die preußische Getreidehandelspolitik". Derselbe enthält ein Capitel über „Die Getreidehandelspolitik der Päpste vom 16. bis zum 19. Jahr-

Katholicismus, sondern der revolutionäre Liberalismus, die financielle Mißwirthschaft der gegenwärtigen Machthaber, die wenig erfolgreichen, aber umso kostspieligeren Colonisationsversuche, der allen Wohlstand verschlingende Militarismus bilden hier die vornehmlichsten Hindernisse des wirthschaftlichen Aufschwunges.

Die „Einheit Italiens" hat ihre eigentlichsten Helfer nicht befriedigt, sie hat aber auch das Hauptversprechen nicht erfüllt, mit dem man die Massen zu gewinnen suchte, jenes Versprechen einer behäbigen socialen, wirthschaftlichen Lage, die sich erst auf der Basis der Italia unita sollte herbeiführen lassen. Der Ruf: „Brot und Arbeit!", den heute Hunderttausende in Italien verzweifelt ausstoßen, zeigt, wie die leitenden Politiker Italiens seit fünfundzwanzig Jahren es verstanden haben, die Lage der Bevölkerungsmasse zu „heben";

---

hundert". Prof. Dr. Gustav Ruhland sagt, daß dieses Capitel sofort im ersten Durchlesen den Eindruck geringer Glaubwürdigkeit bei ihm zurückgelassen habe: „Dies zunächst schon deshalb, weil in dieser Darstellung der, nach meiner Erfahrung unzuverlässigsten Litteratur der Reiseberichte ein weitgehender Einfluß eingeräumt wurde und daraus recht harte Urtheile über die päpstliche Getreidehandelspolitik übernommen worden sind. So beginnt dieses Capitel mit dem Satze: ‚Nirgends zeigt sich die Begünstigung der herrschenden Commune auf Kosten des Landbaues greller, nirgends bietet sich mehr Stoff zu Angriffen dar, als im Kirchenstaat.' An anderer Stelle ist von der ‚wirklich höllischen Art' die Rede, ‚wie die Cardinäle, der Großschatzmeister, die Verwandten des Papstes, ja der Träger der Tiara selbst Kornwucher trieben und sich Bedrückungen und Erpressungen gegen die Landleute und die Bäcker zu Schulden kommen ließen u. s. w.' Unwillkürlich schlug ich die ausgezeichnete Arbeit von Prof. Dr. Werner Sombart über „Die römische Campagna" auf, die bekanntlich aus Quellenstudien an Ort und Stelle hervorgegangen ist, und fand hier unter dem Abschnitt: „Die Pseudoursachen der Zustände in der römischen Campagna" (erschienen in den staats- und socialwissenschaftlichen Forschungen, herausgegeben von Gustav Schmoller. Berlin 1888. S. 124 ff.) folgende charakteristische Stellen: ‚Die Optimisten, die sich aus, im Jahre 1870 nach der neuen Reichshauptstadt verpflanzten, Nord- und Mittelitalienern recrutiren, sind schnell damit bei der Hand, alle Uebelstände, welche sich in Roms Umgebung vorfinden, der Mißwirthschaft der Päpste zuzuschreiben. . . . Was liegt da näher, als die Hoffnung, daß das bloße Aufgeben der bisherigen Politik genügen würde, neues Leben hervorzurufen? . . . In dieser Leichtgläubigkeit liegt noch immer vielleicht das größte Hinderniß einer energischen Reformpolitik. . . . Und wie irrig ist diese Meinung, wie oberflächlich diese Beurtheilung der geschichtlichen Entwicklung! Warum schließt man die Augen gegenüber der Thatsache, daß weite Gebiete des weiland Kirchenstaates zu den blühendsten in ganz Italien gehörten, daß andere Landestheile der Halbinsel — trotzdem sie einer weiseren Regierung als der päpstlichen unterstellt waren — gleichwohl dieselben Mißstände aufzeigen? Warum hat man sich nicht einmal die Mühe gemacht, die papale Wirthschaftspolitik eingehend und vorurtheilsfrei zu prüfen? Man wäre sicherlich zu gänzlich anderen Resultaten gelangt." Sombart trägt sogar kein Bedenken, seinerseits von einem „großartigen agrarpolitischen Systeme der Curie" zu reden und findet dabei den vollkommenen Beifall Gustav Ruhland's. Vgl. „Die Getreidepolitik der Päpste", nach den Quellen bearbeitet von Prof. Umberto Benigni-Rom, ins Deutsche übertragen von P. Dr. Raymund Birner, mit Vorwort und Schlußwort herausgegeben von Dr. Gustav Ruhland. Berlin. 1898. Vorwort S. V f. S. 110 ff.

es ist eine verrottete Politik, deren Folgen schon längst stellenweise hervortraten, die aber in unheilvoller Verblendung weiter getrieben wurde und neuerdings (Mai 1898) aus einem nicht gerade unbedingt zwingenden Anlaß sogar zu einer wirklichen und echten Revolution geführt hat. Ueber diese revolutionäre Erhebung der Mailänder schrieb die „Kölnische Zeitung": „Die Schuld an der letzten Empörung und ihren zahlreichen Vorläufen trägt nicht der Brotpreis, noch die Socialdemokratie, sondern das Regierungs-System an sich, wie es in Italien sich herausgebildet hat. Seit Jahren keucht das italienische Volk unter einem harten und ungerechten Steuer-System, dessen gesunde Reform durch den Egoismus der im Parlament herrschenden Classen verhindert wird. Die Parlaments-Regierung hat es dahin gebracht, daß jedes Ministerium zunächst nur an die Erhaltung seiner Macht und an die Befriedigung seiner parlamentarischen Söldnerhaufen denkt, nicht an die Interessen der Nation überhaupt; diese selbst und die politischen Kreise sind zu zwei getrennten Welten geworden, die nichts mehr miteinander gemein haben; das Volk fühlt das schon lange und hat jedes Vertrauen und jede Achtung vor der Regierung als solcher verloren, die um der Berufs-Politiker willen, nicht um der Nation willen da zu sein scheint. Während man in Turin das fünfzigste Jubiläum des parlamentarischen Regierungs-Systems feiert, protestirt die gedrückte Masse des Volkes mit offener Gewalt gegen das, was im Laufe eines halben Jahrhunderts zum Schaden der Nation daraus geworden ist."

Sagen wir: namentlich seit der Vergewaltigung des Papstthums, welche mit ihrem großen Unrecht die Nation in zwei Lager theilte und so den inneren Zwiespalt zu den Folgen einer verfehlten wirthschaftlichen Politik fügte.

Aehnlich wie die „Kölnische Zeitung" urtheilte die „Frankfurter Zeitung" über die Ursachen der revolutionären Erhebungen in Italien: „Die schwerste Schuld trifft diejenigen, die es besser wissen oder wenigstens besser wissen könnten, und die trotzdem und obgleich sie die Macht dazu haben, nichts thaten, um die Zustände zu bessern. Das sind die regierenden Classen. Man spielt Großmacht, man macht gute Geschäfte, man sonnt sich im Glanze von Einfluß und Würden; aber man läßt die Landwirthschaft verkommen, sodaß sie das Volk nicht mehr ernähren kann, und man unterläßt es, durch Hebung der Industrie, Pflege der Ausfuhr, gerechte Besteuerung, Mehrung des Verkehrs u. s. w. dem Volke gesicherte Arbeit und somit Brot zu verschaffen. In einem Lande, das der Garten Europas sein könnte, ist am Ende des 19. Jahrhunderts die Bevölkerung zu einem großen Theile am Verhungern und macht aus Noth und Verzweiflung Revolution. Die parlamentarisch-bureaukratische Oligarchie aber, durch deren sträfliche Nachlässigkeit und Gewissenlosigkeit es so weit gekommen ist, feiert gleichzeitig das

fünfzigjährige Bestehen der Verfassung als das Heil des Landes. Welche Ironie!"

Es sind akatholische, ja antikatholische Zeugnisse, die ich soeben anführte, Zeugnisse, die nicht einer „Voreingenommenheit" gegenüber dem „Königreich Italien" entstammen. Auch die liberale Berliner „National-Zeitung" mußte neuerdings feststellen, daß Italien von seiner sogenannten „Einigung" nur etwas großmächtigen Glanz nach Außen, aber keine Hebung der materiellen, der geistigen Wohlfahrt im Innern erreicht hat. Das nationalliberale Blatt schreibt: „Achtundzwanzig Jahre lang besteht der italienische Nationalstaat, ist Rom die Hauptstadt Italiens. Kein äußerer Feind hat den Bestand des Königreichs angetastet oder auch nur ernsthaft bedroht. Es hat denselben Frieden gehabt, wie Deutschland, und eine größere Einheit genossen. Seine parlamentarischen Geschäfte sind nie durch ein Centrum und erst in den letzten drei Jahren durch die Socialdemokratie beeinflußt worden. Wie wenig aber hat dies so strenge inne gehaltene parlamentarische und constitutionelle System für die Wohlfahrt des Ganzen geleistet! Weit ist Italien in der wirthschaftlichen Entwickelung und in der socialen Gesetzgebung hinter Deutschland zurückgeblieben. Zu lange und zu schwer haben Mißwirthschaft und Ausbeutung des Volkes, geistiger und weltlicher Druck auf Italien gelastet, als daß ihre Folgen in einem Menschenalter hätten beseitigt werden können; aber es spricht nicht für eine energische Reformthätigkeit, weder bei der Verwaltung noch bei den oberen Classen, wenn man nach wie vor der Bildung des Nationalstaates die Bettelei, die geheimen Gesellschaften, sogar das Räuberthum ihr Unwesen treiben sieht . . . die moralische und materielle Hebung der Bevölkerung, die Befreiung des Ackerbaues von der Latifundienwirthschaft und einem schädlichen Pachtsystem ist kaum angerührt worden."

Einen schlimmen Punkt läßt das liberale Blatt noch unberührt. Es ist die Herrschaft der Signori, die Tyrannisirung und Ausbeutung des „gewöhnlichen" Volkes durch die besitzende und einflußreiche Minderheit, wozu namentlich die himmelschreienden Zustände im Gemeindewesen zu rechnen sind.

„Seine parlamentarischen Geschäfte sind nie durch ein Centrum gestört worden", sagt die „Nationalztg." Ja, das ist gerade das Unglück Italiens! Hätte das italienische Parlament eine Centrumspartei unter sich gehabt, so wäre ein kräftiger Sauerteig unter das Mehl gekommen. Nun waren aber die „Aufgeklärten" durchaus unter sich; sie wurden nicht belästigt von einer christlichen Volkspartei, aber sie wurden auch nicht aufgerüttelt und angefeuert. Sie können ungestört schwelgen in dem Stolze, einige Fürsten entthront und den Papst in den Vatican gesperrt zu haben; sie konnten Kirchengüter verschleudern zu ihrem und ihrer Genossen Vortheil, konnten Bankscandale machen und um die Besetzung der Ministerposten sich

balgen, während das gedrückte, ausgesogene, hungernde Volk mit Phrasen von der Roma intangibile abgespeist wurde. Wenn sich das Volk gegen die Signori oder neuerdings gegen die Brotwucherer empörte, so schlug man es nieder und erließ drakonische Urtheile, bis die misera plebs wieder gelernt hatte, still weiter zu dulden.

Der unkirchliche Volkstheil in Italien, der die Gesetzgebung und Verwaltung ganz allein beherrscht, hat sich als unfähig zur Pflege der Gerechtigkeit und Wohlfahrt erwiesen. Der kirchlich gesinnte Theil des Volkes kann seine Kräfte bei der politischen Arbeit nicht einsetzen, weil die ungesühnte Gewaltthat vom 20. September 1870 die Anhänger des Papstes zur sogenannten Abstinenzpolitik zwingt. Das ist Italiens Verderben. Die Brunnen des guten Wassers sind verschlossen, aus giftigen Cisternen wird der Staat bewässert. Wohin das führen muß, sagt uns abermals die liberale „Nationalztg.": „Aller äußerlicher Glanz kann über die tiefen innerlichen Schäden des Landes nicht hinwegtäuschen. Eine Weile werden alle socialistischen Putsche, alle Brotkrawalle unterdrückt, schließlich aber, wenn nichts von Grund aus geschieht, tritt der allgemeine Zusammenbruch unerwartet durch einen äußeren Zusammenstoß oder eine wirthschaftliche Katastrophe ein." So ist es; helfen kann nur die Versöhnung mit Kirche und Papst.

13. Für Spanien sind es ebenfalls ganz andere Gründe, als das katholische Bekenntniß der Bewohner, welche erklären, warum dieses schöne Land seine wirthschaftliche Blüthe nicht auf die Dauer behauptete.

Der spanische Boden ist durch Fruchtbarkeit ausgezeichnet, sobald für genügende Bewässerung gesorgt wird. Die Mauren hatten darum die römischen Wasserleitungen sorgfältig erhalten und neue angelegt, welche die Städte versorgten und die trockenen Hochebenen von Castilien und Aragon bewässerten. Ihr Fleiß wurde mit reichlichen Ernten belohnt,[1]) während zugleich ihre blühenden Manufacturen die maurische Cultur in materieller Hinsicht hier auf eine Höhe brachten, die sie selbst im Heimathlande der Mauren niemals erreichte.

Ganz anders geartet als die Mauren waren die christlichen Spanier. In die rauhen Bergländer des Nordens zurückgedrängt, fanden sie keine Gelegenheit, den Ackerbau zu üben. Der Getreidebau vermochte ihnen dort keinen Reichthum zu liefern. Nur der Heerdenbesitzer gelangte zu Wohlstand, weil die Heerdenwirthschaft die einzig lohnende Bodenbenutzung bildete. Aber auch als die

[1]) Den Mauren „verdankte Sevilla jenen unvergleichlichen Olivenwald, das Ajarafe, dessen Oel allein ausreichte, ganz Spanien zu versorgen, und dessen Früchte an Größe und Güte von keinen anderen in der ganzen Welt übertroffen wurden. Sie hatten in Granada, Murcia und Valencia die Cultur des Maulbeerbaumes vervollkommnet, um jene Seidengewebe zu fabriciren, die während des ganzen Mittelalters unübertroffen waren." Häbler a. a. O. S. 21.

christlichen Spanier siegreich nach dem Süden mehr und mehr vordrangen, erlaubte die Unsicherheit, die beständige Gefahr der Vernichtung durch feindlichen Ueberfall, keinen ausgedehnten Getreidebau. „Der Kampf war recht eigentlich das Lebenselement der spanischen Bevölkerung; ihm verdankte einzig der Mann sein Ansehen im Volke, aus dem Kampfe war der Adel des Volkes hervorgegangen, im Kampfe eröffnete sich noch für Jeden die Aussicht, den Besten des Landes gleichgestellt zu werden. So kam es, daß die Spanier zwar vorzügliche, tapfere Hirten und Jäger, aber schlechte Ackerbauern waren." [1] Kein Wunder, wenn auch der Handel und die Industrie von je her weniger die Sympathien des Spaniers besaß, sogar anfangs von dem kriegerischen Volke geradezu mit einer gewissen Verachtung angesehen wurde. Aus diesem Umstande hatten bis zum Jahre 1492 die Juden den größten Vortheil gezogen, und als in dem genannten Jahre ein Ausweisungsedict gegen sie erlassen wurde, wanderten zahlreiche Ausländer, anfangs namentlich Italiener (Genuesen) und Südfranzosen, auch Deutsche, ein, die den Mangel an mercantilem Unternehmungsgeist und die geringe Neigung der Spanier für kaufmännische Geschäfte zu ihrem eigenen Vortheil gründlich ausbeuteten. [2] Es war für Ferdinand und Isabella keine geringe Aufgabe, dem Geiste des spanischen Volkes nach Unterwerfung des letzten maurischen Königreiches Granada im Jahre 1491 eine neue Richtung zu geben. 700 Jahre lang hatte der furchtbare Kampf gewüthet, wahrlich lange genug, um dem Charakter der Nation und allen staatlichen und socialen Einrichtungen und Anschauungen ein für lange Zeit unverlöschbares Gepräge zu verleihen.

Und dies edle, hochherzige Volk der ritterlichen That, dem aller Krämergeist in seiner ganzen bisherigen Geschichte fremd geblieben, welches kaum die ersten Anfänge der eigenen Industrie unter der kräftigen Förderung Isabellas und Ferdinands emporblühen sah, wurde nun plötzlich und unvermittelt durch die Entdeckung Amerikas im Jahre 1493 vor agrarische, industrielle, mercantile, colonisatorische, maritime Aufgaben gestellt, wie sie bis dahin noch keinem Volke zu Theil geworden.

Die spanische nationalökonomische Schule des 18. Jahrhunderts hat nicht mit Unrecht behauptet, Spanien habe von seinen Colonien mehr Schaden wie Vortheil gehabt, eine Behauptung, deren Richtigkeit Arias y Miranda in einer preisgekrönten Schrift im Jahre 1854 von Neuem zu erweisen suchte. [3] Allein hiermit ist mehr der Anlaß des Niedergangs, wie dessen Grund bezeichnet.

Die eigentliche Erklärung des Niederganges kann aber noch viel weniger in dem Mangel an Unternehmungsgeist gesucht werden.

---

[1] Häbler a. a. O. S. 23.

[2] Häbler a. a. O. S. 164.

[3] Häbler a. a. O. S. 30.

Die Unternehmungslust und die Kühnheit des spanischen Volkes zeigt sich aufs Glänzendste gerade in den Entdeckungen der neuen Länder, und sein Fleiß darf nicht beurtheilt werden nach den Abenteurern, welche in der neuen Welt sich ansiedelten, um Gold und Silber mühelos zu erwerben, sondern vielmehr nach den enormen Anstrengungen, welche die Zurückbleibenden zur Hebung des Ackerbaues, der Industrie, des Handels auf sich nahmen.

Der Grund des Niederganges liegt, wie gesagt, zunächst darin, daß Spanien durch seine bisherige Geschichte nicht die nöthige Vorschulung besaß, um wirthschaftspolitisch den neuen Verhältnissen gewachsen zu sein.[1])

Dazu kam, daß seit Philipp II. die staatliche Finanzpolitik Alles that, um den Wohlstand der Nation zu verderben.

Die unmittelbare Wirkung der Entdeckung Amerikas war ein gewaltiger Aufschwung auf allen Gebieten, der fast ein Jahrhundert lang andauerte.

Zunächst hob sich der Ackerbau und die Getreideproduction, sodaß nicht bloß der Bedarf Spaniens und seiner überseeischen Provinzen dadurch gedeckt, sondern sogar nach Flandern Getreide ausgeführt werden konnte. Es muß Carl V. zum Verdienste angerechnet werden, daß er für Solche, welche nicht selbst Ackerbauern waren oder den Getreideexport betrieben, die Speculation in Getreide untersagte. Ebenso segensreich wirkte ein Gesetz vom Jahre 1532, welches verbot, den Boden, der früher Ackerland gewesen, als Weide zu benutzen. Leider blieb diese Bestimmung nicht lange in Kraft, indem während der Abwesenheit Carls V. 1551 und 1552 durch zwei Gesetze verordnet wurde, daß alles seit 12 Jahren in Acker verwandelte Land wiederum den Heerden preisgegeben werden sollte, — „der erste Schritt, den das Land auf der Bahn seiner Entwickelung rückwärts that".[2])

Wenn der Ackerbau in Spanien trotz mannigfacher wirthschaftspolitischer Mißgriffe bald eine höhere Blüthe erlangte, wie zur maurischen Zeit, so gilt dies noch mehr von

Handel und Industrie.[3]) Alljährlich zogen über hundert

---

[1]) „Hätte die nationalökonomische Einsicht der Regierung und der Landesvertreter nur einigermaßen Schritt gehalten mit dem großartigen Aufschwunge des Unternehmungsgeistes im Volke, so wäre der Verfall Spaniens um Jahrhunderte verschoben, wenn nicht unmöglich gemacht worden." Häbler a. a. O. S. 35.

[2]) Häbler a. a. O. S. 34. Dem Bestreben, niedrige Kornpreise zu erzielen, entsprangen die schon seit Isabella üblichen Preistaxen. Verfehlt war jedenfalls die Art und Weise, wie diese Taxen aufgestellt wurden. Man nahm einen Mittelpreis als Maximalgrenze an, „ohne denselben den jeweiligen Ernteverhältnissen anzupassen. Die Folge war, daß der Landmann in schlechten Jahren, wo er von der gleichen Bodenfläche weniger erntete, während die Aussaatkosten und die Arbeitskosten höher sich beliefen, schwer geschädigt wurde." Vgl. Häbler namentlich S. 36 f.

[3]) Häbler a. a. O. S. 56 ff.

Schiffe von 300—500 Tonnen Gehalt nach den Colonien. Eine Handelsflotte von gleicher Anzahl vermittelte den Verkehr mit England, Flandern und dem Norden Europas. Der Handel auf dem Mittelmeer, den Carl V. durch seine Kriege gegen Tunis und Algier geschützt und gekräftigt hatte, stand in seinen materiellen Erfolgen dem Oceanhandel ebenbürtig zur Seite.

Geradezu ans Wunderbare grenzt der rapide Aufschwung der Manufacturen. Toledo z. B., welches im Jahre 1525 nur 10 000 Personen mit Seiden- und Wollenweberei beschäftigt hatte, verwendete um die Mitte des Jahrhunderts bereits 50 000 Personen. In Valladolid, Zamora und Salamanca nöthigte man sogar Bettler und Vagabunden zur Arbeit in der Fabrik, weil die gewöhnlichen Arbeitskräfte nicht mehr ausreichten. Aehnliche Verhältnisse finden sich bei den anderen Manufacturen, die allmählich in allen Arten entstanden waren.

Allein der Aufschwung war zu unvermittelt und zu gewaltig und die äußeren Bedingungen desselben zu unnatürlich, als daß diese fabelhafte Blüthe einer längeren Dauer sich hätte erfreuen können. Nicht nur daß

die Auswanderung in die Colonien dem Mutterlande einen Theil seiner gerade jetzt so nothwendigen Arbeitskräfte entzog, — auch das Gold Amerikas wurde verhängnißvoll für seine Beherrscher. „Da nämlich

der Edelmetallzufluß in Spanien ein völlig abnormer war, trotzdem aber Volk und Regierung in ihm den wahren Reichthum erblickten und einen ausgleichenden Abfluß zu verhindern suchten, so wuchs die Landesindustrie empor wie eine Treibhauspflanze, die bei überreicher Nahrung in unglaublich kurzer Zeit die Blüthe erreicht, dann aber keine Säfte mehr übrig hat, Früchte zu reifen und neue Blüthen anzusetzen." [1])

---

[1]) Häbler a. a. O. S. 15. „Während man den gesammten europäischen Münzschatz zur Zeit der Entdeckung nach einer bekannten Schätzung Humboldt's auf 170 Mill. Piaster à 6 M. veranschlagen zu dürfen glaubt, betrug der jährliche Zufluß nach Ausweis der spanischen Ausfuhrregister von 1492—1500 250 000 span. Piaster, von 1500—1545 3 Mill., von 1545—1614 11 Mill., im siebzehnten Jahrhundert 16 Mill. u. s. f., mußte deshalb jener bereits um 1600 auf 624 Mill. oder das Vierfache angeschwollen sein." Hugo Eisenhart, Geschichte der Nationalökonomik. 2. Aufl. Jena. 1891.

Bei diesem Punkte gerathen die Gegner der katholischen Kirche mit sich selbst in Widerspruch. Einerseits werfen sie dem Katholicismus oder dem Christenthum vor, daß es die Armuth empfehle und den Reichthum bekämpfe; dann wiederum bezeichnen sie den „Golddurst" als Grund des spanischen Verfalles: „Mit jedem Jahrhundert sieht man Spanien tiefer von seiner stolzen Höhe herabsinken. Im Vertrauen auf seine unerschöpflichen Gold- und Silberwerke versäumte es, im eigenen Lande diejenigen Manufacturen anzusiedeln, deren Producte es bald nicht mehr entbehren konnte. So wandern seine Piaster nach Holland, Frankreich, England, um hier zu einem ungeheueren Betriebscapital für die Geschäfte angesammelt zu werden. Und als es schließlich im Unabhängigkeitskampfe seiner Colonien die transatlantischen Goldquellen einbüßt, zeigt sich die ganze Hohlheit

Die nächste Folge des Goldzuflusses war eine ungeheure Preissteigerung, die noch überdies dadurch wesentlich mitbeeinflußt wurde, daß Jahrzehnte lang die Nachfrage nach spanischen Erzeugnissen das Angebot gewaltig überstieg. Mußte ja doch nicht nur der Bedarf des Mutterlandes und der für fremde Waaren gesperrten Colonien, sondern auch vieler europäischer Abnehmer befriedigt werden. Manche Fabriken waren auf 6, ja auf 10 Jahre im Voraus mit Lieferungsaufträgen versehen. Das Steigen der Preise für Nahrungsmittel, für Rohmaterial, für Handwerkszeug, ferner die hohen Arbeitslöhne bewirkten nun ein solches Aufschwellen der Preise für spanische Manufacturen, daß schließlich das Ausland, selbst nach Zahlung aller Eingangszölle, Waaren von gleicher Güte bei Weitem billiger liefern konnte, als Spanien selbst. Damit aber war der spanischen Industrie, auch wenn nicht durch eine Reihe höchst unzweckmäßiger Gesetze ihr Verfall beschleunigt worden wäre,[1]) das Todesurtheil gesprochen. Unklugerweise versuchte man im Jahre 1558 auch durch eine feste, allzu niedrige Getreidetaxe die Getreidepreise herabzusetzen, obwohl der Landmann selbst unter der allgemeinen Preissteigerung gelitten hatte und nun gar aus der Bebauung des Bodens keinen Vortheil mehr ziehen konnte. Wenige Jahre nach der Einführung dieser Taxe lagen bereits große Landstriche brach.

Mehr noch als verfehlte wirthschaftspolitische Maßregeln, welche ganz und gar von mercantilistischen Ideen beherrscht waren und als Ideal die Ansammlung von Gold und Silber verfolgten, schadete dem Wohlstande Spaniens die financielle Politik, welche Philipp II. seit 1570 verfolgte, und die von seinen absolutistischen Nachfolgern zum Verderben des Landes fortgesetzt wurde. Häbler bezeichnet es, auf die besten Quellen gestützt, geradezu als „zweifellos", daß diese financielle Politik der eigentliche Krebsschaden war, der die Blüthe

seiner wirthschaftlichen Grundlagen, das Bild eines ruinirten und entnervten Abenteurers, beladen mit dem Fluche eines ganzen Welttheils, dessen Urbevölkerung es durch die furchtbare Bergfrohnde (Mita) für seinen unersättlichen Golddurst ausgepreßt hat. Es war die Geschichte vom König Midas mit den Eselsohren noch einmal; und zwar würde der frevelhafte Golddurst die europäischen Völker ohne Zweifel sämmtlich in dieselben Netze verstrickt haben, wenn die allwaltende Vorsehung nicht, thörichte Wünsche versagend, sie genöthigt hätte, Bahnen einzuschlagen, auf welchen allein der wahre Reichthum gefunden werden mag." (Eisenhart a. a. O. S. 25) Die Mahnung zur Mäßigung des Golddurstes, welche von der Kirche zu allen Zeiten ausging, scheint denn also doch ein gutes Stück sehr praktischer nationalökonomischer Weisheit in sich zu bergen, und die katholische Askese nicht ganz so verwerflich zu sein, wie Herr Eisenhart sonst zu urtheilen beliebt.

[1]) Vgl. Häbler, a. a. O. S. 61 ff. — Die Zusammensetzung der alten spanischen Cortes erklärt zum Theil den Mangel an wirthschaftspolitischer Einsicht. Die Abgeordneten zu den Cortes wurden aus den Stadtmagistraten gewählt, von welchen aber die Händler und Fabrikanten ausgeschlossen waren. Nur selten wurde in den Cortes die Stimme eines Sachverständigen vernommen.

Spaniens auf wirthschaftlichem Gebiete vernichtete.[1]) „Während Philipp II. im Einzelnen einer der gerechtesten Monarchen war, die je auf einem Throne gesessen, vor dem kein Ansehen der Person und des Standes die geringste Abweichung von dem strengen Recht begründen konnte, waren seine Handlungen gegen das Volk im Ganzen, gegen das nationale Wohl die unzweifelhaftesten Ungerechtigkeiten, die nur darin ihre Entschuldigung fanden, daß er sich selbst als die Verkörperung des Staates ansah, und seine Interessen ausnahmslos mit denen des nationalen Wohles identificirte."[2])

Hatte Carl V. den Grundsatz befolgt, die Regierung müsse das Land mehr zu großen Opfern befähigen, als diese von ihm verlangen, so wurde seit 1570 der Wohlstand des Landes ganz den steigenden Finanzbedürfnissen des Staates geopfert und ein geradezu willkürlicher Raubbau dem nationalen Reichthum gegenüber betrieben. Auch unter den Nachfolgern Philipps II. blieb die innere Politik *reine Finanzpolitik*, und von wirthschaftspolitischen Maßregeln im Interesse des Volkswohlstandes findet sich kaum eine Spur mehr vor.

Die Kriege mit den Niederlanden (1579), mit England 1588 und später im 17. und 18. Jahrhundert,[3]) die Napoleonischen Kriege,

---

[1]) A. a. O. S. 14.

[2]) Ebendaselbst S. 13.

[3]) Allmählich verlor Spanien alle seine Colonien. Ein Theil derselben erklärte sich unabhängig: Mexico im Jahre 1822, Peru 1824, Chile 1826, Columbia 1820, Ecuador 1830, Venezuela 1831, Bolivia 1825, Uruguay 1825, die Argentinische Republik 1810—60, Paraguay 1814.

Im gleichen Sinne äußert sich Dr. *Georg Grupp* in den „Hist. polit. Blättern":

„Unheilbar wurde vollends die Lage durch die *unglückliche Politik* der Könige. Wie immer, hing auch damals die äußere Politik mit der inneren zusammen. Erst die äußere Politik vermag einem Handel und Gewerbe treibenden Volke Wege zu öffnen. Gerade hierin waren die Engländer überlegen. Der Untergang der Armada bedeutete für Spanien einen ungeheueren Verlust, den Anfang des Niederganges. Ebenso unheilvoll war der Kampf mit den Niederlanden. Auf allen Seiten unterlag Spanien, und weder in Deutschland noch in Frankreich hatte es einen Erfolg. Diese Mißerfolge wiederholten sich durch das 17. Jahrhundert fortwährend. Die äußeren Mißerfolge gehen Hand in Hand mit dem inneren Verfall.

Ein *erdrückendes Steuersystem* lähmte die Erwerbslust. Die Steuern bestanden hauptsächlich in Getreide- und Umsatzsteuern und aus Zöllen, sie waren alle so angelegt und umgelegt, daß sie jede Unternehmungslust hemmten. Trotz der vielen Steuern reichten die Könige nicht aus und nahmen ungeheure Anlehen auf. Da die Spanier alle Geldgeschäfte wie den Handel als eine Art Wucher betrachteten, so bedienten sich die Könige fremder Hülfe, der Genuesen und Florentiner, der Flanderer und Deutschen, der Fugger und Welser. Diese vermittelten ihnen ihre Geldgeschäfte und machten sich dabei wohl bezahlt. Es wurden ihnen viele Staatseinnahmen, Domänen und Bergwerke verpfändet. So besaßen die Fugger die Maestrazgos, d. h. die Einkünfte der großen Ritterorden, die der König als Großmeister (maestrazgo) bezog. Es waren ungeheure Summen, die in Form von Zinsen ins Ausland flossen. Nun war es aber dem Lande auf die Dauer nicht möglich, diesen Verpflichtungen nachzukommen, und

der Bürgerkrieg zwischen Isabella und Don Carlos (1833—40), die Unruhen von 1868, welche mit der Vertreibung Isabellas endeten, der carlistische Aufstand 1875, der langjährige Kampf mit den aufständischen Colonien, alles dies hat die Finanzen des Landes nahezu erschöpft.

Kaum eine andere seefahrende Nation hat ferner mit ihrer Flotte so viel Unglück gehabt, wie Spanien seit Jahrhunderten. Die letzten dreiundeinhalb Jahrhunderte weisen einen Verlust von rund 600 Schiffen auf. Noch unter der vormundschaftlichen Regierung Carls V. wurde ein Eroberungszug gegen Algier beschlossen, mit dessen Leitung der berühmte Admiral Don Hugo de Moncada betraut ward. Allein ein furchtbarer Sturm bohrte 30 Schiffe in den Grund, und nahezu 4000 Matrosen fanden in den Wellen ihr Grab. Im Jahre 1541 unternahm Carl V. einen zweiten Zug gegen Cheireddin Barbarossa in Algier, allein dieser brachte noch furchtbarere Verluste; 140 Schiffe sanken und 8000 Mann kamen um. Eine dritte Expedition im Jahre 1562 galt der Befreiung Orans; aber Sturm und Ungewitter und anderes Mißgeschick vernichteten 20 Schiffe mit nahezu 3000 Mann. Ein Jahr darauf folgte ein weiterer Schlag im Meerbusen von Cadiz, wo ebenfalls durch Stürme 15 Schiffe mit ungefähr 2000 Mann sanken. Das größte Seeunglück aber, das die Welt kennt, ist der Untergang der Armada im Jahre 1598. Dieser Zug Philipps gegen die Königin Elisabeth von England vernichtete die spanische Weltmacht für immer; denn von da ab datirt der maritime Niedergang des bisher so gefürchteten Reiches.

---

die Könige waren genöthigt, wiederholt Bankerott zu machen (so 1574, 1656, 1662). Diese Bankerotte schädigten nicht nur die Ausländer, sondern das Land selbst. Die Geldhändler waren zugleich Waarenhändler, und sie vor Allem führten die spanischen Erzeugnisse, Wolle, Seide und Tücher, Wein und Oel aus. Sie zogen sich nun von diesem Handel zurück.

Das zahlreiche Beamtenthum trug zur Hebung des Volkswohles nichts bei. Der adelige und geistliche Grundbesitz nahm eine unverhältnißmäßige Ausdehnung an. Endlich war auch die Inquisition gewiß nicht ohne Schaden. Die Inquisition, ob sie eine kirchliche oder staatliche Anstalt war, stand im Zusammenhang mit dem absolutistisch-feudalen Charakter des Staatswesens und war ein Mittel zu seiner Erhaltung.

Während indessen Spanien materiell verfiel, blühte um so lebhafter die geistige Cultur. Am Schluß des 16. und in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts brachte Spanien eine große Zahl von Dichtern und Künstlern hervor, die seinen unsterblichen Ruhm begründen. Ein christliches Volk geht mit dem materiellen Verfall nicht auch zu Grunde. Es erhält und rettet seinen bessern Kern, sein höheres Wesen durch die Zerstörung hindurch. Ganz anders war dies im Alterthum. Der materielle Verfall zog hier immer den geistigen nach sich. Das römische Reich z. B. krankte im zweiten und dritten Jahrhundert an ganz ähnlichen Uebeln, wie Spanien. Aber diese Erkrankung wurde sogleich eine viel gefährlichere und ergriff das ganze Wesen. Deshalb darf man an der Zukunft Spaniens so wenig verzweifeln, wie an derjenigen Italiens. Beide Völker werden freilich wohl noch viele Krisen durchmachen müssen, ehe eine Heilung erfolgen kann. Das Christenthum birgt eine unerschöpfliche Heilkraft, und dieses giebt eine Gewähr für unsere Hoffnung."

Nicht weniger als 81 Schiffe und 14 000 Menschenleben fielen in wenigen Stunden der Wuth der entfesselten Elemente zum Opfer. Die übrigens taktisch wie strategisch ganz unrichtig eingeleitete Expedition hätte auch nicht zum Ziele geführt, wenn die Armada von diesem furchtbaren Schlage nicht getroffen worden wäre. Die letzten Jahre des 16. Jahrhunderts brachten noch drei weitere Unglücksfälle, welche zusammen den Verlusten der Armada gleichkamen. Die Zeit von 1600—1741 brachte den Untergang von fünf Kriegsfahrzeugen, ebenfalls auf einem Zuge gegen England. Vom Jahre 1773 bis zur Schlacht bei Cavite und bei St. Jago de Cuba haben die Spanier zwölf Dampf-Kriegsschiffe und 21 Segelkreuzer verloren, welche mit 1570 Geschützen armirt waren; außerdem gingen 23 Fregatten mit 800 Geschützen und gegen 125 Kanonenboote zu Grunde. Die dabei umgekommenen Menschen belaufen sich auf viele Tausende.

Man darf nicht vergessen, daß der wirthschaftliche Niedergang eines Volkes in sich selbst wieder zur Ursache des weiteren Verfalls wird. Nationen, die in aufsteigender Entwickelung sich befinden, erfreuen sich alles dessen, was den Muth beleben, die volle Anspannung jeder Kraft zu regster Thätigkeit herbeiführen kann. Bei wirthschaftlich sinkenden Völkern sinkt auch der Muth, sinkt die Kraft, erlahmt die Thätigkeit. Man läßt Straßen, Canäle, Brücken, öffentliche Gebäude verfallen, holzt die Wälder ab, überantwortet Industrie und Verkehr dem Ausländer, der sich auf Kosten des eigenen Volkes bereichert, das Land ausbeutet und beraubt, — alles das nicht aus Trägheit, sondern aus tiefster Entmuthigung. Es treten dieselben Erscheinungen der Apathie, der Demoralisation, der sinnlosesten Verschleuderung und Vernachlässigung zu Tage, wie in dem Geschäfte, in der Fabrik eines Unternehmers, der den wirthschaftlichen Ruin als ein unabwendbares Verhängniß kommen sieht. Daran ist der Katholicismus nicht schuld. Oder wer hätte den Muth, den Katholicismus verantwortlich zu machen für die Mittel, welche die politischen und wirthschaftlichen Concurrenten Spaniens zur Unterdrückung dieser edlen Nation angewendet haben? Und trägt der Katholicismus die Schuld an der falschen Wirthschaftspolitik der spanischen Herrscher, an dem verfehlten Steuerwesen, den verderblichen Monopolen, gegen die schon ein Mariana so mannhaft gekämpft? Hat nicht gerade die katholische Kirche und der katholische Glaube Unermeßliches leiden müssen unter der schweren Hand des Absolutismus, der nicht zum geringsten Theile der Mitschuldige ist an Spaniens politischem und wirthschaftlichem Niedergange? Wahrhaftig, man würde diesem wundervollen Lande und seinem so edlen Volke einen schlechten Dienst erweisen, wenn man heute in der Erneuerung des Absolutismus die Rettung erblicken wollte. Wo der Absolutismus blüht, wo die Freiheit über das rechte Maß hinaus beschränkt wird, da erstirbt die Initiative, der Schaffensdrang, die Hoffnung auf Besserung.

Wiederbelebung der eigenen nationalen Thätigkeit, der alten Initiative im spanischen Volke, — das ist die Parole für Spaniens bessere Zukunft!

Das Unglück Spaniens im Kriege mit Nordamerika hat der Kurzsichtigkeit oder dem Fanatismus willkommene Gelegenheit geboten, von Neuem auf die „Minderwerthigkeit" der katholischen Nationen hinzuweisen, nicht ohne daß von der katholischen Presse den Angreifern die gebührende Abfertigung zu Theil wurde: „Da es sich gegenwärtig um eine an Kräften und Mitteln schwächere katholische Nation sowie um ein geldmächtiges, in der Mehrheit protestantische Einwohner umfassendes Staatswesen handelt," schreibt die „Köln. Volkszeitung",[1]) „so ist es für jene Geschichts-Philosophen ein leichtes, auf die starke Seite zu fallen und alle moralische wie intellectuelle Tüchtigkeit dort zu finden, wo der Sieg ist: bei den Yankees!

Was zunächst die moralische Seite angeht, so wird sogar von einem republikanischen Blatte, nämlich der ‚Neuen Zürcher Ztg.', deren Gesinnungsgenossen durchweg Spanien übel wollen, in einem amerikanischen Briefe erklärt, selbst wenn man Spanien nicht bedauere, sondern ihm die Strafe gönne, die ihm jetzt von den Vereinigten Staaten gewissermaßen für seine jahrhundertlange Mißwirthschaft in seinen amerikanischen Colonien zuertheilt werde, so werde man sich doch auch schwerlich für die Art und Weise begeistern können, mit der die größte Republik der Welt den Krieg gegen das kleine unglückliche Land herbeigeführt habe. Man solle im Auslande nicht glauben, daß die Begeisterung für den Krieg in Amerika eine allgemeine sei. ‚Vielmehr bedauern die gebildeten Classen von Herzen, daß es so weit gekommen ist und daß das händelsüchtige demagogische Element des Congresses einen Sieg über seine Gegner errungen hat.'

Selbst in der deutschen liberalen Presse, so in der ‚Vossischen Zeitung', wurde die ‚Heuchelei' entlarvt, mit welcher die Yankees zu einem Kriege sich gezwungen erklärten, auf den sie nur zu lange schon sich gefreut hatten, um Spanien seinen Besitz unter den Antillen abzunehmen. Die nationalliberale ‚Allg. Ztg.' will ebenfalls nichts davon wissen, daß die angeblichen humanitären Gründe, welche Congreß und Regierung der Vereinigten Staaten für ihr kriegerisches Eingreifen vorgeschützt, ausschlaggebend gewesen seien; es kämen vielmehr wirthschaftliche und politische Erwägungen in Betracht. Dies ist so seit etwa 1850, wo schon in Washington, New-York und New-Orleans interessirte Yankees sich zusammenthaten, um die öffentliche Meinung in den Vereinigten Staaten für die gewaltsame Wegnahme Cubas zu gewinnen und gleichzeitig auf Cuba selbst wühlten. In der Folge hat man nicht aufgehört, hinterlistig oder mit unverfrorener Offenheit an der Insurgirung Cubas zu arbeiten, und die Regierung in Washington machte sich durch ihre das Völkerrecht

[1]) 39. Jahrg. Nr. 426 (22. Mai 1898. 2. Blatt).

verhöhnende wohlwollende Nachsicht gegenüber den Flibustier-Expeditionen zum Mitschuldigen der Speculanten (Zucker-Ring), welche den Aufständigen zur Bekämpfung der Spanier selbst Dynamit zur Verfügung stellten.

Wenn man die Entstehung des Colonialbesitzes der Engländer in der Geschichte verfolgt, kann man ebenfalls auf glänzende Bethätigung von ‚Gerechtigkeit' und ‚Menschlichkeit' stoßen. Das gehört wohl auch zu dem heute von Lobrednern der ‚befreienden' sogenannten Reformation hochgepriesenen Freiheitsprincip, dank welchem ebenfalls der blutige Fanatismus der englischen Protestanten Irland zu einem wahren Garten menschlicher Freiheit und Glückseligkeit gemacht hat. Die Anwendung des Freiheitsprincips durch die als moralisch und intellectuell gepriesenen protestantischen Yankees auf die Indianer ist in der ‚Kölnischen Volkszeitung' schon wiederholt gebührend hervorgehoben worden. In gleißnerischem Solidaritätsgefühl mit den protestantischen Yankees läßt man aber dies unerwähnt — nur die Spanier, dieses mittelalterliche Volk mit seinen Pfaffen und Jesuiten, verdienen Tadel.

In der durchweg protestantisch gerichteten ‚Kölnischen Zeitung' nimmt indessen ein erfahrener Weltreisender das Wort zur Verkündigung der Wahrheit. Derselbe führt aus, wenn man Macht gleich Recht setze, dann sei ja im Falle Cuba das gute Recht der Amerikaner unbezweifelt. Aber selbst in diesem Falle wäre es nach seiner Ansicht schöner und jedenfalls ehrlicher, nicht auch noch die in neuester Zeit so sehr beliebten Humanitäts-Phrasen in Anspruch zu nehmen. Dann heißt es weiter: ‚Im Englisch redenden Nordamerika sind die Eingeborenen, ähnlich wie im englischen Australien, fast völlig ausgerottet worden; im Spanisch redenden Südamerika sind sie trotz Cortez und Pizarro größtentheils am Leben geblieben. Von den ihrem Umfange nach doch sehr beschränkten Unthaten eines Pizarro sprechen lange Capitel jeder Weltgeschichte, während die bis zur allerneuesten Zeit gleich jagdbarem Wild niedergeschossenen und mit dem Vorschreiten dieser rücksichtslosen Cultur ausgerotteten Eingeborenen Nordamerikas und Australiens vielleicht bloß um dessentwillen, weil es sich bei ihrem Untergange um keinerlei größere Geschichtsereignisse gehandelt hat, niemals einen Geschichtsschreiber gefunden haben. Die romanischen Völker, insbesondere die Spanier, sind wohl gefühllos gegen Thiere, Menschen gegenüber dagegen im Allgemeinen weniger hart als die Völker angelsächsischen Stammes. Dazu kommt, daß die Spanier, wenn sie rücksichtslos auftreten, ihrer Härte niemals, gleich den Angelsachsen, ein Mäntelchen umzuhängen verstanden haben. Ob bei spanischer Verwaltung mehr Verderbtheit unterläuft, als bei nordamerikanischer, dürfte mindestens zweifelhaft sein. Fast ganz Westindien befindet sich seit den durch die nordamerikanische Unabhängigkeit und durch die napoleonischen Kriege zu Anfang dieses Jahrhunderts

bewirkten Umwälzungen in auffälligem und immer noch fortschreitendem Niedergange. Bloß Cuba, das sogar erst in diesem Jahrhunderte seine höchste Cultur erreichte, bildet unter den englischen, französischen, holländischen, dänischen und unabhängigen Ländern Westindiens eine rühmliche Ausnahme.' [1])

Der ‚überlegene' angelsächsische Stamm wird hier also aus berufenem Munde als der Vertreter von Gewaltthat und Heuchelei hingestellt, und zwar in directem Zusammenhange mit jener Entwickelung seiner Macht, die heute als die moralische und intellectuelle Frucht der Reformation hingestellt wird. Ebenfalls wird es in der ‚Kölnischen Zeitung' als ungerecht bezeichnet, Spanien einer unerhörten Aussaugung seiner Colonien zu bezichtigen. ‚Indien beispielsweise wird von England, wenn auch unter allerlei scheinheiligen, das Wesen der Sache verdunkelnden Formen, weit gründlicher ausgesogen, als Cuba oder die Philippinen von Spanien.' Hätte

---

[1]) Es ist von amerikanischer Seite viel gethan worden, um die Begriffe in Europa zu verwirren. Es sind systematisch lügenhafte Nachrichten über die Verhältnisse auf Cuba verbreitet worden. Ein Einblick in die cubanische Gesetzgebung muß Jeden sofort davon überzeugen, daß die Bevölkerung der Insel sich der weitestgehenden Freiheiten und Rechte erfreut. Zu letzteren gehören u. A.: „Persönlicher Schutz gegen willkürliche Verhaftung. — Unverletzlichkeit des Domicils. — Schutz des Briefgeheimnisses. — Schutz gegen Vermögens-Confiscation. — Politisches Wahl- und Stimmrecht. — Religionsfreiheit. — Erziehungsfreiheit. — Lern- und Professionsfreiheit. — Redefreiheit. — Preßfreiheit. — Versammlungsrecht. — Associationsrecht. — Petitionsrecht. — Zutritt zu allen öffentlichen Aemtern in Cuba und in Spanien." Daß die Sklaverei bereits am 13. Februar 1880 aufgehoben wurde, ist bekannt. (Vgl. „Germania". XXVIII. Jahrg. Nr. 113. 19. Mai 1898. 2. Blatt.)

Speciell über die „Priesterwirthschaft auf den Philippinen" wurde auf gegnerischer Seite in letzter Zeit unsäglich viel gelogen. Dafür stehen den „Mönchen" die besten Zeugnisse zur Seite, ausgestellt von Gelehrten der verschiedensten Geistesrichtung, welche an Ort und Stelle die Verhältnisse der Philippinen studirt haben, u. A. von John Forenau, Dr. J. Montano, Dr. H. Meyer, Prof. Blumentritt, Professor C. Semper, Mac Micking u. s. w. (Die Citate zusammengestellt in der „Germania". XXVIII. Jahrg. Nr. 167. 26. Juli 1898. Beilage.) Zur Belehrung über die wirklichen Zustände auf den Philippinen sei ebenfalls an das in zweiter Auflage erschienene Büchlein erinnert, dessen Verfasser als Consul an Ort und Stelle Gelegenheit zum Beobachten gehabt hat. (Ultramar. Kritische Bleistiftskizzen von Carl Arthur Tannert.) Wenn auch der Verfasser nicht der katholischen Weltanschauung, wie wir sie haben, nahesteht, so kennt er sie doch, was man ja von den meisten darüber urtheilenden Schriftstellern nicht sagen kann, und so nimmt er sich der vielgeschmähten spanisch-kirchlichen Regierung an mit dem Eifer eines Mannes, der auf seinem Nebenmenschen keine ungerechte Schmach sitzen läßt. Namentlich das Rizal'sche Buch Noli me tangere, das von der deutschen liberalen Presse als authentisches Werk über die grausigen Zustände freudig begrüßt worden ist, zerpflückt er ziemlich unbarmherzig in einem längeren Aufsatze, der nicht übel ‚Das durchgegangene Steckenpferd' betitelt wird. Uebertreibungen und grobe Verleumdungen werden in Hülle und Fülle nachgewiesen, und es wird auch gezeigt, daß manche wirkliche Mißstände auf Kosten der liberalen Herrschaft im iberischen Mutterlande zu setzen sind. („Köln. Volkszeitung." 39. Jahrgang. Nr. 421. 20. Mai 1898. 4. Blatt.)

Spanien nur tüchtig ausgesogen, dabei aber das ‚Freiheits-Princip' angenommen, dann wäre es wahrscheinlich nicht mehr minderwerthig.

Will man, auf den gegenwärtigen Besitz an überlegener Macht hinweisend, die sich in den Händen von Ländern mit überwiegend protestantischer Bevölkerung befindet, daraus Capital für den Protestantismus schlagen, so ist nach den vorstehenden unverdächtigen Ausführungen damit doch wenig Staat zu machen. Es kommt in Blättern wie ‚Reichsbote' und ‚National-Zeitung' die ganze Selbstgerechtigkeit zum Ausdruck, wenn es dort heißt: ‚Es kann über den wirksamsten Grund für die aufsteigende Entwickelung der Angelsachsen und die niedergehende der Romanen im siebenzehnten und achtzehnten Jahrhundert keinen Zweifel geben. Das Freiheitsprincip des Protestantismus hat die einen erhoben, die Hierarchie des Katholicismus die andern erschlafft und erniedrigt', oder wenn hier ausgeführt wird, die katholische Kirche habe durch ihre starre Unabänderlichkeit, ihr todtes Formel- und Ceremonien-Wesen, ihre äußere Werkgerechtigkeit, ihre Feindschaft gegen jedes selbständige religiöse Denken, gegen Glaubens- und Gewissensfreiheit es in hohem Grade mitverschuldet, daß die romanischen Völker in jeder Beziehung hinter der Entwicklung anderer zurückgeblieben seien.

Wir haben hier wieder das alte, verrostete Phrasen-Arsenal, aus dem man noch immerfort seine Flederwische holt, um Lufthiebe zu machen.

Wenn der ‚Reichsbote' weiter ausführt, es sei eine historisch bestätigte Wahrheit, daß es nichts giebt, was von so großem Einfluß auf das Leben der Menschen und der Völker sei, als die Religion und daß das auf die sittliche Wiedergeburt und Erneuerung dringende und sie gewährende Evangelium der mächtigste Factor der Entwickelung und Entfaltung menschlicher Arbeit, Begabung und Tüchtigkeit sei, so sind wir vollkommen mit ihm einverstanden. Aber wir haben so eine Vermuthung, als huldige das Blatt dem Glauben, die Katholiken, die katholischen Völker hätten keine Religion, denn es wird unmittelbar fortgefahren: ‚Wenn auch in den evangelischen Völkern viel Abfall vom Evangelium ist, so hat doch jeder evangelische Christ wenigstens in seiner Kindheit unter seinem Einfluß gestanden, und dieser evangelische Geist der Selbstthätigkeit und Selbstverantwortung wirkt wie ein Sauerteig durch das ganze Volksleben und bringt die frische, kraftvolle Entwickelung hervor, durch welche sich die evangelischen Völker vor den katholischen auszeichnen.'

Der ‚Reichsbote' möge nur entschuldigen, wenn wir nicht an diesen aus der Kindheit übrig gebliebenen Sauerteig als an jenes Mittel glauben, das den Protestanten über die Katholiken helfen soll, auch dann, wenn letztere ihr Leben lang an ihrem Glauben festhalten. Aber freilich, dieser Glaube ist ja auch keine Religion, jedenfalls nicht das Evangelium, denn bezüglich Italiens bemerkt der ‚Reichsbote' zum Beispiel: ‚Der Staat hat sich der Kirchengüter

vielfach bemächtigt, aber an eine Reformation hat man nicht gedacht; und aus den eingezogenen Gütern haben die an der Macht befindlichen Parteien Vortheil gezogen. Mit der Kirche leben die Herrschenden in Feindschaft, aber statt sich dem Evangelium zuzuwenden, huldigen sie dem Naturalismus und Atheismus.'

Kirche und Evangelium sind hier in offenbaren Gegensatz gestellt. Vielleicht verräth der ‚Reichsbote' uns einmal gelegentlich, worauf der Glaube der katholischen Kirche denn gegründet ist, wenn nicht zunächst auf das Evangelium.

Mit solchen Voraussetzungen, wie der ‚Reichsbote', operirend, wahrt man leicht den Vortheil der ‚protestantischen Racen'. Im Grunde ist es nur das Princip der den Mitmenschen auf die Köpfe tretenden individualistischen Rücksichtslosigkeit, was dem ‚Reichsboten' vorschwebt und von dem, wie wir gesehen, ‚protestantische Racen' auszeichnende Beispiele gegeben haben und noch geben, speciell die Yankees, die unter sich einzeln dem Einzelnen gegenüber im Kampfe ums Dasein, dann auch als Staat gegen Staat den angeblich ‚evangelischen' Geist der Selbstthätigkeit in Betrieb setzen und sich dadurch Urtheile zuziehen, wie wir sie oben verzeichnet haben."

Ebenso entschieden wendet sich die „Kölnische Volkszeitung" [1]) gegen einen Angriff des „Berliner Evang. kirchlichen Anzeigers":

„Dieses Volk (Spanien), das jetzt unter den ungünstigsten Bedingungen um sein Dasein zu kämpfen gezwungen ist, war doch einst das erste und mächtigste in Europa. . . . Und eben dieses spanische Volk steht in diesem Augenblicke hart am Rande des Abgrundes, der es mit allen seinen Ruhmestiteln zu verschlingen droht. Wie hat das Alles kommen können? . . . Die eigentliche, die hauptsächliche Ursache läßt sich deutlich genug erkennen; sie liegt in den religiösen Zuständen. . . . Wehe dem Volke, das sich der Papisterei und dem Jesuitenthum widerstandslos ergiebt! Es hat einen Krankheitsstoff von tödtlicher Wirkung aufgenommen, und wenn es nicht vermag, ihn wieder auszuscheiden, ist es unheilbarem Siechthum und dem sicheren Untergange verfallen. . . ."

„Wir wollen zunächst feststellen", sagt die „Köln. Volkszeitung", „daß nach dem eigenen Zugeständniß des protestantisch-kirchlichen Blattes Spanien im Mittelalter die „erste Macht der Welt" gewesen ist, nicht nur an äußerer Größe, sondern auch wegen seiner Gesittung und Cultur. Das genügt; denn gerade damals war Spanien am meisten vom Geiste des Katholicismus durchdrungen. Seine großen Männer, die das Blatt lobt, waren sehr entschiedene, durchaus gläubige Katholiken.

Die Historiker bezeichnen einstimmig als den Anfang des Rückganges Spaniens den Untergang der Armada. Man mag nun über

[1]) 39. Jahrgang. Nr. 480. (8. Juni 1898. Erstes Blatt.)

diesen herben Schicksalsschlag denken wie man will — in keinem Falle kann man ihn auf das Conto der katholischen Kirche oder des ‚ultramontanen Regierungs-Systemes' setzen. Weitere Schwächungen der spanischen Macht verursachten der spanische Erbfolgekrieg und die Losreißung Portugals. Noch viele andere Gründe könnten angeführt werden, mit denen man ebensowenig die spanische Kirche belasten kann. Darauf begann um die Mitte des 18. Jahrhunders ein antikirchlicher Geist in Spanien festen Fuß zu fassen. Die Minister Aranda, Grimaldi und Squilaci fingen unter der Regierung Carls III., welcher der freidenkerischen französischen Philosophie ergeben war, nach Pombal's Muster einen Culturkampf an. In der Nacht auf den 31. März 1767 ließ Aranda unter falschen Vorspiegelungen (die Jesuiten sollten gegen Finanzmaßnahmen der Regierung eine aufrührerische Bewegung in Scene gesetzt haben) fünftausend Jesuiten in allen Gegenden Spaniens verhaften, auf Schiffe bringen und gleich Verbrechern nach dem Kirchenstaate abschieben. Alle Jesuiten-Collegien wurden geschlossen und das ganze Vermögen des Ordens vom Staate confiscirt. In den spanischen Besitzungen Amerikas wurde es ebenso gemacht.

Hätte nun in der ‚katholischen Politik' Spaniens die Größe seines Verfalles gelegen, so müßte man annehmen, daß nach solchen Gewaltstreichen Spanien mächtig aufgeblüht wäre. Das gerade Gegentheil trat ein; es ging mit dem unglücklichen Lande immer mehr abwärts. Seit Aranda's Regierung ist die Freidenkerei in Spanien nie wieder ganz ausgerottet worden, später concentrirte sie sich im Freimaurerthum, das zeitweise großen Einfluß gewann. Unter der Regierung Joseph Bonaparte's kämpften die freigeistigen ‚Josephinos' erbittert gegen die Kirche und suchten mit allen Mitteln den katholischen Glauben zu untergraben. Ebenso gingen, besonders von 1835 bis 1840 die Christinos, Anhänger der Königin Christine, vor. Dem Volke wurde aufgebunden, die Geistlichen seien die Urheber der Cholera, sodaß viele Priester und Mönche todtgeschlagen wurden. Die Cortes zogen sämmtliche Klöster ein und verkauften das Kirchengut, die Zehnten wurden abgeschafft, Espartero ließ den Nuntius über die Grenze bringen und entsetzte oder verbannte alle Priester, die zum Papste hielten.

In all diesen Wirren ist es mit Spanien immer abwärts gegangen, es sank mehr und mehr zu einer Macht zweiten Ranges herab, während es im Gegentheile hätte prosperiren müssen, wenn der Katholicismus die Ursache seines Verfalles gewesen wäre. Kurz und gut: Spanien war damals am mächtigsten, als es am katholischsten war."

14. Auch Portugal befand sich zur Zeit seiner Entdeckungen in ähnlicher Lage wie Spanien. Die Portugiesen waren bis dahin kein eigentliches Handels- oder Industrievolk gewesen. Sie hatten sich hauptsächlich darauf beschränkt, die Rohproducte ihres Landes

an die hanseatischen Kaufleute zu verkaufen. Plötzlich nun stehen sie vor den schwierigsten Aufgaben, ehe eine mercantile Staatskunst sich bei ihnen hatte entwickeln können, die den neuen Verhältnissen gewachsen gewesen wäre. Dazu kam, daß die Kämpfe, welche die Erhaltung seiner ausgedehnten asiatischen Besitzungen kostete, dem kleinen Lande unverhältnißmäßig große Opfer auferlegten. Fremde Kaufleute, welche die indischen Waaren sofort in Lissabon aufkauften, verstanden es überdies, dem in Handelssachen unerfahrenen Staate den Gewinn seiner Mühen zu entreißen. Namentlich thaten sich die Niederländer hierin hervor. Antwerpen wurde zu einem der Hauptstapelplätze der indischen Waaren.

Keine bessere Wirthschafts- und Finanzpolitik wurde dem Lande zu Theil, nachdem die portugiesische und die spanische Krone im Jahre 1580 auf dem Haupte Philipps II. sich vereinigten. Hierdurch ward überdies Portugal in den Kampf mit den Niederlanden hereingezogen und verlor dabei einen großen Theil seiner Flotte und seiner Colonien. Als im Jahre 1640 das Land wieder ein selbständiges Königreich wurde, war es zu schwach und bereits zu verarmt, um das Verlorene wieder zu erobern.

Noch blieb der Krone Portugal das reiche Brasilien. Aber auch diese letzte Quelle des Reichthums, ebenso wie der Wohlstand des Mutterlandes versiegte in Folge jenes unbegreiflichsten aller Handelsverträge, den Lord Methuen im Jahre 1703 mit Portugal abschloß, und durch welchen dieses sich gänzlich der Ausbeutung durch England überantwortete. In dem berüchtigten Methuen-Contract versprach England, von seinem Markte die französischen Weine durch sehr hohe Zölle auszuschließen und dafür portugiesische Weine einzuführen. Dagegen sollte Portugal allein für die Producte Englands die freie Einfuhr gestatten. Hierdurch aber war England in den Besitz des brasilianischen Handels gelangt. Es zog aus dieser portugiesischen Colonie fast den ganzen Vortheil. Ebenso war die portugiesische Industrie ruinirt. Ueber die Wirkung dieses Vertrages äußerte sich Pombal in einer Depesche an das englische Ministerium [1]) wie folgt: „Seit 50 Jahren habt ihr mehr als 1500 Millionen aus Portugal gezogen, — eine enorme Summe, wie die Geschichte kein Beispiel kennt, daß jemals eine Nation eine andere in gleicher Weise bereichert hat. Die Art, diese Schätze zu erlangen, ist auch noch vortheilhafter gewesen wie die Schätze selbst. Durch seine Manufacturen hat England sich unserer Minen bemeistert; es beraubt uns jedes Jahr ihres Ertrages. Einen Monat nach der Ankunft der Flotte aus Brasilien ist von ihr nicht eine einzige Goldmünze in Portugal vorhanden. Die gesammte Summe geht nach England. Sie trägt beständig bei, seinen Geldreichthum zu vermehren, und mit

[1]) Vgl. Dr. K. Kiesel, Weltgeschichte. V. Band. S. 1046. Weiß, Weltgeschichte. Wien. 1877. 6. Band. S. 1072.

unserem Gold geschehen die meisten Bankzahlungen. Durch eine Stupidität, die in der Geschichte der volkswirthschaftlichen Welt ohne Beispiel ist, erlauben wir euch, uns zu kleiden und uns alle Gegenstände unseres Luxus, der nicht unbeträchtlich ist, zu verschaffen. Wir geben 500 000 Gewerbsleuten, Unterthanen des Königs Georg, Unterhalt, einer Volkszahl, die in Englands Hauptstadt auf unsere Kosten existirt. Euere Fluren sind es, die uns nähren. Statt daß wir euch mit Getreide versorgten, seid ihr es, die uns damit heutigen Tages versorget. Ihr habt euere Felder angebaut, während wir dieselben brach liegen lassen." In der That, man weiß wirklich nicht, ob man mehr erstaunt sein soll über die Thorheit der portugiesischen Unterhändler, welche die im Methuen-Contracte gestellte Falle nicht erkannten, oder über die Selbstsucht des anderen Contrahenten, in dessen Augen die Forderungen der ausgleichenden Gerechtigkeit für das Gebiet der Handelsverträge absolut keine Geltung gehabt zu haben scheinen. Landwirthschaft, Viehzucht, Gewerbe Portugals gingen zu Grunde. Nur der Weinstock wurde noch gepflanzt, weil mit ihm allein Erfolge zu erzielen waren.

Die Napoleonischen Kriege, welche (1810) die königliche Familie zeitweilig zur Auswanderung nach Brasilien zwangen, die Unabhängigkeitserklärung Brasiliens (1822), die „neuen Ideen", vom Liberalismus und den geheimen Gesellschaften gehegt, die hieraus resultirenden wiederholten Revolutionen ließen bis heute eine Erhebung des durch Mißerfolge entmuthigten Portugals nicht mehr zu Stande kommen.

Ich muß mich mit dieser ganz summarischen Behandlung der hierhin gehörigen Fragen begnügen. Meine Darstellung beansprucht ja nicht, erschöpfend zu sein. Aber sie dürfte doch schon genügen, um jene absolut oberflächliche Auffassung ins rechte Licht zu rücken, welche bei der Frage nach den Ursachen des Rückganges der romanischen Völker nur die katholische Kirche zu nennen weiß.

XIX.

Der wirthschaftliche Aufschwung protestantischer Nationen.

1. Wäre der Protestantismus in sich selbst und durch sich selbst in der That jenes Zaubermittel, um ein Volk zu materiellem Wohlstande zu führen und auf der erstiegenen wirthschaftlichen Höhe zu erhalten, so würde er jedenfalls überall diese in sich für jedes Volk höchst wünschenswerthe Wirkung gehabt haben. Allein die Geschichte zerstreut hier unbarmherzig das Nebelgebilde confessioneller Voreingenommenheit.

Es liegt mir ja freilich durchaus fern, dem Protestantismus allein die Schuld aufzubürden für die wirthschaftliche Inferiorität, der Deutschland leider für allzu lange Zeit anheimgefallen war. Der Fanatismus hat mit der Wissenschaft nichts zu thun. Wenn man aber immer wieder den Katholicismus für den wirthschaftlichen Niedergang einiger romanischer Völker verantwortlich machen will, so wird man es dem Katholiken nicht verargen können, daß er auch einmal auf die Thatsache des mit der Einführung des Protestantismus gerade in dessen Heimathslande zusammenfallenden wirthschaftlichen Rückganges hinzuweisen sich erlaubt.

„Bei Beginn der Neuzeit", sagt M. Philippson,[1]) „war Deutschland eines der betriebsamsten, bevölkertsten und reichsten Länder der Welt. Selbst die Söhne des hochcultivirten Italiens bewunderten die Zahl seiner Bewohner, ihren Wohlstand und ihre gewerbliche Thätigkeit. Nach ziemlich zuverlässigen Schätzungen zählte Deutschland 30 Einwohner auf den Quadratkilometer, also im Ganzen ungefähr 20 Millionen Menschen, zu einer Zeit, wo Frankreich nicht mehr als 10, England $2^1/_2$ Millionen, Schottland etwa 800 000 Seelen enthielten. Vermögen von 240 000 Ducaten, oder, nach heutigem Geldwerthe, 12 Millionen Mark, besaßen damals oberdeutsche Handels-

[1]) „Die Nation". 1896. Nr. 24. S. 362.

häuser zweiten Ranges; die Fugger geboten über eine Habe von $4^3/_4$ Millionen Gulden, die heute 175 Millionen Mark entsprechen würden. Die deutschen Kaufleute verfügten über ein so großes bewegliches Capital, daß sie dem Kaiser, den Königen von Frankreich, England, Spanien, überhaupt den meisten europäischen Herrschern die Gelder vorschossen, die diese in ihren eigenen Ländern nicht fanden; sie wurden die Gläubiger sämmtlicher Potentaten. Man braucht nur die Prachtbauten deutscher Renaissance in Bürgerhäusern Nürnbergs, Lübecks, Hildesheims, Braunschweigs, den reichen und zierlichen Prunk aller Geräthe jener Zeit zu betrachten, um den behäbigen und feinen Wohlstand des damaligen Deutschland zu begreifen. Der Ackerbau stand in solcher Blüthe, daß Getreide, Wein, Waid, Krapp, Hanf und Lachs über das Bedürfniß erzeugt und massenhaft ausgeführt wurden. Der deutsche Bergbau war der wichtigste Europas, deutsche Bergleute wurden gesucht und beschäftigt in Spanien wie in England und Ungarn. Deutschland, nicht England, galt als das Land der Maschinen und Erfindungen, die von den Fremden angestaunt und eifrig nachgeahmt wurden. Baumwollen- wie Leinenindustrie blühten in hohem Maße und arbeiteten zum großen Theile für den Export, der auch Metall-, und zwar besonders Stahlwaaren, Takel- und Tauwerk, sowie Hausrath der verschiedensten Art betraf. Nicht minder entwickelt war der deutsche Handel. Die oberdeutschen Kaufleute unterhielten Factoreien in Ungarn, Italien, Spanien, Portugal, Südfrankreich und zumal in Antwerpen, wo sie in Folge ihrer gewaltigen Capitalkraft die erste Rolle spielten. Selbst die Entdeckung Amerikas sowie des Seeweges nach Ostindien, die den Welthandel aus seinen bisherigen Bahnen riß und den Schwerpunkt des Verkehrs vom Mittelmeer nach dem Atlantischen Ocean verlegte, hatte einstweilen die süddeutschen Kaufherren nicht schwer betroffen, da sie sich mit vieler Gewandtheit beeilt hatten, sich an der Spanier und Portugiesen überseeischen Handelsunternehmungen zu betheiligen. Die norddeutsche Hansa hatte freilich den Höhepunkt ihrer Macht schon überschritten; indes beherrschte sie immer noch durch zahlreiche Vorrechte den Verkehr der skandinavischen Staaten und Englands, und ihre Fahrzeuge vermittelten auch den Zwischenhandel an den europäischen Küsten des Mittelmeers. Nur an englischen Tuchen verschifften sie jährlich für mehr als 200000 Pfund Sterling (nach heutigem Geldwerthe mehr als 20 Millionen Mark) und außerdem erhebliche Mengen von Wolle, Blei und Zinn, mit einem durchschnittlichen Jahresnutzen von etwa sechs Millionen Mark. Der Verkehr zwischen England und Südfrankreich allein beschäftigte unausgesetzt vierzig hansische Schiffe."

Im Verlaufe einer verhältnißmäßig kurzen Zeit aber verlor Deutschland seine gewerbliche und commercielle Vorherrschaft in der Nordhälfte unseres Welttheils an England.

Es liegt auf der Hand, daß die Entdeckung eines Seeweges

nach Indien und der Niedergang Italiens allmählich auch Deutschland schwer schädigen mußten. Die Handelsstraße von Venedig und Genua über die Alpen zum Rhein verödete. Die südlichen Städte Deutschlands, welche an dieser Handelsstraße gelegen, verloren dadurch schon zum Theil ihre bisherige Blüthe. Hierzu kamen die Wunden, welche der mit der Reformation beginnende Absolutismus der Landesherren und die traurigen Bürgerkriege unserem Vaterlande schlugen. Die revolutionären Erhebungen der Bauern im Jahre 1525 sowie der protestantischen Fürsten, der Vandalismus, mit welchem im 30jährigen Kriege (1619—1648) die von protestantischen Landesherren gegen ihren eigenen Kaiser herbeigerufenen Fremdlinge in Deutschland gehaust, erschöpften die wirthschaftliche Kraft des Landes aufs Aeußerste. Die Bevölkerung wurde durch Mord, Hunger und Pest auf den dritten Theil ihres früheren Bestandes gebracht. Handel, Industrie, Bauernstand waren vollständig vernichtet.[1]) Nur Hamburg, Lübeck, Bremen überlebten den allgemeinen Ruin; aber ihre Macht, ihr Handel war ebenfalls nur mehr ein Schatten von dem, was sie früher gewesen.

Bereits vor dem 30jährigen Kriege hatte der Niedergang der einst so mächtigen Hansastädte des Nordens begonnen. Im Jahre 1570 wurde ihre Hauptfactorei in Rußland, Nowgorod, zerstört. In Narva, wohin sie nun sich wendeten, konnten sie gegen die holländische und englische Concurrenz nicht aufkommen. Ebenso machte England ihnen den Baltischen Handel streitig. In der Mitte des 16. Jahrhunderts wurden die Kaufleute der Hansa aus Skandinavien vertrieben, und die Königin Elisabeth entzog ihnen die Factorei in London.

Man wird anerkennen müssen, daß die immer kräftiger werdende Concurrenz Spaniens, Portugals, Frankreichs und Englands den

---

[1]) Ueber die Wirkungen der Reformation schreibt der Protestant Joh. Gustav Droysen in seiner „Geschichte der preußischen Politik" (I, 2. S. 145, 178): „Es hat nie eine Revolution gegeben, die tiefer aufgewühlt, furchtbarer zerstört, unerbittlicher gerichtet hätte. Wie mit einem Schlage war Alles gelöst und in Frage gestellt, zuerst in den Gedanken der Menschen, dann in reißend schneller Folge in den Zuständen, in aller Zucht und Ordnung . . . Alles Geistliche und Weltliche zugleich war aus den Fugen, chaotisch . . . Es gab nichts, das nicht erschüttert, bis in sein innerstes Wesen, in dem Gedanken seines Daseins getroffen wurde. So begann ein unabsehbares Werk. Die Revolution in entsetzlichster Gestalt war da. Die alten Parteien waren zersetzt, die alten Einungen erschlafft und zerrissen. Alle kirchliche Ordnung stand in Frage. Die Zügel des Reiches schleiften am Boden."

Der liberale Professor Laurent in Gent sagt von Luther's Werk: „Die Reformation ist eine Revolution. Mehr als jede andere Revolution hat die Reformation ein unheilvolles Geleit von Blut und Ruinen gehabt: In Frankreich die Bürgerkriege und die schreckliche Bartholomäusnacht; in England das Schaffot in Permanenz von den Siegern gegen die Besiegten gerichtet; in Deutschland einen Krieg von dreißig Jahren, der seine Civilisation um ein Jahrhundert zurückgehalten hat; überall Spaltungen und Haß, welche die Christenheit zerrissen haben und welche noch heute nicht erloschen sind." (Études sur l'histoire de l'humanité VIII, 433.)

nordischen Hansastädten in mancher Hinsicht noch mehr geschadet hat als der innere Bürgerkrieg. Aber die Annahme des neuen Glaubens hat ihnen auch nichts genützt, nicht einmal die nöthige Klugheit und Thatkraft belassen, um den sich verändernden Verhältnissen in geschickterer Weise Rechnung zu tragen.

Erst im 18. Jahrhundert belebte sich der deutsche Ackerbau und Gewerbefleiß, wenigstens einigermaßen, wenn auch der spanische Erbfolgekrieg und der siebenjährige Krieg eine befriedigende Entwickelung verhinderten. Dennoch zeigte sich von da an immer mehr ein erfreulicher Fortschritt, namentlich am Rheine, in Franken, Sachsen, Schlesien, Hamburg, Bremen und Lübeck. Frankfurt am Main, Köln, Nürnberg erlangten einen Theil ihrer ehemaligen Blüthe zurück, und auch Preußen bemühte sich in ähnlicher Weise, wie Oesterreich seit Maria Theresia dies gethan, die Industrie zu fördern, den Wohlstand des Landes zu heben. — Der Zollverein, dem 1833 die bedeutendsten Staaten Deutschlands beigetreten und der durch Milderung der Zollschranken die verschiedenen Gebiete in engere Beziehung zu einander brachte, überdies günstige Handelsverträge abzuschließen suchte, hat ebenso, wie ganz besonders der glänzende militärische Erfolg von 1870 und die Einigung Deutschlands bedeutend zur Hebung des industriellen Lebens und des Handels beigetragen. Diese Erfolge sind aber den Katholiken Deutschlands nicht weniger zu verdanken als den Protestanten.

2. Wenden wir uns nun zu **Holland**. Es war ein Fehler, daß die spanischen Cortes nicht auf den Wunsch Carls V. eingingen, dessen niederländischen Unterthanen Antheil am indischen Handel zu gewähren. Die durch lange Uebung im Handel gewonnenen Erfahrungen der Holländer würden Spanien Nutzen gebracht haben. Nun aber wurde die Sache noch schlimmer, als Philipp II. im Jahre 1591 ihnen den Hafen von Lissabon verschloß. Die Folge war, daß die Holländer beschlossen, um jeden Preis sich in Indien festzusetzen. Eine Handelscompagnie, die „Maatschapij van Verre", wurde begründet und Cornelius Houtmann, der früher in portugiesischem Dienst gestanden, segelte mit einer Flotte nach Java und Madura. Nach seiner Rückkehr wurde der Admiral van Neck mit 8 Schiffen ausgesendet, welcher den Eingeborenen half, die Portugiesen von den Molukken zu vertreiben, natürlich, um an ihrer Stelle holländische Niederlassungen zu begründen. Java, Bantam, Amboina und die Banda-Inseln standen nunmehr dem niederländischen Handel offen. Im Jahre 1602 wurde die holländische Ost-Indien-Compagnie von den General-Staaten bestätigt und mit den weitgehendsten Vollmachten ausgerüstet. Die Hauptthätigkeit richtete sich zunächst auf Java und Sumatra. Es wurden sodann Factoreien errichtet an der Küste von Coromandel und Malabar und ebenso ein Stapelplatz für holländische Waaren zu Negapatam in Indien. 1621 entstand Batavia.

„Mit Moral werden keine Eisenbahnen gebaut" hat, wie ich

oben schon anführte, ein berüchtigter Gründer einmal gesagt. Man kann aber auch mit demselben Rechte behaupten: mit Moral wurde die holländische und englische Colonialmacht nicht begründet. Ich mache dem Protestantismus daraus keinen Vorwurf. Aber man sollte vorsichtiger sein mit der Behauptung, der Protestantismus sei die Ursache der wirthschaftlichen Macht protestantischer Völker, indem man ihm dadurch zugleich die Verantwortung für Handlungen aufbürdet, die eben nicht leicht zu verantworten sind. Im Jahre 1615 begann die Ausraubung der Portugiesen, welche zunächst von Amboina vertrieben wurden. Die im Jahre 1618 gegründete West-Indien-Compagnie machte geradezu offene Jagd auf spanische und portugiesische Schiffe. In der Zeit von 1623—1638 fielen nicht weniger denn 545 derselben, im Werthe von 90 Millionen Gulden, dem holländischen Seeraub zum Opfer. 1651 nahmen die Holländer den Portugiesen Malacca ab, und im Jahre 1658 vertrieben sie dieselben mit Hülfe der Eingeborenen von Ceylon. Im Jahre 1638 faßten die Niederländer festen Fuß in Japan. Wenigstens durften sie die Insel Desima besuchen, mußten sich jedoch dafür sehr entehrenden Bedingungen unterwerfen. Es wird glaubwürdig berichtet, daß holländische Kaufleute sich sogar dazu verstanden, das Crucifix mit Füßen zu treten, um des Handelsprofits willen. Im Jahre 1660 raubten die Niederländer Celebes, eine der letzten Besitzungen der unglücklichen Portugiesen.

Aber auch ihren Glaubensgenossen, den Engländern gegenüber, benahmen sich die Holländer keineswegs zurückhaltender. Sie vertrieben dieselben von Bantam und Jakatra. Im Jahre 1613 nahmen sie die Insel Timor und massakrirten im Jahre 1621 alle englischen Ansiedler auf Amboina, um sich in den alleinigen Besitz der Insel zu versetzen. Bald genügten ihnen ihre fünf östlichen Colonialprovinzen Java, Amboina, Ternate, Macassar und Ceylon nicht mehr. Sie wendeten ihre Blicke nach dem Süden und Westen und errichteten Colonien am Cap der guten Hoffnung, in Brasilien, Guinea, namentlich auch in Neu-Amsterdam, dem heutigen New-York. Holland besaß damals von den 20 000 europäischen Segelschiffen etwa 16 000. Unterdessen aber war die Macht Englands groß genug geworden, um den lästigen Concurrenten beseitigen zu können. Genau so, wie Holland die Portugiesen ausgeraubt, mußten nun die Niederlande zulassen, daß England die „Erbschaft" ihrer Macht sowohl im Osten wie im Westen antrat. Im Jahre 1651 erließ England die Navigations Acts, welche bestimmte, daß keine Waare von Asien, Afrika oder Amerika nach England oder Irland eingeführt werden durfte, es sei denn auf englischen Schiffen. Die Schiffe mußten in England gebaut sein, einem Engländer gehören, von Engländern commandirt werden, und ihre Mannschaft wenigstens zu drei Viertheilen aus Engländern bestehen. Die Navigationsacte blieb in Geltung bis 1825. Man mag derselben mit Adam Smith

eine große Förderung für Englands Handel zuschreiben, oder aber mit Roger Coke und Sir Josiah Child in dieser Hinsicht zurückhaltender urtheilen, jedenfalls wurde insbesondere der holländische Handel dadurch sehr geschädigt. Es kam in Folge dessen zum Kriege zwischen Holland und England, 1651—1653, in welchem Holland eine schwere Niederlage erlitt. Diese, wie seine unglücklichen Kämpfe mit Spanien und Frankreich trugen ebenfalls zu dem weiteren Niedergange seiner wirthschaftlichen Macht wesentlich bei. Je mehr England und Frankreich emporstiegen, um so mehr verminderte sich Hollands Bedeutung. Dazu kam, daß Norwegen die Fischerei in den nördlichen Meeren zum Theil an sich riß, während Deutschland als neuer Concurrent für den Handel mit dem westlichen und südlichen Europa auf der Bühne erschien.

Kurz, wenn auch Holland heute noch über bedeutenden Reichthum verfügt, seine alte Größe hat es verloren und dies Alles — trotz des Protestantismus, zu dem es sich zum großen Theil bekennt.

3. Schweden durchbrach das nordische Monopol der Hansa zu Anfang des 16. Jahrhunderts. Von da an zeigte es eine aufsteigende Entwickelung. Unter Gustav Vasa (1523) wurde Schweden zu einer bedeutenden europäischen Macht. Auch während der Regierung Carls IX. († 1611) erblühten die Städte und Manufacturen. Gustav Adolf (1611—33), ebenso seine Tochter Christina (1633—54) erwarben neue Gebiete, namentlich auch in Norddeutschland (Bremen, Pommern). Der Erfolg hiervon war das Anwachsen des Seehandels, sodaß die Schweden um jene Zeit sogar mit Holland in Concurrenz treten konnten. Dazu hob sich die heimische Industrie gewaltig. Allein der lange Kampf Carls XII. (1697—1718) mit Rußland, Dänemark und Polen brachte das Land an den Rand des vollständigen Ruins. Die meisten Eroberungen wurden wieder verloren. Die wirthschaftliche Blüthe war vernichtet, — trotzdem Schweden sich zum Protestantismus bekannte.

Norwegen und Dänemark bildeten bis zum Jahre 1814 ein einziges Königreich unter dem Hause Oldenburg. Der norwegische und dänische Handel nahm stetig zu seit dem Ende des 16. Jahrhunderts. Kopenhagen wurde zu einer Handelsstadt von großer Bedeutung, und man begann, wie die anderen europäischen Mächte, in Ost- und Westindien nach Colonien sich umzusehen. Factoreien wurden in Ostindien begründet. Namentlich bildet hier Trankebar den Mittelpunkt für den Handel mit Canton in China und mit dem Tiefland von Bengalen, der Ganges-Ebene in Indien. Während der Regierung Christian V. (1670—99) wurde die Seemacht vermehrt und die Inseln St. Croix, St. Jean und St. Thomas in Westindien gewonnen. Die Neutralität, welche Dänemark während der europäischen Kriege des 18. Jahrhunderts beobachtete, kam seinem Wohlstande sehr zu Nutzen. Aber mit dem 19. Jahrhundert beginnt der Niedergang. Im Jahre 1807 bombardirten die Engländer unter

Nelson das mit Frankreich verbündete Kopenhagen, nahmen und verbrannten 700 Schiffe, — auch ein Mittel, um lästige Concurrenten aus dem Felde zu schlagen. 1814 wurden Norwegen und Dänemark getrennt, und 1864 verlor letzteres seine blühenden Provinzen Schleswig-Holstein. Der Protestantismus hatte Dänemark seine frühere Blüthe nicht zu erhalten vermocht.

4. Die Schweiz hatte bereits im 16. Jahrhundert einige Manufacturen in Basel, Zürich und St. Gallen. Die Ankunft französischer Hugenotten bewirkte einen gewissen Aufschwung, welcher in späterer Zeit durch die französischen Kriege nicht wenig beeinträchtigt wurde. Neben seinen agrarischen Erzeugnissen führt die Schweiz heute wiederum namentlich Baumwollen- und Seidenfabrikate, ebenso Uhren aus.

Merkwürdigerweise hat man behauptet, die katholischen Schweizer ständen, was materielle Cultur betrifft, hinter den protestantischen zurück. Allerdings wird wohl der Katholicismus schuld daran sein, daß auf den Schneefeldern des Rothstockes kein Getreide und auf dem Matterhorn kein Wein wächst! Zürich und Genf erfreuen sich einer günstigen Lage, namentlich Genf, an dem Ufer eines großen Sees gelegen, mit prachtvollen Viehweiden, gutem Terrain für Weinbau, in der Nähe Frankreichs, dessen reiche Bewohner Genf bald vorübergehend besuchen, bald dauernd sich dort niederlassen. Vergleicht man die katholischen Freiburger mit den protestantischen Strichen von Waadt, welche in gleicher Höhe liegen und desselben Klimas sich erfreuen, so dürften die Freiburger den Vorrang behaupten. Ein wirthschaftlich interessantes Schauspiel bietet das katholische Wallis, das kaum den einen oder anderen Armen besitzt. Die Bevölkerung genießt mäßigen, aber gesund vertheilten Wohlstand.

5. England war zur Zeit der Blüthe Italiens, Flanderns und Deutschlands noch kein Handelsvolk. Die unternehmenden und mächtigen Kaufleute von Genua, Venedig und den Hansastädten besuchten oft das Land, um seine Rohproducte, namentlich Wolle einzutauschen. Aber die Engländer selbst blieben in ihrer Heimath und standen größeren maritimen und industriellen Unternehmungen fern. Nur wegen seiner Arbeiten in Gold und Silber erlangte England einigen Ruhm. Diese Arbeiten wurden in den Klöstern zumeist verfertigt. Im Jahre 1110 suchte Heinrich I. die heimische Industrie zu heben, indem er eine Colonie flämischer Weber zu Roß in Pembrokeshire begründete. Die Kreuzzüge brachten sodann nicht nur Anregung zu mercantilen Unternehmungen, sondern auch Freiheiten und Privilegien für die Städte, welche die in den Orient ziehenden Fürsten unterstützten. Die Magna charta vom Jahre 1215 gewährte den Kaufleuten volle Freiheit und Sicherheit.

Allmählich lernte England seine Wolle selbst zu verarbeiten, und nach und nach in stetigem Wachsthum dehnten sich seine Manu-

facturen aus. Namentlich Eduard III. war dies zu verdanken, der im Jahre 1331 wiederum flämische Weber ins Land kommen ließ. Die in dem Fremdenrecht den Ausländern gewährte Bevorzugung fand bei den heimischen Händlern und Handwerkern lebhaften Widerstand. „Aber diese Politik", sagt Dr. Georg Gross,[1]) „war nicht unklug und ungünstig. Nur durch regen Verkehr, zumal mit den fortgeschritteneren Italienern, erwachte das Land aus den rohen Zuständen, aus der selbstgenügsamen und ländlichen Abgeschlossenheit und wurde zu eigenem Gewerbe und Handel geneigt, zu dem die Bedingungen gegeben waren." Von diesem Zeitpunkte an, von der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts beginnt für England die stetig fortschreitende Entwicklung des nationalen Wohlstandes. Es liegen „zum mindesten keine genügenden Beweise dafür vor", sagt Ashley,[2]) „daß England, wie zuweilen angenommen wird, sich zur Zeit der Reformation, der Thronbesteigung Elisabeths oder eines sonstigen Ereignisses des sechzehnten Jahrhunderts in einem Zustande des Siechthums befunden habe, mit verfallenden Städten und stockendem Gewerbefleiß... Der allgemeine Eindruck, den wir von der Betrachtung des Zeitraumes von 1350 bis 1550 gewinnen, ist der eines fortdauernden Anwachsens des städtischen Wohlstandes." In dieser Periode erreichten die kaufmännischen Gilden, sowie die heimische Architektur der Städte den Höhepunkt ihrer Entwicklung.

Im Anfange des 16. Jahrhunderts hatte England schon seine Abhängigkeit von Italien, Flandern und der Hansa überwunden. Wenn Eduard VI. die hanseatische Factorei in London beseitigen und Elisabeth definitiv den „Steelyard" derselben im Jahre 1597 schließen konnte, so war dies die Folge und ein Symptom der bereits erlangten Unabhängigkeit, nicht aber deren Ursache.

Die Zeit Heinrich VII., als England noch katholisch war, wird von den Engländern selbst als die Periode bezeichnet, von der an ihre Heimath sich zu einer eigentlichen Handelsmacht erhob.[3]) Um

---

[1]) Englische Wirthschaftsgeschichte im Mittelalter. Hamburg 1898. (Heft 283 der Sammlung gemeinverst. wiss. Vorträge von Virchow und Holtzendorff.) S. 24, 27. — Ueber die Entwicklung des Handwerks und der Zünfte. S. 29 ff.

Vgl. auch W. J. Ashley, Englische Wirthschaftsgeschichte. II. Leipzig 1896. S. 50 ff., S. 69 ff.

[2]) A. a. O. S. 50 ff. — Allgemeine Erwägungen über den Fortschritt der nordischen Völker — vom evolutionistischen Standpunkte aus vgl. bei Benjamin Kidd (E. Pfleiderer) Sociale Evolution. Jena 1895. S. 53 f.

[3]) Vgl. Gibbins. „History of Commerce in Europe." p. 97 f.: n. 92. „Commerce and Commercial Treaties under Henry VII. This reign may indeed be taken as marking the period, when England began to be something of a commercial power, and henceforth she more and more asserts herself as such."

„Nicht sowohl die Gunst der Natur, zumal der geographischen Lage", sagt Philippson in der Besprechung des Werkes von Richard Ehrenberg,

den englischen Kaufleuten größere Freiheiten und Vortheile zu sichern, schloß Heinrich VII. Handelsverträge ab, mit Dänemark im Jahre 1490, in demselben Jahre mit Florenz und im Jahre 1496 den sogenannten „Großen Vertrag", „Intercursus Magnus", mit Flandern. In Folge hiervon kamen nunmehr die englischen Kaufleute in ihren eigenen Schiffen nach Spanien und Portugal, Sevilla, Venedig, Danzig, Preußen, Flandern, Holland, Brabant u. s. w. Zur Zeit der Entdeckungen der Neuen Welt war England schon bereit, seinen Platz unter den großen Handelsnationen Europas einzunehmen.[1])

„Hamburg und England im Zeitalter der Königin Elisabeth". Jena 1896. („Die Nation." Nr. 24. 1896. S. 363), „ja nicht einmal die wachsende technische und wirthschaftliche Tüchtigkeit des englischen Volkes, als vielmehr die zielbewußte und kräftige Thätigkeit der britischen Regierung hat zunächst den Anstoß zum Aufblühen des englischen Gewerbes und Handels gegeben. Diese Thatsache, die der seit Darwin und Buckle weit verbreiteten mechanischen Auffassung geschichtlicher Vorgänge durchaus widerspricht, wird durch Ehrenberg's Darlegungen über jeden Zweifel erhoben. Die Fürsten des Hauses Tudor, das seit dem Ende des 15. Jahrhunderts den englischen Thron einnahm und die Einheit des Reichs sowie die königliche Vollgewalt in dort bisher nie gesehener Weise herstellte, arbeiteten planmäßig auf Hebung der Mittelclassen hin, auf die sie sich hauptsächlich stützten. Ungleich ihren Vorgängern und den Fürsten des Festlandes, strebten sie nicht Eroberungen an, sondern Vortheile für den Handel und das Gewerbe ihrer Unterthanen: die ersten consequenten Handelspolitiker Europas. Sie beseitigten die mittelalterlichen Vorrechte der Fremden, die sie vielmehr in ungünstigere Stellung versetzten, als die Einheimischen. Sie stifteten Gilden seefahrender Kaufleute und später förmliche Actiengesellschaften zum Handelsbetriebe; sie begünstigten — was damaligen Verhältnissen entsprach — die einheimische Schiffahrt und Industrie durch Zölle und Sperrmaßregeln jeder Art, nicht aus allgemeinen protectionistischen Grundsätzen, sondern mit sorgfältiger Berücksichtigung der Productionsmöglichkeiten des eigenen Landes. Die kaufmännischen Interessen wurden für diese Tudorfürsten die schlechthin maßgebenden. Mit Eifer betraten die Engländer die von ihren Königen ihnen eröffneten Bahnen: nicht nur der Bürgerstand, sondern auch der Landadel, dessen Interesse als Schafzüchter eng mit der Wollenmanufactur und dem Ausfuhrhandel verknüpft war, sowie das niedere Volk, das am Webstuhl arbeitete oder die englischen Kauffahrer und Piratenschiffe bemannte. Der englische Handel war zunächst streng national, deshalb aber auch Sache der ganzen Nation. Die Gunst der Lage — an den neuen Seewegen, mit trefflichen Häfen und doch als Insel vor feindlichen Angriffen geschützt — sowie die Milde und Feuchtigkeit des Klimas, das den Wiesenwuchs und damit die Viehzucht in hohem Maße förderte, thaten das ihrige, um der kräftigen, kühnen und zugleich praktisch gesinnten Nation einen glänzenden Aufschwung zu ermöglichen. Königthum, Adel, Bürgerthum, Volk waren einmüthig in gleicher Richtung beschäftigt; sämmtliche Hauptmächte des Staates bildeten eine auf dasselbe Ziel hinstrebende Interessengemeinschaft. Das erklärt den schnellen materiellen Aufschwung Englands."

[1]) „By the time of the great discoveries of the explorers of the New World, England was almost ready to take her place among the great commercial nations of Europe. But she was not yet quite ready. Spain, Portugal and France, all anticipated her both in the Americas and the Indies, only however to yield finally as her commercial and maritime strength grew greater." Gibbins l. c. p. 98.

Auch die Lage der arbeitenden Classe war im 15. Jahrhundert und zu Anfang des 16. Jahrhunderts in England besser, als je in einer späteren Zeit.

Eines nur stand hindernd im Wege. Spanien, Portugal, Frankreich waren in Amerika und Indien England zuvorgekommen.

Wie Heinrich VIII. — der ehemalige „defensor fidei" gegen Luther — den Glauben seiner Väter verleugnete und sein Land dem Protestantismus überantwortete, nur um seine ehebrecherischen Wünsche erfüllen zu können, so leiteten ihn auch bei der Säcularisation der Klostergüter (1536 und 1539) keine religiösen Beweggründe. Die Religion bot den Vorwand, um die Geldgier zu befriedigen. Das sind historische Thatsachen, an denen heute Niemand mehr zweifelt. Ebenso unbestreitbar ist die Thatsache, daß mit der Einführung des Protestantismus zunächst und unmittelbar ein allgemeiner Verfall des ganzen wirthschaftlichen Lebens in England stattgefunden hat, einzig durch die Schuld des englischen „Reformators" Henry VIII. und seiner Günstlinge.[1])

6. Für England war es ein unberechenbares Glück, daß es mit den „neuen Ideen" nicht zugleich auch den Staatsabsolutismus des römischen Rechtes aufnahm, sondern die aus der katholischen Zeit ererbten freiheitlichen politischen Institutionen bewahrte. Hierdurch war es dem Kaufmann in der Folge möglich, Einfluß auf die Handlungen der Regierung zu gewinnen, und die Geschichte zeigt, mit wie großem Erfolge dies geschehen.

Zunächst wurde Antwerpens Ruin für London zum Gewinn. Bis zum Ende des 16. Jahrhunderts war Antwerpen der Haupt-

---

Einen unverdächtigen und zweifellos sachverständigen Zeugen finden wir hierfür in James E. Thorold Rogers, M. P., „Six Centuries of Work and Wages. The history of English Labour." London 1886 p. 326; „I have stated more than once, that the fifteenth century and the first quarter of the sixteenth were the golden age of the English labourer, if we are to interpret the wages which he earned by the cost of the necessaries of life. At no time were wages, relatively speaking, so high, and at no time was food so cheap."

[1]) J. E. Thorold Rogers, „Six Centuries." London 1886. p. 321. „Never was a contrast more violent than that between father and son (Henry VII. and Henry VIII.). The one was penurious as no other English king had been, the other was extravagant to such a degree, that he succeeded in ruining the unfortunate people over whom he reigned. The foreign policy of the father was cautious, prudent and, on the whole, successful, that of the son was reckless, blundering and disastrous. Henry VIII. succeeded to a position of great strength. He held the balance of power in Western-Europe. At the conclusion of his reign, England was of no more account in the political system of the time than Portugal or Naples. Sovereign and people were alike impoverished. The wastefulness of Henry was incredible. The establishments of each of his infant daugthers were more costly than the whole annual expenses of his thrifty father. He had fifty palaces, whims of the hour, in which profusion was constantly going on. He was incessantly building, altering, pulling down, by day and night, on Sundays and festivals, from year to year. As Wolsey said of him: „Rather than miss any part of his will, he will endanger one half of his Kingdom." By the conclusion of his reign he had endangered the whole of it."

handelsplatz für das westliche Europa gewesen. Nachdem im Kriege Spaniens gegen die Niederlande Antwerpen zweimal genommen war, 1567 und 1585, trat London an seine Stelle.

Es konnte ferner nicht ausbleiben, nachdem einmal der Aufschwung begonnen, daß England seine überaus günstige geographische Lage dazu benützte, immer mehr eine Colonialmacht zu werden. Die hervorragenden englischen Seefahrer Drake, Frobisher, Raleigh und Cavendish unternahmen kühne Fahrten nach Amerika. Raleigh gründete 1584 die erste englische Colonie in Nordamerika, der er zu Ehren der „jungfräulichen" Königin Elisabeth den Namen „Virginien" gab. Als Philipp II. gegen Elisabeth, welche allenthalben in Deutschland, Frankreich, den Niederlanden die revolutionären Erhebungen der Protestanten unterstützt hatte, die sogenannte unüberwindliche Flotte, die Armada, 1588 gesendet, begann die Ausplünderung Spaniens in seinen Colonien.[1]) Mit dem Untergang der Armada war Spaniens Seemacht gebrochen. Diesem Umstande und der scrupellosen Art und Weise, wie man Spanier, Portugiesen, Franzosen, Holländer ihrer Besitzungen beraubte, verdankt England wenigstens zum Theil seine Erhebung zu einer Colonialmacht ersten Ranges.

Es mag sein, daß für die öffentliche Meinung zuweilen der Protestantismus einen willkommenen Vorwand bieten konnte, um Spanien und Frankreich zu schädigen. Ich sage: den „Vorwand". Denn daß von Englands Seite hierbei stets an erster Stelle Handelsinteressen verfolgt wurden, bezweifelt wohl heute Niemand mehr, wie auch andererseits das Verfahren gegen die glaubensgenössischen Holländer als wahren Beweggrund der kriegerischen Unternehmungen lediglich das „wohlverstandene Selbstinteresse" in dem Vordergrunde erscheinen läßt.

Es kann hier nicht meine Aufgabe sein, Ihnen eine detaillirte Geschichte der englischen Colonialentwicklung vorzuführen. Bekannt ist, wie England im Laufe des 17. und 18. Jahrhunderts successiv einen großen Theil von Nordamerika gewann und die dort befindlichen holländischen Colonien beseitigte.

Unter Cromwell faßten die Engländer auch festen Fuß in Westindien, wo sie 1655 Spanien angriffen. Ganz besonders aber erregte Ostindien die Begierde der englischen Kaufleute, nachdem Raleigh im Jahre 1593 ein großes portugiesisches Schiff geraubt hatte. Es war das größte Schiff, welches man bis dahin in England gesehen hatte, und seine kostbare Ladung rief Neid und Bewunderung wach. Unter dem Schutze Elisabeths wurde bereits eine Ostindien-Compagnie gegründet, welche verschiedene Factoreien in Indien errichtete, aber bald mit der holländischen Ostindien-

[1]) Raleigh wurde wegen eigenmächtig gegen Spanien unternommener Feindseligkeiten im Jahre 1618 hingerichtet.

Compagnie in Kampf gerieth. Gleichwohl wuchs die Macht Englands, namentlich nachdem Carl II. Bombay von Portugal als Heirathsmitgift erlangt. In einer Reihe von Kämpfen mit Frankreich unterlag dieses endlich. Die Eroberung Pondicherrys im Jahre 1761 gab der französischen Macht den Todesstoß. Die weitere Eroberung Indiens hat England wenig Kosten verursacht, indem man sich dabei zum großen Theil einheimischer Soldaten bediente und die Kosten von den überwundenen Reichen tragen ließ. Für England ist Indien bis heute eine Hauptquelle des Reichthums. Der indische Export besaß im Jahre 1834 den Werth von Lstr. 10 000 000, im Jahre 1880 betrug er schon Lstr. 66 000 000 und im Jahre 1890 Lstr. 70 000 000.

Im Frieden zu Utrecht 1713 gewann England Neufundland, das Territorium an der Hudsonsbay, Neu-Schottland und Neu-Braunschweig. Während des siebenjährigen Krieges (1756—63) nahm England in Amerika mit Ausnahme von Louisiana alle französischen Colonien (das blühende Canada) in Besitz.

Im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts hatte England seine Rivalen fast völlig aus dem Felde geschlagen. Es verdankte dies nicht etwa dem größeren Gewerbefleiß oder Unternehmungsgeiste seiner Bevölkerung, sondern mehr einer geschickten und rücksichtslosen Ausnützung der Nothlage, in welche die rivalisirenden Mächte, namentlich Spanien, Frankreich, Holland, durch ihre europäischen Kriege gekommen waren. Die Handelsinteressen bestimmten allein, auf wessen Seite England als Bundesgenosse trat.

Dazu kam, daß England selbst durch die verschiedenen Kriege, an denen es sich betheiligte, verhältnißmäßig wenig zu leiden hatte, während die übrigen europäischen Staaten zum Theil alle Greuel und Verwüstungen des Krieges über sich ergehen lassen mußten. England zahlte Subsidien, aber es wurde nicht zum Kriegsschauplatz, und darum konnten seine Manufacturen und Fabriken ungestört weiter arbeiten. Ueberdies bedurfte England keines großen Heeres. Die Arbeitskräfte blieben also für die productiven Arbeiten frei, welche in anderen Ländern durch den Militärdienst der Production entzogen wurden.

Allein die Art und Weise, wie England seine Colonien ausbeutete, führte gegen Ende des 18. Jahrhunderts zu dem empfindlichen Verluste des ersten englischen Colonialreiches.

Die Colonien verdanken dem Mutterlande ihre Existenz und ihr Glück. Darum ist es billig, daß sie sich im Interesse des Mutterlandes ausbeuten lassen. Das war in Kurzem die Begründung jener englischen Ausbeutungspolitik, welche zur Unabhängigkeitserklärung Amerikas führte. Den Colonien war durch verschiedene Gesetze von 1650, 1660, 1663 verboten, mit einem anderen Lande in Handelsbeziehungen zu treten. Nur England durfte seine Waaren importiren,

und die Producte der Colonie bloß auf englischen Schiffen ausgeführt werden. Die eigenen Manufacturen der Colonien wurden zu Gunsten der englischen Manufacturen unterdrückt, so im Jahre 1719 die Wollenmanufacturen, im Jahre 1750 die Eisenmanufacturen. Den Hutmachern war es nicht einmal erlaubt, ihre Erzeugnisse von einer Colonie zur anderen zu senden.[1]) Dazu kamen noch für die Colonisten drückende Abgaben. Kein Wunder, wenn diese endlich die Geduld verloren und im Jahre 1776 sich unabhängig vom Mutterlande erklärten Der Verlust für den englischen Handel hätte noch größer werden können, wenn nicht England schon durch seine Lage der natürliche Vermittler des Handels zwischen Europa und Amerika geblieben wäre.

7. Man ist gewohnt, England als das Eldorado nicht bloß der politischen, sondern auch der wirthschaftlichen Freiheit zu bezeichnen; und in der That haben die Engländer stets für sich selbst möglichst viele Freiheiten zu erlangen gesucht, ohne jedoch anderen Nationen und den eigenen Colonien gegenüber ebenso weitherzig zu sein. Zur Zeit, als Frankreich unter der Herrschaft des Colbertismus industriell sich sehr entwickelte, entstand in England eine ganze Litteratur, welche sich mit der von dem französischen Uebergewicht drohenden Gefahr beschäftigte: „Fortney 1663, Coke 1671, vor allem Britannia languens 1680. Die französische Ausfuhr nach England sei auf 2 600 000 Pfund gestiegen, während die englische nach Frankreich sich nur mit 1 Million beziffere, also ein klarer Verlust von 1 600 000 jährlich. Zwar scheinen zunächst die Freihändler (Petty, North, Locke) den Sieg davon zu tragen: was man an einem Orte verliere, könne man am anderen gewinnen. Und in der That glaubt Davenant im Jahre 1699 den jährlichen Handelsgewinn Englands auf 2 Mill. Pfund veranschlagen zu dürfen, wovon 900 000 auf den Colonialhandel, 600 000 auf den ostindischen und 500 000 auf die national-englische Ausfuhr kommen. Aber mit dem staatsklugen Oranier, dem Haupte der europäischen Coalition, beginnt das Prohibitivsystem allmählich zur Herrschaft emporzusteigen: Differentialzölle gegen Frankreich werden übereinander gethürmt, ‚höher als zu einem Verbote seiner Producte nöthig gewesen wäre', die Ausfuhrzölle auf englische Fabrikate, namentlich auf die national bedeutsamsten Wollfabriken werden aufgehoben, später in gleicher Weise eine lange Reihe von Waaren aus Holland, Rußland und allerlei Ländern ‚zur Ergänzung der Navigationsacte' verboten. 1709 erfolgt sogar ein Ausfuhrverbot des Getreides. Endlich mit dem Antritt des Hauses Hannover wird das System von Robert Walpole zur erklärten Staatsmaxime erhoben. Der Handel bilde

[1]) Lord Chatham sagte im Parlamente: „The British colonists of North America had no right to manufacture even a nail for a horse-shoe" und Lord Sheffield gestand: „The only use of American colonies or West Indian Islands is the monopoly of their consumption and the carriage of their produce." Gibbins l. c. p. 148 f.

heute den Grundstein der Macht und des Reichthums Englands, läßt er den König 1721 in der Thronrede aussprechen; man würde sein größeres Interesse vernachlässigen, wenn man seine Pflege verabsäume. Nichts fördere ihn aber so sehr, wie die Vermehrung der Ausfuhr von Fabrikaten und der Einfuhr von fremden Rohstoffen. Hierdurch sichere man sich eine günstige Handelsbilanz, vergrößere man seine Marine, verschaffe man den Armen Arbeit und Brot. Um den Grundbesitz, d. h. die Aristokratie mit solcher Begünstigung von Handel und Industrie zu versöhnen, setzt er die Landtaxe von 20 auf 15, ja 10 Procent herab und will den Ausfall durch das weit ergiebigere Acciesystem decken. Endlich wird die Summe der Zollsätze, welche auf solche Weise allmählich bewilligt und eingeführt sind, nachdem sie zu einem unübersehbaren Chaos angeschwollen, im Jahre 1787 von William Pitt in eine große Acte zusammengefaßt, allerdings zugleich ausgleichend und mäßigend. 3000 einzelne Parlamentsbeschlüsse sind dazu nöthig. Sie hat unter dem Namen von Pitt's Consolidationsacte (customs consolidation act) das Bollwerk der englischen Handels- und Gewerbegröße gebildet, die Feste, von der aus sich dieses Volk unter der seltenen Gunst seiner oceanischen Lage und einer zu frühzeitiger Stetigkeit gelangten freien Verfassung an die wirthschaftliche Unterwerfung und Ausbeutung des Erdkreises begeben hat, seine Rohstoffe allerorten an sich ziehend, und sie, wie in einer Centralwerkstatt verarbeitet, mit Gewinn an die Völker zurückzugeben. Mit Gewalt unterwirft es sich, ein zweites Karthago, die halbe transatlantische Welt und bildet sie sich durch die Kraft seiner Industrie zu einem Dorado, indem es sich das Monopol ihrer Rohstoffe und deren Verarbeitung vorbehält. Die europäischen Zollgrenzen aber weiß es mit punischer List durch geschickte Handelsverträge gleichwohl zu durchbrechen. Man weiß nicht, ob auf Ueberzeugung beruhend oder auf Täuschung berechnet, wird die berüchtigte Lehre aufgestellt, daß das Festland von Natur auf den Ackerbau angewiesen sei, wie England auf die Manufacturen. Beide Seiten verhielten sich zu einander wie zwei Kaufleute, die in verschiedenen Zweigen Handel treiben, und die sich wechselseitig durch Waarenaustausch bereichern." [1])

8. Der Krieg mit Frankreich [2]) am Ende des 18. und Anfang

[1]) Hugo Eisenhardt, Geschichte der Nationalökonomik. 2. Aufl. Jena 1891 S. 22 ff.

[2]) England nahm an dem Kriege gegen Frankreich theil, um diesen „furchtbaren Rivalen des englischen Handels" endgültig niederzuwerfen. „The ostensible reason of our declaration of war was the invasion of Holland, then our ally, by France. The real reasons of it were that the capitalist and commercial party in England were afraid that the conquests which the new French Republic was already beginning to make, might help France to secure again her old position as the most formidal rival of English commerce. If now this rival could be finally struck down, England was sure of the control of the world's markets." Gibbins l. c. p. 175.

des 19. Jahrhunderts schien England mit großen Schäden zu bedrohen, namentlich durch die Continentalsperre, die Napoleon I. gegen England verhängte. Napoleon glaubte irrthümlicherweise, Englands Handel dadurch vernichten zu können, daß er es von allem Handelsverkehre mit dem europäischen Continente ausschloß. Durch die Decrete von Berlin (21. Nov. 1806), von Mailand (17. Dec. 1807), aus den Tuilerien (11. Jan. 1808) und durch den Tarif von Trianon wurden die englischen Besitzungen für blockirt erklärt, die englischen Schiffe u. s. w. für verfallen, alle Küsten Frankreichs und seiner Verbündeten den Engländern verschlossen. Alle englischen Waaren auf dem Continente durften weggenommen und verbrannt werden. Den einzigen Vortheil, welchen diese Decrete verursachten, war eine Erstarkung der continentalen Industrie, die Entstehung der Maschinenspinnerei des Flachses auf dem Continent und der Zuckerbereitung aus Runkelrüben. Im Uebrigen aber empfand der Continent selbst die Decrete als eine große Last und bedeutende Schädigung des eigenen Einkommens, während England, das zur See Meister war, nun den Colonialhandel gänzlich in seine Hände brachte. Nicht minder klug hatte England die Zeit des Kampfes ausgenutzt, um seine auswärtigen Besitzungen noch zu vermehren. Im Jahre 1793 nahm es den Franzosen Tobago in Westindien und die meisten ihrer ostindischen Niederlassungen. Die westindischen Inseln, einschließlich Trinidad, wurden 1797 eine Beute der Engländer. Den Holländern raubten sie Malacca und Ceylon 1796, Demerara 1803 und das Cap der guten Hoffnung 1806. Ebenso verloren die Franzosen Mauritius im Jahre 1810 an England.

Im Jahre 1769 besuchte Capitain Cook Australien, welches von Holländern und Portugiesen früher bereits entdeckt war. Von jener Zeit an wurde Australien als englische Colonie behandelt und im Jahre 1788 Sydney gegründet.

Gleichzeitig mit dieser Zunahme des Colonienbesitzes hatte die inländische Manufactur in England die größten Fortschritte gemacht in Folge der gewaltigen Erfindungen in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Die Dampfmaschine wurde zuerst in den Bergwerken, dann seit 1785 auch in den Spinnereien und Webereien gebraucht. An Stelle der Hausindustrie trat die Fabrik, in der, durch neue technische Verbesserungen gefördert, die Production immer gewaltigere Dimensionen annahm. Im Anfange des 19. Jahrhunderts kam die Revolution in den Verkehrsmitteln hinzu. Die erste Eisenbahn wurde gebaut zwischen Stockton und Darlington im Jahre 1825, dann die wichtige Linie zwischen Manchester und Liverpool 1830. Im Jahre 1838 gingen die ersten Dampfschiffe von Liverpool ab, und 1846 machte die Electric Telegraph Company die Elektricität dem Verkehre dienstbar. —

9. Der kurze Ueberblick über Englands Entwickelung gestattet, ein klares Urtheil zu fällen über die Frage, ob und inwieweit der Protestantismus diese Entwickelung beeinflußt hat.

Was vorerst die Erfindungen dieses Jahrhunderts betrifft, so würde ja, wie ich bereits ausführte, in der That mehr als Naivetät dazu gehören, wenn Jemand aus denselben ein Verdienst für den Protestantismus construiren wollte. Es wäre ebenso thöricht, wie wenn man aus dem Umstande, daß ein Mönch das Pulver, daß ein Gutenberg die Buchdruckerkunst erfunden, daß Portugiesen und Spanier die neue Welt entdeckt haben, einen Beweis für die innere Vortrefflichkeit und Wahrheit des Katholicismus herleiten wollte. Für den erfinderischen Geist aber lag in England eine besondere Anregung darin, daß die Manufacturen bei der großen Ausdehnung des englischen Handels mit Anspannung aller Kräfte arbeiteten. Waren doch beim Ende des 18. Jahrhunderts von einer Bevölkerung von 8 000 000 nicht weniger als 3 000 000, also fast die Hälfte der Bevölkerung, in der Manufactur beschäftigt. Der Grund dieser äußersten Anspannung lag aber offenbar in der Blüthe des Handels und in dem Reichthum der an Zahl und Ausdehnung wachsenden Colonien.

Es fragt sich also, ob England etwa dem Protestantismus seinen Handel und insbesondere seine Colonialmacht zu verdanken habe?

Zunächst lehrt die Geschichte, wie ich ausführte, daß England bereits in der katholischen Zeit, unter Heinrich VII., sich zu einer Handelsmacht erhob, und daß von diesem Zeitpunkte an der mercantile Aufschwung datirt. Bei der Einführung des Protestantismus, unter Heinrich VIII., tritt sogar zeitweilig ein Rückgang ein, während die aufsteigende Bewegung erst von Elisabeths Regierung an sich wieder fortsetzt.

Aber mit der Regierung Elisabeths beginnt auch jene rücksichts- und scrupellose Geltendmachung des Selbstinteresses gegenüber den anderen colonialen Mächten, Spanien, Frankreich, Portugal, Holland. Nicht nur, daß der Seeraub in Blüthe kam, die ganze äußere Politik ist beherrscht von dem einen Verlangen nach Colonien und deren Reichthümern. Die politische Nothlage der anderen Mächte wird in geschickter Weise benutzt, um sie ihrer Colonien zu berauben, während diese wiederum für das Mutterland nur ein Gegenstand der Ausbeutung sind.

Wie England seine Ziele verfolgte, beweist insbesondere die Behandlung, welche es Irland zu Theil werden ließ. Elisabeth confiscirte 600 000 Acres Land, Jacob I. zwei Millionen Acres. Unter der Regierung Wilhelms von Oranien war nur noch der zehnte Theil Irlands in irischen Händen. Tudors und Stuarts, Cromwell und Puritaner, das Haus Oranien wie das Haus Hannover, alle übten jenes System widernatürlicher Unterdrückung, — wie der Protestant Gervinus es nennt, — das darauf gerichtet war, Irland in Armuth und Barbarei zu stürzen. Als der irische Ackerbau ein wenig sich wieder gehoben hatte, verbot man 1663 und 1666

den Irländern die Ausfuhr von Vieh; ebenso i. J. 1699 die Ausfuhr von Schafswolle, die mit der englischen Wolle zu concurriren anfing. Nicht einmal ein Pferd von höherem Werthe als 5 Pfund Sterling durfte der katholische Irländer besitzen, der papistische Meister nicht mehr als 2 Lehrlinge halten. Haarsträubend sind die Greuel der sogenannten „gerichtlichen Ausweisung", die zahllose arme Pächter ins Elend trieb, nachdem ihre Hütte, ihre letzte Habe, zerstört war. In den Jahren 1841—51 wurden nicht weniger als 282 000 Häuser vernichtet und im Jahre 1849 50 000 Familien vertrieben.[1])

Kurz, auf den Trümmern fremden Glückes hat Englands Reichthum zu nicht geringem Theile sich aufgebaut. Will man etwa daraus ein Lob für den Protestantismus herleiten?

Sehr geschickt bewies sich England auch in dem mit „punischer List" (Eisenhardt) vollzogenen Abschluß von Handelsverträgen. Von dem Methuen-Contract (1703), der Portugals Untergang besiegelte, war oben schon die Rede. William Eden, später Lord Auckland, schloß im Jahre 1786 mit Frankreich den sogen. Eden-Contract, welcher die Franzosen in ähnlicher Weise geschädigt haben würde, wenn er nicht 1793 sein Ende gefunden hätte. Im sogen. Assientovertrag (im Anschluß an den Frieden von Utrecht 1713) erwarb sich England das Privileg, nicht bloß jährlich 4800 Negersklaven in die spanischen Colonien einzuführen, sondern auch mit „einem" Schiffe die Messe von Portobelo zu beschicken. Dieses „eine" Schiff hat den Handel Spaniens mit seinen eigenen Colonien fast vernichtet. — Sehr liebenswürdig war ebenfalls das in den dreißiger Jahren dem deutschen Zollverein gemachte Anerbieten, Deutschland freie Korneinfuhr zu gewähren gegen Zollfreiheit für englische Baumwollenwaaren. —

„Große, von mercantilistischen Grundsätzen ausgehende Industriestaaten, welche über bedeutende Streitkräfte verfügen", sagt Carl Marlo[2]), „können bei der Ausbeutung des Schwächeren auch mit dem directen und indirecten Kriege abwechseln und sich beide gegenseitig unterstützen lassen. Eine solche planmäßige Vereinigung beider Arten des unredlichen Erwerbes macht das Wesen der ebenso arglistigen als erfolgreichen englischen Politik aus. Die allgemeine Maßregel derselben besteht darin, Handelsverträge abzuschließen, durch welche ihre eigene Industrie auf die Naturkräfte des Auslandes gegründet und dadurch auf eine künstliche Weise vergrößert wird. Je

[1]) Henry George. Progress and Poverty. New York. S. 91 ff. Auch in Schottland war von der „Freiheit des Evangeliums" wenig zu spüren. „Man hat behauptet", sagt Carl Bleibtreu (Harden'sche Zukunft Nr. 21.), „daß die freie Wissenschaft nur durch die Reformation möglich geworden sei: welch ein Trugschluß! Wo die Reformirte Kirche herrschte, wie in Schottland, hat sie auf zwei Jahrhunderte jede freiere Cultur grausam verfolgt und erstickt."

[2]) Untersuchungen über die Organisation der Arbeit oder System der Weltökonomie. 2. Aufl. 3. Band. Tübingen. 1885. S. 42 f.

nach dem Grade der politischen Selbständigkeit der zu übervortheilenden Völker kommen diese Verträge theils durch Ueberredung, theils durch Drohung zu Stande; und bekanntlich hat sich das erstere Mittel am besten bei den nordeuropäischen Staaten, und das letztere bei den südeuropäischen bewährt. England weiß nämlich auf die geschickteste Weise die inneren Zwistigkeiten dieser unglücklichen Länder zu nähren und sich durch financielle oder militärische Unterstützung der Parteien die wichtigsten Zugeständnisse für seinen Handel zu verschaffen. Weit offener geht es in Asien zu Werke. Es hat daselbst Indien mit Gewalt der Waffen erobert, dem unterworfenen Lande Tribut auferlegt und beutet dasselbe bis auf den heutigen Tag durch einen nach willkürlichen Gesetzen geregelten Handel aus. *Kein ideales Interesse liefert den Engländern den Vorwand für alle diese directen und indirecten Räubereien.* Sie streben weder nach der Ausbreitung ihres Stammes, noch nach der Ehre, europäische Civilisation auf indischen Boden zu verpflanzen, sondern lediglich nach fremdem Eigenthum."

10. Nur noch eine Bemerkung sei mir verstattet. England gehört zu den Nationen, „in deren Mitte sich große Reichthümer befinden", um *von Tracy's* Ausdruck zu gebrauchen. Aber es ist auch das Land des *Pauperismus*. Selbst in den Kreisen, die officiell nicht zu den paupers gerechnet werden, findet sich des Elendes genug.

Ich erinnere mich eines Ganges durch die Arbeiterwohnungen einer Fabriksstadt des industriellen Lancashire. Stets werde ich meinem liebenswürdigen Ordensgenossen dankbar sein dafür, daß ich ihn beim Besuche der ihm anvertrauten Armen begleiten durfte, wenn jener Tag auch an schmerzvollen Eindrücken überreich war. Welch ein Anblick! welche Scenen! welcher Jammer in diesen engen, ungesunden, schmutzigen Wohnungen, in welchen Engländer und Iren, Protestanten und Katholiken zusammen wohnten! Gewiß, es hat sich in England seit 1850 die Lage der Arbeiter wesentlich gebessert. Und doch giebt es noch des übergroßen Elendes allzu viel. Kinder, denen der Hunger aus den Augen leuchtete und deren Antlitz nicht selten auch auf Verkommenheit deutete! Kaum bekleidet, mit Fetzen umhüllt, die beim Altkäufer erhandelt, einst glücklicheren Kindern gehörten! — Wie freute ich mich, später die rothwangigen, wohl genährten, sittsam und reinlich gekleideten Kinder des gastlichen Herzogthums Limburg wiederzusehen! England wird „reich" genannt, das holländische Limburg „arm"; und ohne Zweifel ist die Lebenshaltung der Limburger Bevölkerung einer Verbesserung fähig. Dennoch schien mir Limburg glücklicher zu sein als das „reiche" England, in welchem jedes Jahr eine Anzahl Menschen des Hungertodes stirbt.[1])

[1]) „Das am 26. Januar veröffentlichte Blaubuch des Ministeriums des Inneren giebt für 1891 die Zahl der Todesfälle durch Verhungern in London auf 30 an. Fälle, wo bei constatirtem Nahrungsmangel der Tod schließlich

11. Es genügt, allein an die Ausnützung der Kinderarbeit in den englischen Fabriken zu erinnern, um jedem edel denkenden Protestanten die Lust zu nehmen, mit Englands wirthschaftlichen Zuständen prunken zu wollen. „Die gelehrten Maschinenerfinder und die reichen geldsüchtigen Fabrikbesitzer", — so schreibt der Krefelder „Arbeiter-Freund" [1]) — „hatten bald herausgeklügelt, daß viele Verrichtungen an den neuen Maschinen von den kleinen flinken Fingern der Kinder weit besser ausgeführt werden könnten, als durch die gröberen und ungelenkeren Finger der Erwachsenen, und nun gingen sie auf Beute aus. Sie setzten sich meistens in Verbindung mit den staatlichen und communalen Armenverwaltungen; die Armenvertreter und Armenpfleger hatten nämlich auch die Aufgabe, die armen Kinder zur Erwerbsfähigkeit zu erziehen. Hier in dem Kinderbedarf der Fabriken bot sich nun eine glänzende Gelegenheit, die anvertrauten Armenkinder billig zu versorgen. Es entwickelte sich thatsächlich ein förmlicher Handel mit Kindern. An einem verabredeten Tage versammelte der Armenaufseher die Kinder, der Fabrikbesitzer erschien dann auch und wählte sich diejenigen aus, die ihm tauglich erschienen. Diese Kinder galten nun als „Lehrlinge" und erhielten deshalb keinen Lohn, sondern nur Kost und Wohnung. Kost und Wohnung aber waren oft so erbärmlich, daß die Sterblichkeit der „Lehrlinge" ungewöhnlich groß wurde. Die tägliche Arbeitszeit für die Kinder betrug im Allgemeinen 16 Stunden. In manchen Betrieben wurde bei Tag und bei Nacht gearbeitet, dann gab es zwei Arbeitsabtheilungen mit bloß 12 Stunden Arbeitszeit. Das Bett, das die Kinder für die Tagesarbeit eben verließen, wurde dann sofort von denjenigen Kindern gebraucht, die während der Nacht gearbeitet hatten; man sagte damals in Lancashire, daß die Betten nicht kalt würden. Die Bezahlung des Fabrikherren an die Aufseher richtete sich nach den Arbeitsleistungen der Kinder und so wurden die Kinder von den Aufsehern bis zur völligen Erschöpfung angetrieben. Manche dieser Unglücklichen versuchten, sich durch die Flucht diesem Cannibalismus zu entziehen. Wehe dem Flüchtling! Gleich dem schlimmsten Verbrecher wurde er mit Ketten gefesselt.

---

durch eine andere Ursache herbeigeführt oder beschleunigt wurde, sind in dieser Zahl nicht einbegriffen Sollte es überhaupt möglich sein, in der Fünfmillionenstadt bei allen Proletariertodesfällen die Ursache festzustellen? Als dem Papste Gregor I. einmal gemeldet wurde, es sei ein Mensch in Rom Hungers gestorben, schloß er sich vor Scham und Schmerz ein, wollte sich nicht mehr sehen lassen und ließ sich erst am dritten Tage bewegen, wieder unter die Leute zu gehen. Welches Glück, daß an die Stelle christlicher Milde wieder die antike Härte getreten und das Herz unserer zartfelligen Herren und Damen mit Nilpferdhaut überzogen ist! Was würde aus den Staatsgeschäften und Hofbällen werden, wenn sie ein so dummes Gewissen hätten, wie Gregor der Große." — Derbe Worte zwar, aber Worte aus dem Munde eines Mannes, der die Noth des Volkes mitempfindet. Vgl. Carl Jentsch, Weder Communismus noch Capitalismus. Leipzig. 1893. S. 161. Anmerkung. Vgl. auch S. 35 ff.

[1]) 9. Jahrgang Nr. 27 (2. Juli 1898).

Der Tod bildete wohl den einzigen Ausweg, die einzige Rettung, und Selbstmorde kamen unter Fabrikkindern nicht so selten vor.

Wer ist ärmer als ein Kind?
An dem Scheideweg geboren,
Heut geblendet, morgen blind,
Ohne Führer geht's verloren,
Wer ist ärmer als ein Kind?

(Clemens Brentano.)

Eine schauerliche Epidemie, die von den Fabrikbezirken ausging, zwang die Behörden, die Lage dieser unglücklichen Geschöpfe zu untersuchen. Das war im Jahre 1802. Die Frucht dieser Untersuchung war ein Gesetz zur Bewahrung der Gesundheit und Sittlichkeit der Lehrlinge in den Baumwollfabriken und der Textilindustrie; das Gesetz, so unbedeutend es auch war, es erlaubte z. B. die Fabrikarbeit vom 9. Jahre an, später vom 11., traf auf den schärfsten Widerspruch der Fabrikbesitzer; dieselben behaupteten, die Zustände seien garnicht so schlimm. Da veröffentlichte die Untersuchungscommission von 1832 ihr Material, so reich an Elend und Grausamkeit, daß der capitalistische Moloch vor der allgemeinen Entrüstung verstummen mußte. Hier ein Auszug: „Die Kinder arbeiten in fast allen Fabriken so viele Stunden, als die Erwachsenen. Viele sind unter 7 Jahren, noch mehr unter 8 Jahren; die größte Zahl ist noch keine neun Jahre alt. Aus reiner Müdigkeit gingen die armen Geschöpfe zu Bett ohne Abendbrot, sie waren nicht mehr im Stande, ihre Kleider abzulegen. Beschwerden in den Gliedern, im Rücken, in den Lenden und in der Seite sind häufig, und diese Beschwerden sind um so größer, je härter die Arbeit und je jünger das Kind ist. Die Folge ist meistens bleibende Verschlechterung der physischen Constitution, unheilbare Krankheiten und Unwissenheit." Der Arzt und der spätere Fabrikinspector R. Baker schreibt: „Die Folgen zeigten sich meistens in einwärts gekrümmten Knieen, im Plattfuß und Krümmung des Rückgrates. Die einwärtsgebogenen Kniee waren in den Fabrikbezirken überall als factory-leg=Fabrikbeine bekannt. Es gab wohl kaum eine Ortschaft, in welcher sie nicht zu sehen waren. Mit dem Körper verkrüppelte auch der Geist; die Fabrikkinder lebten in der gröbsten Unwissenheit: Ein Mädchen, 11 Jahre alt, war in einer Wochen- und Sonntagsschule gewesen, hatte nie von einer andern Welt, vom Himmel oder einem andern Leben gehört! Ein Kind ist fünf Jahre regelmäßig zur Sonntagsschule gewesen, weiß aber nicht, wer Jesus Christus ist, hat nie von den Aposteln gehört. Auf die Frage, wer Jesus Christus sei, wurden u. A. folgende Antworten gegeben: er war Adam, er war ein Apostel, er war ein König von London vor langer, langer Zeit."

Aehnliche Erwägungen über Englands wirthschaftliche Blüthe stellte auch Card. Vaughan in seiner Rede zu Wigan an: „Eng-

land war gerade so groß und geachtet, als es noch katholisch war, wie es jetzt ist, ja noch mehr. Die Güter dieser Welt waren besser vertheilt. Diese Extreme von Wohlstand und Armuth, welche uns jetzt erschrecken und verwirren, existirten noch nicht und das Land war noch nicht zerrissen in dreihundert streitende und sich stets bekämpfende religiöse Parteien. — Wir können ferner in der That behaupten, daß Alles, was England Großes und Herrliches hat — auch in den gegenwärtigen Tagen, und ich nehme England als ein typisches protestantisches Land — aus katholischer Zeit stammt, wo England in der ganzen Welt bekannt war als merry England, d. h. das heitere England, ein schöner Name, dessen leider der Protestantismus dasselbe jetzt leichtfertig beraubt hat. So 1. seine ruhmreiche Verfassung, 2. das Repräsentativ-System seiner Regierung, 3. seine beiden Parlamentshäuser, 4. die verfassungsmäßige Freiheit, die „magna charta", 5. seine berühmten Universitäten, 6. seine großartigen Kathedralen und Kirchen — all dieses und noch viel mehr hat es geerbt von seinen katholischen Voreltern. Wenn aber in der That auf sein materielles Glück so viel Werth gelegt wird, so ist es leicht zu zeigen, daß dieses überhaupt mit Englands Religion nichts zu thun hat, sondern mit gewissen accidentellen Umständen zusammenhängt, die mit einer religiösen Form in keinem Zusammenhang stehen. Abgesehen von vielen anderen Dingen ist es eine historische Thatsache, welche auch eingetreten wäre, wenn das Land katholisch oder heidnisch gewesen wäre, daß England sehr werthvolle Eisen-, Zinn- und Kohlenbergwerke erhielt. Denn es ist wohl zu beachten, daß Englands großer Handelsaufschwung datirt von der Erfindung und Einführung der Maschinen und der Anwendung des Dampfes als bewegender Kraft. Diese beiden Entdeckungen revolutionirten die ganzen Verhältnisse aller Völker und Nationen. Die Länder, welche glücklich genug waren, Eisen zu besitzen und Kohle, die Mittel, um es zu schmelzen und zu präpariren, waren natürlich im großen Vortheile. Kurz, England gewann das Spiel in Europa, nicht weil es anfing zu schreien: ‚Zur Hölle mit dem Papste!' wie der Bischof von Sodor und Man zu glauben scheint, sondern weil es seine Hände voll von Trumpf-Karten hatte. Daher ist unser Schluß folgender: 1. Im wahren und höchsten Sinne ist England jetzt als protestantisches Land nicht so glücklich, wie es als katholisches Land einst gewesen ist. 2. Sein Glück in dem niedrigen und rein materiellen Sinne ist nicht Folge seines Religionswechsels, sondern seiner geologischen und mineralogischen Verhältnisse. Richten wir unseren Blick auf die socialen Wunder Englands in der Gegenwart. Zum Beweise unserer ersten Behauptung wollen wir einige nicht katholische Schriftsteller anführen. So sagt Mr. Frederick Harrison: ‚Mir wenigstens würde es genügen, um die ganze moderne Gesellschaft zu verurtheilen, wenn ich nur auf die permanente Lage der Industrie blicke: daß 90 pCt. von den wirklichen Erzeugern der

Güter und des Reichthums kein Heim haben, das sie über das Ende der Woche ihr Eigenthum nennen können, daß sie keinen Fußbreit Grund und Boden oder auch nur ein Zimmer ihr Eigenthum nennen können, daß sie gar kein Eigenthum haben irgend welcher Art, ausgenommen einige alte Möbel, die man bequem in einen Karren packen kann, daß sie den precären Zufälligkeiten des Wochenlohnes ausgesetzt sind, der kaum ausreicht, sie gesund zu erhalten, daß sie zum größten Theile wohnen in Häusern, die kein Mensch für seine Pferde als genügend betrachten würde, daß sie nur durch eine so schmale Linie von aller Verarmung getrennt sind, daß Krankheit und unerwarteter Verlust sie sofort in den größten Pauperismus stürzt.'

Th. Carlyle schreibt: ‚Es muß bei uns etwas verkehrt sein: ein wohlgestaltetes Pferd kostet 20 bis 200 Friedrichsdor, soviel ist es in der Welt werth. Ein starker Mensch ist hier nicht bloß nichts werth für die Welt, sondern diese möchte ihm gerne eine runde Summe anbieten, wenn er sich verpflichten würde, zu gehen und sich zu erhängen.'

In London betrug allein im letzten Sommer die Zahl der unbeschäftigten Dienstboten 12 000, im Winter suchen oft 100 000 arme Leute vergebens Beschäftigung daselbst. Verlassen wir London, aber was finden wir anderswo? Mehr als ein Drittel aller schottischen Familien leben in je einem Zimmer, mehr als zwei Drittel in nicht mehr als je 2 Zimmern. Gegenwärtig scheint die Sonne nie in die Schlafzimmer von drei Viertel der Bewohner von New-York-City.

Die Zahl der Kinder im Staate New-York, welche in öffentlichen Instituten erzogen werden und aufwachsen, beträgt 29 000. In Sydney standen noch jüngst 8500 Menschen in den Listen als unbeschäftigt und wahrscheinlich waren noch ebenso viele nicht in den Registern verzeichnet. In Melbourne sind die Dinge noch schlechter. Wer mag uns ein Bild geben können von der Trunksucht, der thierischen Verkommenheit, den Räubereien und den Mordthaten, welche durch die Armuth herbeigeführt werden?

Wie groß ist nicht die sittliche Versunkenheit in London! Wir wissen, daß dort 80 000 Weiber leben, welche Leib und Seele für ein geringes Geld verkaufen. In der That, wir wissen bestimmt, daß die physische und moralische Degradation eines großen Theiles der jetzt in diesem Zeitalter der Elektricität lebenden menschlichen Familie so groß ist, daß einer der Vorkämpfer des Volkes keine Bedenken getragen hat, zu sagen: ‚wenn irgend einem von ihnen die Wahl gegeben würde, in einem Urwalde wieder als Wilder zu leben oder als Arbeiter in einem so hoch civilisirten Lande wie England, so würde er eine unendlich bessere Wahl treffen, wenn er das Leben in der Wildniß vorzöge'. Professor Huxley hat seine Meinung in folgender Weise ausgesprochen: ‚Wenn nicht eine Besserung des

größeren Theiles der menschlichen Familie stattfindet . . . bezüglich der Intensität der Arbeit mit den begleitenden Erscheinungen moralischer und physischer Degradation, so würde er die Ankunft irgend eines gütigen Kometen mit Freuden begrüßen, welcher die ganze Gesellschaft hinwegfegt, wie eine wünschenswerthe Vernichtung.' John Ruskin aber schreibt: ‚Obschon wir taub werden von dem Geräusch der Spinnräder und dem Gerassel der Webstühle, so hat unser Volk keine Kleider; obschon sie geschwärzt sind, weil sie die Feuerstätten bedienen, so sterben sie doch vor Kälte; und obschon Millionen von Morgen mit reifem goldenen Korn bedeckt sind, so stirbt unser Volk aus Mangel an Brot. Was die religiösen Verhältnisse der Massen betrifft, so wollen wir unseren Blick werfen auf einige Districte im Ostende von London. Man hat berechnet, daß in Shoreditch von einer Bevölkerung von 124 000 Personen weniger als 6000 einen Morgengottesdienst am Sonntage besuchen, und daß sogar am Abend die Zahl nicht über 8000 hinausgeht. In Whitechapel besuchen von einer Bevölkerung von 76 000 Seelen nur 4134 am Sonntage einen Morgengottesdienst und nur 4203 einen Abendgottesdienst. In Stepney besuchen von 63 000 Personen nur 3401 einen Morgen- und nur 4039 einen Abendgottesdienst. In Poplar besuchen von einer Bevölkerung von 169 000 Personen nur 12 842 eine Morgen- und nur 16 503 eine Abendandacht. In anderen Theilen der Hauptstadt ist es nicht besser.' Mr. Chamberlain, M. P. (Fortnightly Review. December 1883) sagt: ‚Nie in unserer Geschichte waren die Zeichen des Wohlstandes evidenter, nie in früherer Zeit war das luxuriöse Leben so allgemein und das Laster so verbreitet, aber auch nie vorher war das Elend der Armen so groß und die Lage ihres täglichen Lebens so hoffnungslos und so gedrückt, wie in der Gegenwart.' Und dann sagt er weiter: ‚England hat eine Million Arme und andere Millionen, die am Rande der Armuth sind.' Mister W. T. Conybeare („Essays, Eccl. and Social" p. 99) sagt: ‚Die Menschen, welche unsere Dampfmaschinen und Eisenbahnwagen machen, unsere Druckereien und Telegraphen, die Möbel unseres Hauses und die Kleidung unserer Personen, haben jetzt in einer schreckenerregenden Proportion auf allen christlichen Glauben verzichtet . . . Die letzte Zählung zeigt, daß in England allein mehr als fünf Millionen Menschen leben, welche sich gänzlich fernhalten von jeder religiösen Gottesverehrung.' Mr. Chas. Lester (‚The Glory and Shame of England'; by Chas. Lester 1876) bringt in der Vorrede zu seinem zweiten Bande verschiedene Citate. Hier ist eins von Sidney Smith: ‚Es ist ohne Zweifel mehr Elend, mehr acutes Leiden unter den Massen der Armen in England, als in irgend einem Reiche der Welt . . . Tausende sind ohne Haus, ohne Brot, ohne Freund, ohne Obdach, ohne Kleidung, ohne jede Hoffnung in dieser Welt; Millionen sind unerzogen, nur halbgenährt, und werden getrieben zum Verbrechen und zu jeder Art von Laster,

welche Unwissenheit und Armuth in ihre Erziehung brachte, in einer Ausdehnung, die gänzlich unbekannt ist den weniger erleuchteten, den weniger freien, den weniger begünstigten und den weniger mächtigen Königreichen Europas.' ‚The Daily News' (16. Oct. 1888) bemerkt, es sei demüthigend zu wissen, daß die Bevölkerung von Großbritannien eine größere Verhältnißzahl von Irrsinnigen stelle, als irgend ein Land Europas." —

Ich kann Ihnen hier keine vollständige Geschichte der wirthschaftlichen Entwickelung aller protestantischen Völker bieten. Es kam mir nur darauf an, klar zu stellen, daß von einer genauen historischen Untersuchung der einschlägigen Fragen nicht gerade sehr viel Lob dem Protestantismus erwächst. Andererseits ist es für die Gegner selbst gewagt, den Protestantismus für die moderne wirthschaftliche Entwickelung ohne Weiteres verantwortlich zu machen, weil die große Masse des Volkes, welche dabei ihr Glück nicht gefunden hat, gar leicht den Protestantismus als die Ursache ihres Elendes ansehen könnte.

XX.

In Christo salus!

1. Nicht alle Einwendungen, welche gegen die katholische Kirche, — meist unter der Firma: Gegen „Ultramontanismus“ und „Jesuitismus“ — erhoben werden, habe ich berücksichtigen können. Es handelte sich für mich zunächst um die von Uhlhorn und Weber beliebten Anklagen. Doch werden Sie mir gestatten, einige kurze Nachträge in Verbindung mit einem Rückblicke auf einzelne der behandelten Punkte hier beizufügen.

Sehr häufig tritt uns die Behauptung entgegen, der sogen. „Ultramontanismus“ sei mit einer staatlichen Ordnung und insbesondere mit der Ordnung in dem preußischen oder deutschen Vaterlande unvereinbar. — Meine Ausführungen über den christlichen Staatsbegriff dürften hinreichen, um wenigstens einigermaßen klarzustellen, daß die katholische Kirche dem Staate die gebührende Ehre nicht verkürzt. Wenn aber selbst wohlmeinende und rechtlich gesinnte Leute sich von jenem Bedenken nicht frei machen können, so mag dies vielleicht darin seinen Grund haben, daß sie Aeußerungen katholischer Schriftsteller, welche über das Verhältniß von Kirche und Staat in ganz abstracter Weise geschrieben haben, Lehren, die im Sinne des Autors nur auf einen katholischen Staat ihre volle Anwendung finden können, nun auch als für den paritätischen Staat geltend erachten. Manchmal handelt es sich sogar um Aeußerungen, die zu einer Zeit geschrieben wurden, wo die Idee des paritätischen Staates noch garnicht geboren war, wo Inhalt und Umfang dieses Begriffes einer klaren, bestimmten Umschreibung entbehren mußte.

Mein sehr verehrter Lehrer, Herr Geheimrath Professor Dr. Ferdinand Walter, pflegte zu sagen: „Daß Mann und Frau beisammen bleiben, ist ohne Zweifel das Richtige. Wenn sie aber täglich mit dem Besenstiel einander nachlaufen, so ist es besser, sie trennen sich.“ Die Verwirklichung eines Ideals findet in dem praktisch Möglichen oft seine Schranke. Ein Ideal ist es und bleibt es, daß der Staat ein christlicher sei, bei voller Einheit der religiösen

Ueberzeugung seiner Bürger. Leider besteht nun aber einmal diese Einheit der religiösen Ueberzeugung nicht überall. Mag darum auch der paritätische Staat kein Ideal sein, er ist ein praktisch unentbehrlicher Nothbehelf.

Daß ein paritätischer Staat weder die protestantische, noch die katholische Kirche einseitig bevorzugen darf, versteht sich von selbst. Er muß sich aber vor einer mechanischen Parität hüten, die objectiv Imparität wäre. So z. B. wenn er den protestantischen Kirchenbegriff auf die katholische Kirche übertragen, die katholische Kirche als Staatsanstalt behandeln wollte. Die wahre Parität fordert vielmehr, daß *jede* Kirche in ihrer *Eigenart* und mit *allen ihr eigenthümlichen Institutionen* existiren, sich ganz und voll bethätigen kann.

Bei allgemeinen Gesetzen, welche der paritätische Staat im Interesse der staatlichen Ordnung erläßt, wird zu vermeiden sein, daß diese Gesetzgebung ein Hinderniß schaffe für den einen oder anderen Theil, der eigenen religiösen Ueberzeugung und Praxis ohne Verletzung fremder Rechte zu folgen. Es kann geschehen, daß solche Gesetze dem Ideal der christ-katholischen Auffassung wenig entsprechen. Allein der katholische Beamte, der dieselben ausführt, weiß, daß ein paritätischer Staat auch für die Bethätigung nichtkatholischer Ueberzeugungen Raum und Freiheit gewähren muß.

Ein wirklich paritätischer Staat kann nichts dagegen einzuwenden haben, daß der katholische oder protestantische Volkstheil die Interessen der eigenen Kirche, ohne Verletzung fremder Rechte und des staatlichen Gemeinwohles, zu wahren und zu fördern sich bestrebt. Der paritätische Staat seinerseits und dessen Beamte als solche werden sich dagegen nicht einseitig in den Dienst der einen Kirche stellen können. Sie werden daher niemals, — auch nicht unter dem Vorwand des confessionellen Friedens, — die katholische Kirche in ihren Rechten und Institutionen verkürzen dürfen, um der protestantischen Kirche einen besonderen Dienst und den Wünschen der protestantischen Kirchenbehörden sich gefügig zu erweisen.

Ein Bedenken aus dem seitens der Katholiken dem Papste geschuldeten Gehorsame läßt sich berechtigterweise nicht herleiten. Der Papst kann nach der eigenen Lehre der Kirche keine Forderungen stellen, wodurch das Gemeinwohl der Staaten oder fremde Rechte verletzt würden. Wenn dem Papste in Bezug auf Glaubens- und Sittenlehre, Kirchenrecht und Disciplin gehorcht wird, so behindert das den paritätischen Staat keineswegs, den Grundsätzen der Parität gemäß die innerstaatlichen Verhältnisse zu ordnen. Seine diesbezüglichen Anordnungen werden von dem Gehorsame der Katholiken ihrem kirchlichen Oberhaupte gegenüber nicht berührt und nicht durchkreuzt. Ueberdies weiß auch der Papst wohl zu unterscheiden zwischen der Stellung des katholischen *Bürgers* und des katholischen *Beamten* im paritätischen Staat. Verlangt er von dem ersteren unter keinen

Umständen die Verletzung fremder Rechte oder des staatlichen und bürgerlichen Gemeinwohles, so wird an die Beamten des paritätischen Staates eine solche Forderung um so weniger gestellt werden, da der Beamte als solcher im unmittelbaren Dienste des Gemeinwohles steht.

In allen diesen Fragen eine „deutsch-katholische" Auffassung der „römischen" Lehre gegenüberzustellen, ist weder nothwendig, noch zulässig. Man braucht nur die kirchliche Auffassung einfach zu nehmen, wie sie ist, und jedes durch künstliche Deductionen construirte Bedenken bricht in sich selbst zusammen.

2. Nicht selten führt man mißliebige oder unverständige Aeußerungen einzelner Schriftsteller an und macht daraus ein classisches Zeugniß für die alle „Ultramontanen" und „Jesuiten" beherrschende Gesinnung. Beruft man sich von katholischer Seite darauf, daß Luther und seine Anhänger in viel schärferer Weise über den Katholicismus, über Papst und Bischöfe, über Alles, was dem Katholiken heilig und theuer ist, geredet und geschrieben haben, so will man diesen Einwand nicht gelten lassen: Luther's Ansichten seien nicht verbindlich für die Protestanten. — Aber sollen wir Katholiken denn Alles verantworten, was ein Katholik, ein katholischer Theologe irgendwo und irgendwann einmal gesagt und geschrieben hat? Dafür danken wir recht schön! Weder die Approbation, noch die speciell in den Orden übliche Censur bedeutet eine positive Anerkennung für alles und jedes, was in einem Buche enthalten ist. Insbesondere ist es völlig ungerecht und entspricht in keiner Weise den für ein solches Urtheil nothwendigen objectiven Voraussetzungen, wenn man die Kirche oder kirchliche Genossenschaften dafür verantwortlich macht, daß irgend ein Casuist einen Fall falsch gelöst, oder daß ein asketischer Schriftsteller wenig kritischen Sinn bewiesen hat. Dafür trägt ausschließlich der einzelne Gelehrte persönlich die Verantwortung, in gewissem Umfange die paar Censoren, welche entweder der Ansicht des Autors beipflichteten oder dieselbe nicht beanstanden zu müssen glaubten. Man lasse doch den katholischen Schriftstellern dasselbe Recht, von dem man ja auf der anderen Seite den ausgiebigsten Gebrauch macht, ich meine das Recht, auch einmal etwas zu sagen oder zu schreiben, was Manchem vielleicht als eine Dummheit erscheinen mag.

Sehr frappirt hat mich die Behauptung, von Seiten der Gesellschaft Jesu sei der an die Namen Taxil und Miß Vaughan sich knüpfende Unfug befördert worden. Das war mir ganz und gar neu. Alle Jesuiten, mit denen ich persönlich in Berührung kam, standen der Miß Vaughan-Affaire von vornherein ablehnend gegenüber; und wenn einzelne Glieder des Ordens, auf ihre persönliche Verantwortung hin, sich allzu leichtgläubig erwiesen haben sollten, so blieben das doch geradezu verschwindende Ausnahmen. — Aber der „Geist des Jesuitenordens" fördert solchen Schwindel? — Nun, ich bitte, gefälligst mir diesen „Geist" vorstellen zu wollen. In den

fünfundzwanzig Jahren, welche ich der Gesellschaft Jesu angehöre, ist mir wenigstens ein solcher Geist niemals erschienen. Wollte man das Gegentheil behaupten, daß nämlich die in der Gesellschaft Jesu herrschende Geistesrichtung vor Unbedachtsamkeit und Leichtgläubigkeit wirksam zu schützen im Stande sei, so würde eine solche Behauptung sofort auf Grund langjähriger Erfahrung und Beobachtung meine volle Zustimmung finden.

3. Man weist zuweilen auf Liguori und andere Moralisten hin, man entsetzt sich darüber, daß in deren Werken einzelne Gewissensfälle über Eid u. dgl. in einer Weise behandelt werden, welche mit den Bedingungen eines gesunden staatlichen und gesellschaftlichen Lebens unvereinbar sei. Und solche Moralisten erlangten — trotz ihrer „unsittlichen Lehren" — die kirchliche Anerkennung, ja reiches Lob wurde ihnen von der höchsten kirchlichen Autorität gespendet! — O, diese strengen Sittenrichter! Wäre es nicht unhöflich meinerseits, dann würde ich hier gewisser Worte mich bedienen, die der göttliche Erlöser mit Recht gegenüber den Pharisäern sprach! Wie soll man es denn nennen, wenn dieselben Leute, welche ein so überaus zartes Gewissen dem hl. Alfons von Liguori gegenüber bekunden, auch nicht den mindesten Vorwurf ihres Gewissens zu verspüren schienen, als sie sich bestrebten, unbescholtene Staatsbürger, — denen kein Delict zur Last fällt, denen nicht ihre Thaten, sondern ihre Anschauungen und Grundsätze zum Vorwurf gemacht werden, und diese Grundsätze überdies, nicht wie jene selbst sie hegen, sondern wie sie von ihren Gegnern ihnen unterschoben wurden, — auf Grund verjährter Vorurtheile in ihren fundamentalsten staatsbürgerlichen Rechten zu verletzen, ihres Vaterlandes, ihrer Thätigkeit, ihrer Subsistenz zu berauben? Und so geartete Sittenrichter dürfen es dann wagen, dem hl. Alfons „unsittliche Grundsätze" vorzuwerfen, obwohl der Heilige bei allen seinen Lehren sich unverkennbar aufrichtig bemüht, das Sittliche von dem Unsittlichen zu scheiden und das göttliche Sittengesetz in seiner ganzen Reinheit zur Geltung zu bringen?

Es würde mich hier zu weit führen, wollte ich mich auf die Details jener Anklagen einlassen. Meinerseits möchte ich nur hervorheben, daß ohne Zweifel die genaue Berücksichtigung der eigenthümlichen Art des Proceßverfahrens aus der Zeit, wo der Jurist Alfons v. Liguori schrieb, ferner die vorurtheilsfreie Herausschälung der Grundsätze, nach welchen der Heilige seine Entscheidungen über die angedeuteten Stoffe fällte, die Bedenken, welche erhoben wurden, zu zerstreuen wohl geeignet sein dürften. Mag dann auch noch immerhin die eine oder andere Entscheidung unsere Zustimmung nicht finden, deshalb einen Mann, der offenbar das Rechte und Sittliche will, und zwar in Allem und Jedem will, zum Apostel der Unsittlichkeit zu stempeln, das wäre nicht minder stark, als wenn Jemand unseren verdienstvollen Juristen den Vorwurf der Ungerechtigkeit machen wollte, weil die eine oder andere ihrer

Meinungen oder Entscheidungen den Forderungen der Gerechtigkeit objectiv nicht zu entsprechen scheint. Da fällt mir gerade das Werk H. Dankwardt's: „Nationalökonomie und Jurisprudenz“ [1]) in die Hand; ich schlage eine beliebige Seite auf, — es ist S. 32. Dort lese ich über das römische Schuldrecht die Aeußerung: „Es ist durchaus nicht als eine unerhörte Rohheit, sondern als eine höchst natürliche, unumgängliche Maßregel zu betrachten, wenn das Gesetz den Gläubigern gestattete, den Schuldner in Stücke zu hauen. Der öffentliche Credit war eiserne Nothwendigkeit, und man hatte kein anderes Mittel, ihn zu begründen.“ Nun, ich muß gestehen: der in Stücke gehauene Schuldner ist meinem sittlichen Gefühl nicht sonderlich sympathisch und Dankwardt's Begründung schmeckt ein wenig nach dem angeblich „jesuitischen“ Grundsatze: Der Zweck heiligt die Mittel! Dennoch will ich Herrn Wilhelm Roscher daraus keinen Vorwurf machen, daß er Dankwardt's „nationalökonomisch-civilistische Studien“ mit einem empfehlenden Vorworte versehen hat. —

Nil novi sub sole! Die Vorwürfe, welche neuerdings wieder erhoben wurden, um einer wirklich paritätischen Behandlung der Katholiken die Wege zu verlegen, sind alt. Man findet sie zum großen Theile in den Schriften solcher Autoren, die, mit ihrer eigenen Kirche und kirchlichen Autorität mehr oder minder zerfallen, um so lebhafter über ultramontane Herrschaftsgelüste zu sprechen wissen, je mehr sie selbst bei den Großen der Erde antichambriren, und je heißer das inbrünstige Verlangen ihrer Seele nach weltlicher Auszeichnung und nach weltlichem Einfluß sich geltend zu machen sucht. Verlangen Sie insbesondere nicht von mir, daß ich mich auf eine ausführliche Besprechung der alten Tiraden über Syllabus u. dgl. hier einlasse. Lesen Sie den Anti-Janus Hergenröther's und die ersten Bände der „Stimmen aus Maria-Laach“, — da finden Sie für die so oft wiederholten Vorwürfe eine jeden denkenden Menschen befriedigende Antwort. —

4. Nur auf eines möchte ich noch einmal zurückkommen, auf den neuerdings wiederum betonten Gegensatz des Katholicismus zum individualistischen Progressismus. Daraus soll sich ja zum Theil die wirthschaftliche Rückständigkeit der Katholiken erklären. Scheiden wir auch hier zwischen Wahrheit und Irrthum.

Nachdem bereits in einer Zeit, wo noch kein Mensch an den Protestantismus dachte, die Periode der Erfindungen und Entdeckungen eingeleitet war, mußte die weitere Entwickelung sich von selbst ergeben. Der Katholicismus hatte nicht die mindeste Ursache, dieser Evolution, die einen unleugbaren Fortschritt auf dem Gebiete der materiellen Cultur bedeutete und vollzog, entgegenzutreten; man wird auch keinen officiellen Ausspruch, keine Lehre der Kirche aufweisen können, welche jenem Fortschritte den Weg irgendwie verlegt hätte.

[1]) Rostock. 1857.

Es ist zwar viel Wesens gemacht worden aus dem individualistischen Princip. Man hat seine hohe Bedeutung für die wirthschaftliche Entwickelung betont und die protestantischen Nationen gerade ob dieser Errungenschaft glücklich gepriesen. Aber, soweit das individualistische Princip dem Fortschritte wesentlich war, ist es kein protestantisches Princip, und soweit der Individualismus ein protestantisches Princip ist, hat er der Cultur wohl kaum genützt.

Aber war die Entwickelung der Geschichts- und Naturforschung nicht ein gewaltiger Fortschritt, und ist diese Entwickelung denkbar ohne die Herrschaft des individualistischen Princips? Nur sachte! Qui bene distinguit, bene docet! Nichts, absolut nichts im ganzen Katholicismus steht einer objectiven Individualisirung des Materials der Forschung, dem Individualismus im objectiven Sinne, der Beschäftigung mit dem Einzelnen, mit dem Concreten, der Detailforschung insbesondere auf naturwissenschaftlichem Gebiete, wie sie allerdings für den technischen Fortschritt unentbehrlich ist, im Wege. Der subjective Individualismus dagegen hat auf allen Gebieten auflösend, zersetzend gewirkt, und mag er selbst die Spannung menschlicher Kraft in etwa erhöht haben, die Abspannung mußte um so eher erfolgen und das Gesammtergebniß ein unheilvolles sein. Wohin dieses anti-sociale Princip in seiner letzten Consequenz führt, das beweist heute das Dogma des Anarchismus: ich darf Alles thun, was mir gefällt! Das zeigen die Theorien der Schüler Hegel's, eines Proudhon, Max Stirner, Moses Heß, Carl Grün, des Feuerbachianers Wilhelm Marr und ihrer Nachfolger, eines Bakunin, Netschajew, Brousse, Krapotkin, Elisée Reclus, Johann Most u. s. w. Das beweisen nicht minder die Vertreter des autoritären Socialismus, ein Carl Marx, Friedrich Engels, August Bebel u. s. w.! Wahrhaftig, wenn wir noch nicht auf allen Gebieten vis-à-vis de rien uns befinden, so verdanken wir das nicht der Herrschaft des individualistischen Subjectivismus, sondern gerade seinem conservativen Gegengewicht, welches unserer heutigen Cultur aus der vor-individualistischen Zeit geblieben ist, und das sie bis zur Stunde vor dem völligen Verderben bewahrt hat. Heute noch den individualistischen Subjectivismus verkünden wollen, nachdem derselbe überall, vom religiösen Gebiete an bis zur Nationalökonomie herab, sich als ein Princip der revolutionären Auflösung erwiesen hat, das ist ein Anachronismus schlimmster Art.

Oder was hat denn eigentlich der Subjectivismus aus den philosophischen Kenntnissen und Erkenntnissen der Menschheit gemacht? Eine unförmliche Masse, ein wildes Durcheinander der mannigfachsten Irrthümer über Gott, Welt und Menschheit, Politik und Volkswirthschaft. Bekleidet mit dem Bajazzogewande der modernen Philosophie schreitet die individualistische Gelehrsamkeit, ein skeptisches Lächeln auf den Lippen, einher und versucht die Schärfe ihrer Zunge an Allem, was der Menschheit ehrwürdig, heilig und theuer war.

Der Atheismus tritt an die Stelle der Religion, die höheren sittlichen Beweggründe werden verdrängt durch das persönliche Interesse, der Geist wird geleugnet und mit ihm selbst die Möglichkeit edler Gefühle und großherziger Gesinnungen. Tiefe Nacht senkt sich über unseren Ursprung, unsere Bestimmung, — der Mensch „im Universum gleichsam verloren", wie Balmes sagt, nicht wissend woher, nicht wissend wohin. Auf diese Fragen hat die moderne Wissenschaft keine Antwort oder die Antwort der Verzweiflung. Woher kommt der Mensch, wohin geht er, was bedeutet sein Leben? „Nur der Narr wartet auf Antwort", belehrt uns Heine, und der Culturhistoriker Scherer schließt seine langjährige Lehrthätigkeit mit dem Bekenntniß, daß er jene Räthsel nicht zu lösen vermöge. — Die Denkfreiheit hat nicht bloß mit Autorität und Tradition, sondern auch mit allen feststehenden und wohl begründeten Wahrheiten gebrochen. Sie hat den Willen als unfrei erklärt und für den Verstand eine Freiheit gefordert, welche selbst vor der sonnenhellen Wahrheit keinen Respect bekundet. „Sieh doch das große, massive, schwere Zeughaus an! Ich sage Dir: Diese harte, lastende, weitläufige Masse existirt doch nur im weichen Brei der Gehirne; nur dort hat sie ihr Dasein und ist außer demselben garnicht zu finden; dies mußt Du zu allererst begreifen."[1]) Einem solchen „weichen Brei der Gehirne" die richtige Diagnose zu stellen, dürfte auch ohne medicinische Vorbildung nicht allzu schwer fallen. Doch verzeihen Sie, — es ist der weise — Schopenhauer, der jene herrliche Wahrheit verkündete. —

Aber nicht nur werden die ehrwürdigsten Traditionen auf dem Gebiete des Glaubens und der Wissenschaft verachtet, nicht nur sieht sich der mit Detailkenntnissen gefüllte, und doch an Wahrheit arme Geist der modernen Denker „ohne Glauben in der Vergangenheit, ohne Trost in der Gegenwart, ohne Hoffnung in der Zukunft, ohne den Keim eines edlen Gedankens oder eines hochherzigen Gefühles", — auch alle gesellschaftlichen Bande sind gelockert, die Familie herabgewürdigt, die Throne untergraben, das Gesetz, der Staat, die ganze Regierungsmaschine durchseucht von den verhängnißvollsten Irrthümern. Wenn Thiers, der erste Präsident der dritten französischen Republik und ehemaliger Minister Louis Philipps von sich bekennt: „Gehorsamer Diener der Thatsachen bin ich", so hat er damit nur das oberste Princip der „modernen" Staatsleitung formulirt. Statt die Wellen und Wogen der wechselnden Thatsachen, — die meist kurzlebigen Producte menschlicher Meinungen und Leidenschaften, — nach bleibenden Grundsätzen der Wahrheit und Gerechtigkeit zu beurtheilen, zu benützen oder zu bekämpfen, wechseln die meisten Staatskünstler selbst, dem Monde gleich, ihre

[1]) E. Grisebach, A. Schopenhauer's handschriftlicher Nachlaß. Leipzig. 1893. IV. 97. — J. Frauenstädt, Aus A. Schopenhauer's handschriftlichem Nachlaß. Leipzig. 1864. S. 330. — „Stimmen aus M.-Laach." LVI. 2. S. 128.

Stellung und Ansicht.[1]) Als Louis Philipp sich gezwungen sah, aus dem Tuilerien-Palaste zu entfliehen, da öffnete Thiers, der „Diener der Thatsachen", dem entthronten Monarchen die Miethskutsche mit den Worten: „Montez, montez fils de St. Louis!"

Bemerkenswerth ist die unter den Vertretern des „freien Gedankens" übliche, nicht selten geradezu erschreckliche Intoleranz gegen jeden Andersdenkenden, vor Allem gegenüber den Vertretern der christlichen Weltanschauung aus alter und neuer Zeit. Dabei verbindet sich diese Intoleranz in der Regel mit einem entsetzlichen Hochmuthe. In der That, Bescheidenheit, die gerade den Mann der Wissenschaft besonders ziert, sie ist eine seltene Tugend geworden, während die lächerlichste Selbstüberhebung mit unbeschreiblicher Naivetät allenthalben zu Tage tritt. Es war am 15. November 1841, als Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling zu Berlin einer ebenso zahlreichen, wie ausgewählten Zuhörerschaft seine Person vorstellte und unzweideutig erklärte, daß der Stadt der Intelligenz nunmehr erst das rechte Licht aufgegangen sei: „Ich fühle die ganze Bedeutung dieses Augenblickes, ich weiß, was ich mit demselben auf mich nehme; wie könnte ich es mir selbst verhehlen oder wie Ihnen verbergen wollen, was durch meine bloße Erscheinung an dieser Stelle ausgesprochen und erklärt ist? Gewiß, meine Herren, hätte ich nicht die Ueberzeugung, durch meine Anwesenheit der Philosophie einen wesentlichen, ja einen größeren Dienst zu leisten, als ich ihr je früher zu leisten im Stande gewesen, so stände ich nicht vor Ihnen. . . . Es sind jetzt 40 Jahre, da gelang es mir ein neues Blatt in der Geschichte der Philosophie aufzuschlagen; die eine Seite desselben ist jetzt voll geschrieben. Gern hätte ich es einem Anderen überlassen, das Facit, das Resultat derselben zu ziehen, das Blatt umzuwenden und eine neue Seite anzufangen. . . . Nun ich sehen mußte, daß ich selbst Hand anlegen müsse, wenn zu Stande kommen sollte, was ich als nothwendig, als gefordert durch die Zeit, durch die ganze bisherige Geschichte der Philosophie erkannte, und daß ich für dieses Werk eigentlich aufgespart worden — da, als von mir verlangt wurde, in dieser Metropole der deutschen Philosophie, hier, wo jedes tiefer gedachte Wort für ganz Deutschland gesprochen, ja selbst über die Grenzen Deutschlands getragen wird, wo allein die entscheidende Wirkung möglich war, wo jedenfalls die Geschicke deutscher Philosophie sich entscheiden müssen, hier als Lehrer zu wirken: da, in diesem so bedeutenden Moment, und nachdem Gott so lange das Leben mir gefristet, der Philosophie, die der Schutzgeist meines Lebens war, nicht zu fehlen, mußte ich als unabweisliche Pflicht erkennen."

Allerdings hat Schelling der Philosophie nicht gefehlt, aber die Philosophie fehlte ihm, das sichere Wissen, das sichere Erkennen des

[1]) Vgl. „Germania". 1893. Nr. 74. (30. März.)

Seienden aus den letzten Gründen. Sein System war genau so, wie das so vieler seiner Vorgänger und Nachfolger, ein Schattenspiel, das keine wirkliche Gestalt dauernd zurückließ, ein vorüberziehendes Blendlicht, welches den Geist bethören, aber seinen Wahrheitsdrang nicht befriedigen konnte. Schelling kannte keine Autorität, als sich selbst. Von der Selbstgefälligkeit geblendet galt ihm, was sein eigener Geist ersonnen, als unfehlbare Wahrheit. „Darum ist seine Philosophie niemals zum Abschlusse gelangt, darum hat er, so viel der Blätter er auch in seiner sechzigjährigen litterarischen Arbeit vollgeschrieben, zuletzt doch mit einem leeren Blatt geendet, auf welches die unparteiische Geschichtsschreibung die Worte des hl. Geistes schreiben kann:

„Vergeblich ist es euch, aufzustehen vor dem Lichte,
Stehet auf, nachdem ihr gesessen habt." [1])

Jenem sich selbst überschätzenden Hochmuthe vieler Gelehrten und ihrer Intoleranz gegen Andersdenkende steht der blinde Glaube zur Seite, den die „Ungläubigen" unserer Tage Allem entgegenbringen, was die Vorstellung von Geist, Freiheit, Sittlichkeit zu beeinträchtigen scheint. Wie zahlreich waren und sind z. B. die Anhänger der Verbrechertheorie des italienischen Anthropologen und Arztes Lombroso! Dennoch hat es sich gezeigt, daß alle Aufstellungen Lombroso's leichtsinnig gemacht, nicht genügend geprüft und falsch angelegt waren und daher zu falschen Ergebnissen führen mußten. Virchow stützt sein ablehnendes Urtheil auf zahllose Untersuchungen über krankhafte Vorkommnisse an Schädeln und durch den Hinweis auf seine große Erfahrung.[2]) Die wissenschaftliche Gesammtmeinung geht nach ihm dahin, daß die allgemeinen Grundlagen, auf denen Lombroso seine Lehre aufgebaut hat, fehlerhaft, mangelhaft, unzulässig waren. „Ich kann von meinem Standpunkt aus nur sagen", schreibt er, „daß ich diese von Manchem als tiefste Weisheit empfundene Lehre als reine Caricatur der Wissenschaft empfunden habe, und daß ich mit einer gewissen Beschämung wahrnehme, wie groß die Zahl sonst ganz ernsthafter und befähigter Männer ist, die sich in dieses Fahrwasser haben hineinziehen lassen." Das genügt!

5. Dem individualistischen Denken entspricht die „unabhängige Ethik", die Unabhängigkeit des Menschen von jedem höheren Gesetze der Sittlichkeit. Und die praktischen Folgen hiervon?

Unsittlich nenne ich es, wenn man sich selbst zum Unglauben bekennt, aber aus „Klugheitsrücksichten" dem Volke die Religion be-

[1]) Ps. 126, 2. — Jahresbericht der Görres-Gesellschaft. 1878. Aufsatz von Haffner über Schelling, S. 154.

[2]) Vgl. Correspondenzbl. f. Anthropologie ꝛc. 1897. S. 151 ff. — Jahrbuch der Naturwissenschaften 1897/98.

lassen will. Das ist keine Klugheit, sondern Heuchelei! Dennoch ist diese Heuchelei eine häufige Erscheinung. Von Lord Bolingbroke bis heute wird die Religion immerhin noch anerkannt als ein Mittel, dessen der Staat im Interesse seines Bestandes nicht entrathen könne, als ein „Aberglaube" zwar, der aber für die Besitzenden sehr nützlich sei, da er sie vor unliebsamen Störungen ihrer Ruhe und Ueppigkeit wirksam zu schützen vermöge. Und während man so dem niederen Volke die Religion erhalten wissen will, verhöhnt man sie im Privatleben. Man giebt sich öffentlich den Anschein der Ehrbarkeit, entrüstet sich, wenn in dem Parlamente das Wort „Dirne" gebraucht wird und wälzt sich zugleich in dem Schlamme tiefster, sittlicher Verkommenheit. „Der Schacher mit frischem Menschenfleisch", schrieb vor einiger Zeit die „Pall Mall Gazette", „ist zu einem blühenden Industriezweig geworden, denn die Käufer der Waare gehören den reichsten und vornehmsten Kreisen an, welche gut, nobel, brillant bezahlen. Mit der scheußlichsten Raffinerie werden jene unerfahrenen Geschöpfe, die schönen Kinder der Armuth, in die Sümpfe des Lasters gelockt und auf eine Bahn geführt, auf der sie an Leib und Seele zu Grunde gehen müssen. Und wozu? Um die unnatürlichen Begierden blasirter Lüstlinge zu stillen, welche den Kelch der natürlichen Freuden schon im frühen Lebensalter bis auf die Hefe geleert haben und, ohne Arbeit und ohne höheres Lebensziel, die Leere ihres Daseins nicht anders auszufüllen wissen, als durch raffinirte, sinnliche Lüste."

Der Ekel hält mich ab, dem angedeuteten Abgrunde dieser Gemeinheit und Niedertracht näher zu treten. Aber ich begreife, daß die Socialdemokratie für die herrschende Immoralität ein sehr scharfes Auge hat und mit rückhaltsloser Offenheit die geheimen Sünden des „Bürgerthums" aufzudecken sich bemüht.

Ich meinerseits will nur noch einige andere Punkte herausgreifen.

Mit Recht macht der Socialist J. Stern[1]) der heutigen Gesellschaft jenen nur zu häufigen, unwürdigen Eheschacher zum Vorwurf, bei welchem statt der Liebe der Mammon das seiner Natur und seinem Zwecke nach heiligste und innigste Band knüpfen soll. Wenn ein Weib mit einem Manne sich ehelich verbindet, für welchen sie nicht die geringste Zuneigung hat, bloß um ein üppiges, glänzendes Leben führen zu können; oder wenn ein Mann ein Weib heirathet, das er innerlich verabscheut, bloß um ihrer reichen Mitgift willen, — da entbehrt die Ehe allerdings jeder sittlichen Grundlage und nähert sich in demselben Maße der niedrigsten Prostitution, als sie von der christlichen Idee des Ehebundes sich entfernt.

Unmoralisch nenne ich die Verleugnung der eigenen Ueberzeugung um materiellen Vortheils, weltlicher Ehre willen. Ist aber diese

[1]) Einfluß der socialen Zustände auf alle Zweige des Culturlebens. 2. Aufl. Stuttgart. 1889. S. 15 ff., 17, 26.

Gesinnungs- und Charakterlosigkeit heute nicht ein sehr weit verbreitetes Laster? „Weß Brot ich eß, deß Lied ich sing", d. h. die Grundsatzlosigkeit selbst wird zur obersten Maxime des Lebens gemacht, und als ein Thor gilt, wer gegen die Pflicht des Geldverdienens und Carrièremachens durch irgendwelche Gewissensbedenken sich verfehlen sollte!

Unmoralisch ist die Heuchelei jener Geistesrichtung, welche einerseits die Freiheit des Gedankens preist, mit Kant für die autonome Moral eifert, über den demüthigen Glauben des christlichen Volkes spottet, und doch gläubiger ist, denn irgend Jemand auf Gottes Erdboden, ja geradezu eine Sklavin der „öffentlichen Meinung", deren Vertretern Lassalle nicht mit Unrecht eine „tiefe, berufsmäßige Unwissenheit" vorgeworfen hat: „Es ist zu einem besonderen Handwerk geworden, das Denken des Bürgerthums, und in die elendesten Hände ist dieses Handwerk gefallen, — in die unserer ‚Zeitungen'! . . . Wer heute eine Zeitung liest, der braucht nicht mehr zu denken, nicht mehr zu lernen, nicht mehr zu untersuchen. Er ist mit Allem fertig und steht ‚über' Allem. Mit einer fast erschreckenden Sehergabe hat Fichte[1]) . . . den ‚reinen Leser' geschildert, der nie mehr ein Buch, sondern immer nur in den Journalen über die Bücher lese und in dieser narkotisirenden Lectüre Wille, Vernunft, Denken und jede Spannkraft des Verstandes verliert. Was er aber auch verliert, er gewinnt dafür die höchste Selbstzufriedenheit und Sicherheit des ‚Meinens'. . . . Der ‚Bürger' denkt nicht, selbst wenn er die erforderliche Fähigkeit weit besser hätte, als diejenigen, von denen er das fertige Gedankenfabrikat bezieht. Selbstdenken ist unbequem, setzt Bücherlesen, Mühe, Lernen und eigenes Untersuchen voraus. Es ist so süß, so bequem, seine Gedanken fix und fertig aus der Fabrik zu beziehen. . . . Aber der Zeitungscultus kann als solcher nicht offen eingestanden werden. Es wäre zu schmählich, wenn eine Nation offen eingestände, in ihrem Denken und Glauben von einer Handvoll verkommener Litteraten abhängig zu sein, die zu jeder bürgerlichen Hantirung zu schlecht, unfähig zu jeder selbständigen Gedankenleistung, nur noch . . . gut genug sind, den Gedankenproceß der Nation in anonymer Zeugung zu bestimmen! Der Zeitungscultus bedarf daher, wie jeder Cultus, seiner mystischen Göttin! Diese mystische Göttin ist die — öffentliche Meinung. . . . Dieser großen H . . . von Babylon stolz und gebieterisch entgegenzutreten und ihre Lügen-Altäre zu zerschmettern, — darin besteht alle Mannheit und alle Ehre unserer Periode."[2])

Unmoralisch ist die brutale, gewissenlose Selbstsucht, die in unserer Zeit grausamer denn je in der Geschichte mit dem Wohl

---

[1]) W. W. VII. S. 78—91.

[2]) F. Lassalle, Herr Bastiat-Schulze von Delitzsch. Berlin 1874. S. 201 ff.

und Wehe des Nächsten umgeht. Durch ein kleines Opfer könnte oft die wirthschaftliche Existenz eines Menschen gerettet werden; aber man stürzt ihn lieber hinab in den Abgrund der Vernichtung, weil man dadurch einen Concurrenten weniger hat und sein eigenes Glück auf den Trümmern fremden Glückes sicherer aufbauen zu können wähnt. „Princip, Idee, Ziel und Maß der Capitalherrschaft", sagt Neurath[1]), „ist einzig und allein der Profit. Das Capital lebt vom Profit, strebt nach Profit, richtet seine Action nach dem Profit und ist thätig nur innerhalb des Profits." Ja, man denkt, fühlt, philosophirt allein nach Maßgabe des Profits. Jedes System, jede Theorie, die dem Profit die Wege erweitert, wird applaudirt, und man geräth förmlich in Ekstase, wenn die profitliche Theorie noch überdies mit dem Mantel der Tugend und Sittlichkeit sich zu bekleiden versteht. Freilich dauert die Freude nicht immer lange. Ich erinnere beispielsweise an die bekannte wuchtige Art, mit der Lassalle die Capitaltheorien des liberalen Oekonomismus gegeißelt hat. Die Theorie Senior's, derzufolge der Capitalprofit ein Lohn für die „Enthaltsamkeit" der Capitalisten, welche ihr Geld nicht verbraucht, sondern in verbesserten Werkzeugen, Vorräthen und dergleichen angelegt haben, war von dem fortschrittlichen Abgeordneten Faucher, mit Beistimmung Schulze-Delitzsch's, von Neuem vorgetragen worden. Die „Enthaltsamkeit" müsse belohnt werden, und das geschehe durch die Zahlung von Zinsen. Absolut unmöglich sei es darum, daß der Arbeitslohn auf Kosten des „Entbehrungslohnes" sich erhöhe. „Ist es erhört"! ruft da Lassalle aus, „der Capitalprofit ist der Entbehrungslohn! — Glückliches Wort, unbezahlbares Wort! Die europäischen Millionäre Asketen, indische Büßer, Säulenheilige, welche auf einem Bein auf einer Säule stehen, mit weit vorgebogenem Arm und Oberleib und blassen Mienen einen Teller ins Volk streckend, um den Lohn ihrer Entbehrungen einzusammeln! In der Mitte und hoch über alle seine Mitbüßer hinausragend als Hauptbüßer und Entbehrer das Haus Rothschild! Das ist der Zustand der Gesellschaft! Wie ich denselben nur so verkennen konnte! . . . Und was nur diese Arbeiter für Völler und Prasser sein müssen, wo sie nur insgeheim ihre Villen, Landhäuser und Maitressen haben und ihre Orgien feiern müssen, daß sie so gar keinen Entbehrungslohn beziehen! Doch Scherz bei Seite, denn es ist nicht möglich, hierbei zu scherzen, und selbst der ingrimmigste Scherz reicht hier nicht aus und verwandelt sich nothwendig von selbst in den Ausbruch offener Empörung! Es ist Zeit, es ist Zeit, die Stimmen dieser Castraten durch den rollenden Ton groben Basses zu unterbrechen! Ist es erhört — . . . . während das Capital der Schwamm ist, welcher allen Arbeitsschweiß und Arbeitsertrag in sich aufsaugt und den Arbeitern nur des Daseins Nothdurft übrig läßt, hat man den

[1]) Neurath, Die „Function des Geldes". S. 71.

Muth, den Capitalprofit den Arbeitern als den „Entbehrungslohn" sich kasteiender Capitalisten auszugeben?! Arbeitern, armen Arbeitern, darbenden Arbeitern hat man den Muth, diesen unendlichen Spott, diesen beißenden Hohn öffentlich ins Gesicht zu werfen?! Giebt es gar kein Gewissen mehr, und ist die Scham zu den Bestien entflohen? ... Aber, Herr Schulze, Alles hat seine Zeit, Alles rächt sich schon hienieden, und der Tag wird kommen, wo das öffentliche Gewissen Sie und Ihre Heuchelei und Ihre Helfershelfer brandmarken wird, wie sie es verdienen. Man wird Ihnen das Wort „Entbehrungslohn" auf die Stirne brennen!" [1])

Unmoralisch ist die entwürdigende Behandlung des Arbeiters, den man der Waare gleich geachtet, auf dessen geistiges und körperliches Wohl man keine Rücksicht nahm, den man aussog und dann bei Seite warf, den man bei Androhung der Entlassung sogar zwang, gegen seine religiöse und politische Ueberzeugung die liberalen Stimmzettel zu vermehren. „Wenn der Arbeiter dem Arbeitergeber seine Arbeitskraft verkauft, hat er ihm darum auch seine Gesinnung verkauft und seine Seele verschrieben?" [2])

Unmoralisch sind zahlreiche Praxen des geschäftlichen Lebens. „Kaum kann heutzutage irgend ein geschäftliches Unternehmen prosperiren, ohne daß die Göttin der Lüge, die Reclame, ihm als Herold voraneilt und in widerlich marktschreierischen Uebertreibungen ihm alle möglichen und unmöglichen Vorzüge andichtet. Und je unverschämter sie es treibt, desto größer ist ihr Erfolg; je frecher sie übertreibt, desto leichter gehen die Gimpel auf den Leim. Hier lockt sie durch glänzende Auslagen im Schaufenster die Käufer in die Falle und hängt ihnen blinkende aber unsolide Fabrikate um theures Geld auf. Dort bethört sie durch den aufschneiderischen Mund der Geschäftsreisenden und Agenten und nimmt den Massen ihr sauer erworbenes Geld für Schundwaaren ab. Da wird eine Schwindelbank, ein schwindelhaftes Actienunternehmen, eine unsolide Versicherungsgesellschaft gegründet, in deren unersättlichen Schlund die Ersparnisse Hunderter auf Nimmerwiedersehen verschwinden. So ist es auf der ganzen Linie des Geschäftslebens, vom Allermateriellsten bis zum geistig Sublimsten, bis in die Kunst, Litteratur und Presse hinein." [3])

6. Nach diesem kann es nich verfehlen, einen etwas sonderbaren Eindruck zu machen, wenn die Gegner des Katholicismus höhnend auf die wirthschaftliche Inferiorität der Katholiken hinweisen, wenn sie uns zu sagen wagen, daß die Katholiken, während sie in Industrie und Handel nicht die Stellung einnähmen, welche sie nach ihrer

---

[1]) Lassale, Bastiat-Schulze. S. 89 ff.
[2]) Stern a. a. O. S. 17.
[3]) Stern a. a. O. S. 19.

Bevölkerungsziffer einnehmen müßten, in Bezug auf die Criminalstatistik weit ungünstiger ständen, als die Protestanten. Als ob die Criminalstatistik der einzige Maßstab wäre für die Bemessung des sittlichen Niveaus einer Bevölkerung. Es giebt moralische Delicte in Menge, die nicht vom Strafrecht betroffen werden. Ferner muß die Art, und nicht bloß die Zahl der criminalistischen Delicte bemessen werden, die Vergleichung auch auf die natürlichen und thatsächlichen Lebensbedingungen, die einen Einfluß auf die Begehung von Delicten ausüben können, sich erstrecken, wenn das auf solche Statistiken gegründete Urtheil ein richtiges und gerechtes sein soll. Daß gerade der moderne Industrialismus — „die wirthschaftliche Höhe" — ein besonderes Mittel zur Hebung der Moralität sei, dürfte übrigens nach dem Gesagten keine ganz so unanfechtbare Wahrheit sein. Mit Recht betont Gutberlet gegenüber Paulsen, daß jenes unruhige, fieberhafte Jagen nach wirthschaftlichem Fortschritt kein normaler Zustand sei. Dort, wo dieser Fortschritt am allerweitesten gediehen, stehen die socialen Zustände, die Sittlichkeit und das Lebensglück am niedrigsten. So ist Sachsen, in welchem die industrielle Entwicklung zur unbehinderten Herrschaft kam, dasjenige Land, in welchem die Selbstmordfrequenz, dieser genaueste Gradmesser der Lebenszerrüttung, des religiösen Unglaubens und der Unsittlichkeit, ihre höchste Ziffer erreicht hat, von wo sie nach allen Richtungen mit immer mehr abnehmender Intensität ausstrahlt.[1]) Weder für das Glück des Einzelnen, noch für das Gemeinwohl der Gesammtheit ist jene Ueberspannung des materiellen Strebens von Vortheil. Die Gesellschaft wird zerrissen, die Classengegensätze verschärfen sich, der Arbeiter verliert jeden Halt. Paul Göhre gesteht in seinem Buche „Drei Monate Fabrikarbeiter", daß in der industriellen Bevölkerung Sachsens das Familienleben fast gänzlich aufgelöst sei.

Wären also auch die Angaben der Criminalstatistik immer und überall zuverlässig, wäre dabei das „ceteris paribus" auf das Genaueste gewahrt, so würde ich denjenigen Protestanten gegenüber, welche daraus eine Anklage gegen den Katholicismus ableiten wollten, dennoch das zwar etwas triviale Wort eines meiner Gymnasialprofessoren entgegenhalten dürfen. Dieser gute alte Herr pflegte nämlich zu sagen, wenn ein Schüler den anderen anzeigen wollte: „Kehre vor Deiner Thüre, da ist Dreck genug!"

7. Nur für einen Augenblick noch möchte ich Ihre Aufmerksamkeit wiederum auf die romanischen Völker lenken.

Daß bei den romanischen Nationen heutzutage gar Manches nicht in Ordnung ist, — wer wollte das bestreiten?

---

[1]) Gutberlet, Ethik und Religion. S. 337 ff. — Franz Walter, Socialpolitik und Moral. Freiburg 1899. S. 216 f.

Vor Allem müssen hier die häufigen revolutionären Erhebungen genannt werden, die jene Völker auf das Schwerste schädigen. Aber ist es etwa die Kirche, welche die Revolutionen vorbereitet und durchführt? Trägt sie die Schuld an jenen nahezu anarchischen Zuständen, die zeitweilig nicht bloß den Wohlstand, sondern auch die politische Existenz jener Länder in Frage stellen? Ist es der Papst, sind es die Bischöfe, die ihrer Kirche getreuen Katholiken? Nie und nimmer, es sind in der Regel religiöse und politische Hochverräther, welche die Fackel der Empörung schwingen! Leute, welche an ihrem Glauben und an ihren Sitten bankerott gemacht haben. Die Aufklärung, der Liberalismus, — sie, nicht die katholische Kirche, haben das Unglück so mancher romanischer Völker zu verantworten! Während die katholischen Minoritäten in protestantischen Ländern trotz des theils verdeckt, theils offen, unablässig, Jahrhunderte lang geführten „Culturkampfes", trotz der schwersten Unterdrückung und Beraubung, trotz brutaler Gewaltmaßregeln gegen Weltclerus und Orden, trotz einer aller Gerechtigkeit Hohn sprechenden Imparität, während die also mißhandelten Katholiken immer noch als treue und gewissenhafte Unterthanen sich erwiesen haben, sind in den romanischen Ländern die liberalen Parteien gleich mit der Revolte im Parlamente oder auf der Straße bei der Hand,[1]) sobald

[1]) Besonders reich an revolutionären Erhebungen ist Mittel- und Südamerika. „Wie es vor einigen hundert Jahren in der Geschichte Deutschlands Perioden gegeben hat, wo zwischen den verschiedenen Kleinstaaten, den Fürstenthümern, Grafschaften und freien Städten fast ununterbrochen Kriege geführt wurden", schreibt die „Köln. Volkszeitung" (39. Jahrg. Nr. 227. 24. März 1898. Erstes Blatt.), „so ist in Mittel- und Südamerika heute dieses Landsknechtthum im Schwunge. Fast nur Mexico macht eine Ausnahme, dank der energischen Regierung des Präsidenten Porfirio Diaz. Auch in Brasilien war es früher unter dem Kaiserthum besser, aber die Republik hat eine Aera der Bürgerkriege gebracht.

In deutschen Blättern hat man diese betrübende Erscheinung oft zum Gegenstand von Studien gemacht, die mehr oder minder unzutreffend waren. Man hat aus diesen Zuständen Capital zu schlagen gesucht gegen die republicanische Staatsform und gegen den Katholicismus. Nun ist zwar, wie das Beispiel Brasiliens beweist, an dieser Kritik des Republicanismus manches Wahre, allein es kommt doch schließlich auf die Art der Organisation einer Republik an. Eine feste energische Centralgewalt wie in Mexico braucht solche Unruhen nicht aufkommen zu lassen. Ganz thöricht ist der Einwurf, daß es der Katholicismus sei, der solche unordentlichen Verhältnisse heranreifen lasse. Wer so etwas behauptet, hat von den einschlägigen Verhältnissen keine Ahnung. Die Spanier und Portugiesen haben im Unterschied von den Engländern Nordamerikas die einheimische Indianer-Bevölkerung nicht ausgerottet, sondern sie christianisirt und sich mit ihr vermischt. Dadurch ist eine Mischlings-Rasse entstanden, die mehr indianisches als europäisches Blut hat und deren oberflächlicher Culturfirniß die ursprüngliche Wildheit nur nothdürftig verdeckt. Unbewußt lebt die indianische Tradition in den Seelen fort, daß die Arbeit der Squaw gebühre und des Mannes einzig würdige Beschäftigung ein frisch-frei-fröhlicher Kampf sei. Man macht keine Kriege und Revolutionen um großer Principien-Fragen oder nationaler Interessen wegen, sondern aus Lust am Kampfe, höchstens um Stellungen im Staate und in der Armee zu erringen. Es ist das reine Landsknechtthum, ins

die Regierung nicht ihren Willen thut, vor Allem wenn sie nicht zur Bekämpfung der Kirche oder des Christenthums die Hand bieten will. Sollte aber die Staatsregierung sogar ein dem Christenthum günstiges Gesetz in Vorschlag bringen, so revidirt man ja selbst in Deutschland seine monarchische Gesinnung und läßt die Bajonnette der Opposition in der Sonne erglänzen, man feiert die Revolution von 1848 mit Festen und Gedichten u. s. w. Das erlauben eben die „modernen Ideen", die Aufklärung, die naturalistische und positivistische Philosophie, der Materialismus und der Pantheismus! Wie kann man sich da wundern, daß die heißblütigen Romanen, ohne lange zu überlegen, die Barrikaden ersteigen?

Emile de Laveleye hat dem Katholicismus vorgeworfen, daß er in den romanischen Ländern durch seinen Widerstand gegen den Liberalismus die Anhänger desselben zur Verzweiflung treibe; darum sei die katholische Kirche schuld an den anarchischen Zuständen und Revolutionen! Das ist denn aber doch der Gipfel der Naivetät! Konnte Laveleye wirklich glauben, die Kirche solle die revolutionäre Fahne entfalten? Das hieße ja, von der Kirche verlangen, sie solle sich selbst aufgeben, sie solle die Wahrheiten preisgeben, deren Verkündigung der Sohn des lebendigen Gottes ihr anvertraute, sie solle zur Verrätherin werden am Wohle der Völker und am Heile der Seelen! Man fordert ja keineswegs freie Bahn für die Wahrheit und für den Fortschritt! Da würde die Kirche mit Freuden die Führung übernehmen! Nein, was man will, das ist nicht Wahrheit, sondern Unglauben, — nicht materielle Entwickelung, sondern materialistischer Fortschritt! Auf dieser Bahn des Verderbens und des Verbrechens, an den höchsten Gütern der Menschheit geübt, wird und kann allerdings die Kirche nicht folgen.

8. Es ist übrigens eine schwere, aber schon oft wiederholte Anklage, welche der protestantische Stiftspropst K. Hansen gegen die Reformatoren des 16. Jahrhunderts erhebt, wenn er in ihrem Verhalten gegenüber der Kirche die letzte Quelle der modernen Revolutionen erblicken will: „Ein Umsturz alles Bestehenden und eine Auflösung aller ererbten Verhältnisse ist eine Revolution, und was

---

Südamerikanische übersetzt. Man könnte staunen über die Leichtfertigkeit, mit der süd- und mittelamerikanische Staaten sich den Krieg erklären, ja oftmals ersparen sie sich ganz diese zwecklose Formalität. Revolutionen machen ehrgeizige ‚Generale' oder Politiker, die auf eine Präsidenten- oder Minister-Stelle ambiren. Sobald sie sich eine gewisse ‚Truppenmacht', d. h. einen Haufen rauflustiger Landsknechte gesammelt haben, geht der Tanz los. Es ist nur gut, daß diese Kriege nicht so verheerend wirken, wie etwa ein Krieg in Europa. Einmal sind die ‚Armeen' viel zu klein — mit 2000 Mann kann man schon bequem eine respectabele ‚Revolution' machen — sodann aber wirkt die Größe der Gebietsverhältnisse sehr lindernd. Wenn in einem Staate eine Revolution ausgebrochen ist, können oft neun Zehntel der Bürger friedlich ihren Geschäften nachgehen, da der Kriegsschauplatz sich auf ein Zehntel des Staates beschränkt. Nähmen Kriege und Revolutionen so großen Umfang an wie in Europa, so würde bei den fortwährenden Unruhen längst ganz Mittel- und Südamerika einer Wüste gleichen."

in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts geschah, sammt dessen Veranlassung und Folge, ist nicht weniger eine Revolution, als was sich am Ende des 18. Jahrhunderts zutrug. . . . Der Umsturz aller Autorität, die Auflösung und Verflachung aller Verhältnisse, die Verwerfung und Verhöhnung alles Ueberlieferten, die Verletzung des Eigenthumsrechtes, die Plünderungssucht und Raubgier, das öffentliche Verleumden und Verdammen, die Geringschätzung des Individuums unter Vergötterung der Menge, die zügellose Tyrannei Einzelner, welche es verstanden, die Leidenschaften zu benutzen und Gewaltthaten unter der Maske der Gerechtigkeit zu verbergen —: alles das charakterisirt in gleicher Weise die Reformation und die Revolution; nur wird es bei der Revolution stärker hervorgehoben. Ja, man kann sagen, die Revolution war nur dadurch möglich, daß die Principien, welche die Reformation ausgesäet hatte, allmählich in Europa zur Geltung kamen . . . Ein Reformator war Luther also nicht, er war in des Wortes eigentlichster Bedeutung ein Revolutionär, und *in ihm ist die Revolution geboren*."[1])

Wie dem immer sei, jedenfalls hat die Reformation und die sich anschließende naturalistische und rationalistische Aufklärung eine geradezu verhängnißvolle Rückwirkung auch auf die katholischen Länder ausgeübt.

Wo Kirche und Staat, diese beiden großen Culturmächte, eine jede in ihrer Sphäre, aber beide friedlich, harmonisch, nach demselben Ziele hin, am Heile der Völker arbeiten, da wird die Culturbewegung in gesundem Fortschritt das Ideal edler Humanität, wahrer allseitiger Vollendung der menschlichen Natur, nach Maßgabe der historischen Möglichkeit, in allen Gliedern der Gesellschaft zu einer immer reineren und vollkommeneren Darstellung und Ausprägung bringen. Wenn aber Staat und Kirche nach verschiedenen Zielen streben, wenn der Staat die Kirche in ihrem Wirken stört, ihre Werke vernichtet, ihre Lebensäußerungen unterdrückt, sie ihrer materiellen Mittel beraubt, der Entfaltung irgend welcher kirchlicher Kraft und Thätigkeit mit Mißtrauen und Feindschaft begegnet, dann fürwahr wird die Culturbewegung gehemmt oder gar zum Stillstand gebracht.

Das ist die Lage der Dinge mehr oder minder bei allen romanischen Völkern der Gegenwart. Protestantische Ideen oder die Lehren der Aufklärung waren es, welche die Politik jener Staaten nur zu oft in verderbliche Bahnen gelenkt haben. Staatsmänner, die sich vielleicht noch katholisch nannten, aber kaum mehr katholisch dachten, versuchten es, den protestantischen Kirchenbegriff, demzufolge die Kirche eine dem Staate völlig eingefügte und untergeordnete Corporation, nicht eine freie, vollkommene Gesellschaft ist, auch dort zur praktischen Geltung zu bringen. Weil aber die katholische Kirche sich nicht auf einer anderen Basis aufbauen kann, als die ist,

[1]) „Sind wir noch Lutheraner?" Kopenhagen. 1885.

auf welcher Jesus Christus sie gegründet hat, — daher ihr Widerstand einerseits und die Versuchung absolutistischer Unterdrückung von Seiten des Staates!

Man weise nicht hin auf die Perioden eines kurzen Friedens, in welchen der Staat in sehr engen Grenzen der Kirche mehr entgegenkam. Die Thatsache, daß seit Langem bei den romanischen Völkern die Politik von einem geradezu kirchenfeindlichen Geiste sich leiten läßt, kann dadurch nicht aus der Welt geschafft werden. Ebensowenig aber dürfte der unermeßliche Schaden für den Culturzustand jener Völker verkannt werden können, welcher aus dem Gegensatze der beiden wichtigsten Culturmächte mit Nothwendigkeit sich ergeben muß.

„Menschliches, gesellschaftliches Leben und culturelles Streben", sagt Robert von Nostitz-Rieneck,[1] „ist auf die Dauer absolut unmöglich ohne ethische Grundsätze, religiöse Ueberzeugungen. Was drückt den verkommensten unter den sogen. Naturvölkern den Stempel des Barbarenthums auf? Aussetzung der Kinder oder deren Ermordung, wüste eheliche Verhältnisse, Grausamkeit, Wollust, Fetischdienst — mit einem Worte: das ganze sittlich-religiöse Verderben. Was ist unfehlbares Zeichen der Uebercultur, woran erkennt man die Fäulniß selbst der griechischen Cultur? Das Volk edler Denker und edler Künstler war in seinem Leben völlig haltlos und, ohne zu erröthen, in sittlicher Beziehung zu Allem fähig . . . Es wird also wohl nicht eine theologische Uebertreibung sein, wenn man sagt, ethisch-religiöse Cultur sei die Seele des Culturfortschrittes. Je weiter sie aus dem socialen Leben verdrängt wird, desto weiter dringt der Verfall vor; so weit sie sich aber behauptet, so weit bleibt der allseitige Fortschritt auch einheitlich, wohl geordnet."

Die ethisch-religiöse Cultur aber ist gerade für die romanischen Völker bedingt durch das Wirken der katholischen Kirche. Wenn daher hier die Kirche offen oder insgeheim bekämpft wird, wenn man ihrer Wirksamkeit jedes erdenkliche Hinderniß in den Weg legt, wenn man sich bemüht, die Corruption sogar in die Reihen des Clerus zu tragen, aller Kirchenfeindschaft freie Bahn gewährt, dagegen die Kirchenzucht erschwert oder unmöglich macht, dann gehört eine in der That nicht geringe Dosis von Verwegenheit dazu, die katholische Kirche wegen der Mißstände anzuklagen, unter denen jene Völker schwer zu leiden haben. Wahrhaftig, nicht die Kirche ist schuld daran, daß hier das Christenthum aus dem öffentlichen Leben schwindet, daß christlich gesinnte und gewissenhafte Männer sich von dem politischen Leben zurückziehen, während Leute von zweifelhaftem Charakter und Rufe sich der öffentlichen Aemter bemächtigen. Wo Revolutionäre die Zügel der Regierung ergreifen dürfen, wo die

[1]) Problem der Cultur. S. 118, 124.

erhabenste Autorität auf Erden, — die Autorität der Kirche des Welterlösers, — mit Füßen getreten wird, da muß der Weizen der Revolution aufs Ueppigste gedeihen.

Es kann den Anschein bieten, als ob die Lage der rein oder überwiegend protestantischen Länder eine günstigere und stabilere sei. Hier wenigstens schützt und unterstützt der Staat die ihm völlig unterworfene Kirche. Die Regierung hegt und pflegt sie mit allen Mitteln, nicht selten selbst durch ungerechte Bevorzugung der protestantischen Glaubensgenossen vor Mitbewerbern anderer christlicher Confessionen. Weder die Kraft des Staates erschöpft sich also hier im Kampfe wider die Kirche und kirchliche Institutionen, noch werden die Kräfte des Volkes oder der ihrem Glauben Getreuen absorbirt durch den Streit für die unveräußerlichen Rechte der christlichen Kirche. Es besteht kein Gegensatz zwischen den religiösen Ueberzeugungen des besseren Theiles des Volkes und der Regierung. Jedem, der befähigt ist, öffnen sich alle Wege und Niemand braucht sich vor der Möglichkeit eines Conflictes zwischen den Forderungen seines Gewissens und dem Verlangen seiner Vorgesetzten zu fürchten. Er kann Protestant sein und Protestant bleiben, ohne nach irgend einer Richtung hin, weder im Hinblick auf seine Religion noch mit Rücksicht auf Beförderung oder materielle Ausstattung Schaden zu leiden. Freilich zeigt es sich hier aber im Laufe der Zeit immer mehr, wie schwer es einer Staatskirche ist, den christlichen Glauben zu bewahren. — Wie sagte der Herr? „Du bist Petrus, und auf *diesen* Felsen will ich *meine* Kirche bauen, und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen."

9. *Laveleye* eignete sich[1]) das Wort *Renan's* an: „Die Bildung neuer Secten, welche die Katholiken den Protestanten vorwerfen als ein Zeichen der Schwäche, beweist im Gegentheil, daß bei den letzteren das religiöse Gefühl noch lebt, da es schöpferisch thätig ist." Wenn der Mensch als solcher aufgehört hat, dann beginnt in seinem Leichnam ein sehr reges Leben. Neue Wesen entstehen, aber sie alle zusammen bilden doch keinen Menschen mehr, und ist ihr Leben menschliches Leben?

Die Berufung Laveleye's auf Renan und sein Wort beweist zudem, wie wenig es volkswirthschaftliche Erwägungen waren, die Laveleye dem Protestantismus in die Arme trieben. Der bedauernswerthe Mann hatte schon längst an seinem katholischen Glauben Schiffbruch gelitten; von einem positiven Christenthum wollte er ebensowenig etwas wissen, wie seine Pariser Freunde, welche es dem belgischen Nationalökonomen als Verdienst anrechneten, daß er stets einer der „geachtetsten Führer der liberalen Partei" in Belgien gewesen sei.[2])

---

[1]) De l'Avenir des Peuples Catholiques. Paris 1875. S. 26.
[2]) De l'Avenir etc. Préface.

Laveleye's Fall ist typisch. Die Vertreter der sich „modern" nennenden, in Wahrheit aber altheidnischen Weltanschauung stehen dem Katholicismus äußerst feindlich gegenüber, während sie mit dem Protestantismus, wenigstens dem nicht-orthodoxen, fraternisiren. Daher der lebhafte Kampf in allen Ländern, wo der Katholicismus eine Rolle spielt, und andererseits der „tiefe Friede" dort, wo der liberale Protestantismus vorherrscht! Der Protestantismus hat eben keine Dogmen, insofern man das Wesen des Dogmas darin erblickt, daß es absolut und für Alle verbindlich ist. Man redet zwar von einer lutherischen und reformirten Dogmatik. Die orthodoxen Protestanten wünschen auch, daß gewisse Lehrsätze für Alle verbindlich seien. Aber das sind mehr Velleitäten. Es fehlt die Autorität. Nicht einmal das Apostolicum wird von allen Predigern und Kirchenbehörden anerkannt und durchgeführt. Ganze theologische Schulen, wie die Ritschl'sche, sagen sich von demselben los. Gerade diese Unbestimmtheit der Lehre, das Fehlen jedes „Dogmenzwanges", die absolute Freiheit, zieht die revolutionären Geister der Wissenschaft und des Lebens an. Man kann sich noch immer Christ nennen, braucht aber nicht mehr an die Lehren Christi zu glauben. Man findet keine machtvoll widersprechende christliche Philosophie oder Theologie und mit den isolirten, auf eigene Faust hin kämpfenden Orthodoxen wird man leicht fertig.

10. Ich erinnere Sie an die auch von Protestanten als zutreffend anerkannte Schilderung, welche der geistreiche Franzose Goyau von der gegenwärtigen Lage des Protestantismus in Deutschland entworfen hat: „Bejahung und Verneinung, Glaube und Unglaube, dieser Gegensatz durchdringt tausendfach das ganze Leben der evangelischen Kirche. Der Gustav-Adolph-Verein und der Evangelische Bund selber sind von diesem Gegensatze nicht unberührt geblieben; die strengere Orthodoxie zeigt ihnen gegenüber ein zurückhaltendes Benehmen. Die unkirchliche Universitäts-Theologie macht den Geistlichen eine klare und sichere Stellung zu den kirchlichen Aufgaben schwer, wenn nicht unmöglich, und das Vertrauen zur Aufrichtigkeit der Predigt schwindet in der Gemeinde. Das kirchliche Grundbekenntniß selber wird der Gemeinde wie eine herkömmliche Formel ohne eigenen Glauben vorgetragen; die Freiheit persönlicher Glaubensüberzeugung von jeder Formel bildet das herrschende Interesse. Dies durch eigene Forschung gewonnene Schriftverständniß gilt als der Richter über alle Symbole. So tritt immer neue Beunruhigung ein, wie sich in den Fällen Schrempf, Steudel, Lisco gezeigt hat. Das Princip der freien Forschung soll unangetastet bleiben, aber der kirchliche Zusammenhalt gewahrt werden. Der Unglaube erscheint als ein persönliches Recht, und doch muß er sich mäßigen und zurückhalten; wo hier die Grenze der Heuchelei beginnt, läßt sich nicht sagen. Die protestantische Kirche giebt sich in beiden Fällen auf: wenn sie dem Gewissen die unab-

änderliche Glaubensformel auferlegt ebenso, wie wenn sie dem Einzelnen seinen Glauben frei läßt. Das eine Mal ist sie nicht protestantisch, das andere Mal keine Kirche. — Luther hat die Lehre vom allgemeinen Priesterthum aufgestellt, und jetzt giebt es in Folge dessen durch eine seltsame Ironie der Geschichte erst recht eine esoterische Wahrheit für die Wissenden und eine exoterische Wahrheit für die Masse: die Geistlichen aber sollen dazwischen vermitteln. Die Kluft zwischen den gelehrten Herren des Glaubens und der ungelehrten Menge ist in der alten Kirche nie so schroff gewesen wie jetzt nach vier Jahrhunderten in der Kirche der Reformation. *Eine glaubenslose Aristokratie von Hochgebildeten vertritt heute den echten Protestantismus*, und Kaiser Wilhelm II. selber, der seine Souveränetät auch über die Kirche ausübt, er, der sonst vor keiner Macht zurückweicht, — vor der Freiheit der Wissenschaft ist er zurückgewichen, als er vor einigen Jahren die Zurückziehung des Schulgesetzentwurfs anbefahl, der die Rechte der Kirche über die Schule zu wahren bestimmt war."

Sehr richtig bezeichnete es die „Kölnische Volkszeitung" [1]) als „den Angelpunkt aller Fragen, welche gegenwärtig den kirchlichen Protestantismus beschäftigen: daß die *theologischen Facultäten* an den Universitäten einen so bestimmenden Einfluß auf die Denk- und Glaubensrichtung der Geistlichkeit ausüben. Kommt einmal eine neue ‚Schule', wie neuerdings der Ritschlianismus in ‚Mode', so erobert sie mit der Zeit das ganze protestantische Gebiet und das ‚Kirchen-Regiment'; die Oberkirchenräthe der verschiedenen Staaten und die Consistorien können, wenn sie auch noch so ‚gläubig' sind, nichts dagegen machen. Gegenüber diesen Zuständen sind alle Agenden-Streitigkeiten u. dgl. von secundärer Bedeutung. Der Protestantismus krankt an seiner ‚freien Forschung', die stets und überall zu Parteiungen und zum Chaos geführt hat.

Der Berliner Evangel. Kirchl. Anzeiger, welcher am genauesten die Anschauungen der Berliner Hoftheologie widerspiegelt, beschäftigt sich in zwei längern Aufsätzen auch mit diesem Problem. Akademische Lehrfreiheit heißt die Ueberschrift. Allerdings — hic haeret aqua. Das Blatt nimmt aber seiner Kritik über die bestehenden Zustände und das Vordringen des Liberalismus von vornherein den Boden, indem es schreibt, die Freiheit der Forschung auf theologischem Gebiete antasten zu wollen, könne ‚Niemanden mehr einfallen'. Ja, wenn das ‚Niemand einfallen kann', dann muß man auch die Consequenzen tragen; was soll dann das ganze Lamentiren?! Wer den Professoren das grundsätzliche Recht der unbedingten Freiheit nach allen Richtungen wahrt, der macht sich eigentlich lächerlich, wenn er jammert, daß sie davon Gebrauch machen. Der Evangel. Kirchl. Anzeiger aber klagt Stein und Bein über ‚die Partei, die sich liberal

[1]) 39. Jahrg. Nr. 551. (29. Juni. 2. Blatt.)

nennt': ‚Wer kennt sie nicht, diese jüngeren oder älteren Herren, die sich verpflichtet halten, nicht das Bekenntniß der Kirche, sondern das Collegien-Heft ihres Professors den Christen zur Erbauung vorzutragen? Die der Gemeinde, in der sie das Amt begehren, dadurch sich empfehlen, daß sie eine neue Theorie des Wunders vortragen oder sonst die Glaubens-Ueberzeugung der am ernstesten Gesinnten verletzen? Daß in der christlichen Gemeinde an den Stätten ihrer Andacht auch noch andere Bedürfnisse lebendig sind als das Verstandesbedürfniß, daß an der hohen Aufklärung des Predigers aus Glaubens- und Bekenntniß-Gründen ein Aergerniß genommen wird, das sehen diese Herren als ein Unrecht an, das ihnen persönlich, oder das dem Fortschritt der Wissenschaft geschieht, und als eine Schuld des Kirchenregiments gilt es, daß es nicht jedem beliebigen Prediger gestattet sein soll, der Gemeinde das vorzutragen, was ihm in diesem augenblicklichen Stadium seiner inneren Entwickelung oder was einer bestimmten theologischen Schule in diesem bestimmten Zeitpunkte gerade am meisten einleuchtet. Die Universitäts-Theologen haben ja nun ein so unmittelbares Verhältniß zur christlichen Gemeinde nicht, wie die Geistlichen im Amte; aber daß sie ganz ohne Verpflichtung gegen die Kirche sich fühlen könnten, ist sachlich unmöglich. Zwar haben sie Wissenschaft zu lehren, und den Glauben lernt man nicht auf Universitäten. Aber sie haben durch die Wissenschaft Diener der Kirche vorzubilden, und wenn es nur Wenigen gegeben ist, die studirende Jugend in der Entwickelung des keimenden Glaubenslebens zu fördern, so ist es doch Allen auferlegt, solche Entwickelung mindestens nicht ausdrücklich zu hindern. Daß alle gelehrten Theologen auch überzeugungstreue, gläubige Bekenner seien, wird wohl ein frommer Wunsch bleiben; aber daß alle theologischen Jugendlehrer den heiligen Dingen gegenüber eine ernste, sittlich gebundene, ehrfurchtsvolle Haltung bewahren, das ist ein durchaus berechtigtes Verlangen. Die Wissenschaft hat ihre zeitlichen Strömungen; da dringt bisweilen das geradezu Widerkirchliche, Widerchristliche, Naturalismus, Rationalismus, Skepticismus allem Uebersinnlichen gegenüber bis in die herrschenden theologischen Ansichten hinein, und die studirende Jugend wird der Ehrfurcht vor dem Heiligen entwöhnt. Da wird doch jeder besonnen und gerecht Urtheilende zugeben: es führt zu directem Widersinn, wenn der akademische Lehrer der Theologie, selbst mit dem Bekenntniß der Kirche zerfallen oder gegen dasselbe gleichgültig, auf Grund der akademischen Lehrfreiheit in den Gemüthern der studirenden Jugend, der künftigen Diener der Kirche, die Ehrfurcht vor den Grundlagen, auf denen die Kirche ruht, untergräbt, und die Kirche dies unthätig muß über sich ergehen lassen.'

Das ist so recht die moderne Hof- und Unions-Theologie; nicht kalt und nicht warm — Laodicaea! Man sollte sagen, es sei das natürlichste Verlangen von der Welt, daß christliche Theologen ‚überzeugungstreue, gläubige Bekenner' des Christenthums seien, aber

darauf leistet der Evangel. kirchl. Anzeiger von vornherein Verzicht, das ist ein ‚frommer Wunsch', sagt er. Er ist mit viel weniger zufrieden, er verlangt von ihnen nur eine ‚ernste Haltung'; ungläubig dürfen sie dabei sein. Wenn es sich um einen Discutir-Club handelt, in dem die verschiedensten Meinungen entwickelt werden dürfen, könnte man am Ende darüber reden, aber ohne fest umschriebenes Glaubensbekenntniß, das für Alle Gesetz ist, kann man doch kaum beanspruchen, eine ‚Kirche' zu sein. Die Kirche soll die Pilatus-Frage: ‚Was ist Wahrheit?' beantworten, aber nicht sagen: das lassen wir Alles dahingestellt sein; darüber giebt es bei uns sehr verschiedene Meinungen; wir forschen Alle selbst und vergeblich danach, die Wahrheit zu ergründen. Wie will man die Menschen leiten und trösten, wenn man ihnen sagen muß: euere Zweifel sind auch die unserigen, auch wir denken mit Dubois-Reymond: ‚ignoramus, ignorabimus'. Der einzelne Pastor und Professor mag eine Antwort bereit halten, aber er spricht nur seine subjective Ueberzeugung aus, mit der er vielleicht unter seinen Glaubensgenossen ganz allein steht. Der protestantische Diener am Wort kann niemals mit der Bestimmtheit wie der katholische Geistliche sagen, dies und jenes sei die Lehre ‚der Kirche', er kann sich nur berufen auf seine Anschauung und die Ansicht seiner theologischen Schule oder Richtung. ‚Bei ihm geräth man stets ins Ungewisse', wie Goethe sagt, er spricht pro domo aber nicht pro ecclesia. Die orthodoxen Lutheraner unterscheiden sich wesentlich von den Unions-Theologen, und dazu giebt es noch Ritschlianer und hundert andere ‚Auer'. Wer sich dann mit diesen Dingen eingehend beschäftigt, mag auch dem Faust vielleicht die Worte: ‚und leider auch Theologie' nachsprechen.

Dem Evangel. kirchl. Anzeiger genügt es aber nicht, daß er den Theologen das Recht der freien Forschung wahrt, um darauf zu wehklagen, daß ‚die Kirche dies unthätig muß über sich ergehen lassen'. Er legt in die Festungsmauer, die er vertheidigen will, selber noch weitere Breschen, damit der Gegner sie desto bequemer stürmen kann, indem er sagt, der Staat, der die Universitäten verwalte, um Gerechtigkeit gegen die Kirche zu üben, solle dafür sorgen, daß die verschiedenen in der theologischen Wissenschaft sich bekämpfenden Richtungen gleichmäßige Vertretung finden. Das ‚positive' Blatt verlangt somit, daß auch die liberalen Theologen angemessen berücksichtigt werden; wozu denn aber der ganze Lärm?! Die ganze protestantische Inconsequenz und Halbheit wird durch nichts besser gekennzeichnet, als durch diesen Widerstreit zwischen Theorie und Praxis. Die liberalen Professoren sollen gleiche Berücksichtigung finden, aber von ihren Anschauungen keinen Gebrauch machen; man jammert entsetzlich über Zustände, welche die Kirche unthätig über sich ergehen lassen müsse, und proclamirt zugleich das Recht einer Beeinflussung des Staates, welche dessen effective Omnipotenz in Glaubenssachen bedeutet. Das ist eine Begriffsverwirrung, welche

kaum noch überboten werden kann, aber den ganzen Protestantismus in höchst treffender Weise charakterisirt. Der Evangel. kirchl. Anzeiger schreibt einerseits:

‚Die Kirche ist keine Anstalt für Wissenschaft, sondern für ein göttliches Leben. Ihre erste Anforderung ist die eines lebendigen Glaubens an das, was man nicht sieht, an die himmlische, die jenseitige Welt, an ihre Heilsgüter und an die Verpflichtung, die sie auferlegt.‘

In demselben Athem heißt es aber auch wieder:

‚Es ist geradezu das unterscheidende Kennzeichen protestantischen Geistes, daß auch die heiligste Ueberlieferung der immer erneuten wissenschaftlichen Prüfung nicht bloß unterzogen werden darf, sondern von den dazu Befähigten unterzogen werden soll.‘

Das ist ein vollkommener Widerspruch, der durch keine Dialektik überbrückt werden kann. Die Herren möchten es mit zwei grundverschiedenen Principien, mit zwei sich diametral entgegenstehenden Anschauungen halten. So taumelt der moderne Protestantismus zwischen Autorität und Anarchie hin und her; den ‚Römischen‘ gegenüber beruft er sich auf seine ‚freie Forschung‘ und den Ungläubigen gegenüber auf das ‚Bekenntniß der Kirche‘. Wie er aber mit sich selber in Zwiespalt ist, so muß er auch mit aller Welt in Zwiespalt kommen; er weiß den trostbedürftigen Herzen, die sich an ihn wenden, nichts Positives zu bieten und ist anderseits, um seine selbständige Existenz als ‚Kirche‘ zu documentiren, gezwungen, mit der ‚voraussetzungslosen Wissenschaft‘ im Kampfe zu leben. Daher wird sich an ihm das Schicksal aller Halbheiten bewähren: er wird zwischen den Mühlsteinen von links und rechts zermalmt werden. Er hat keinen Boden mehr in den breiten Massen des Volkes, die etwas Positives wollen und nach einer festen Autorität verlangen, und lebt zugleich in Conflict mit der modernen Philosophie, die nichts als gegeben anerkennt, was nicht der menschliche Verstand selbst construirt hat. Zur Zeit befindet sich der kirchliche Protestantismus in allen Schichten der Bevölkerung im Rückgange, sowohl in den von dem ‚modernen‘ Geiste getränkten höheren Gesellschaftsclassen wie in den breiten Massen der Arbeiterbevölkerung, die sich immer mehr der Socialdemokratie ergeben. Auch die Politiker, selbst die conservativen, verzweifeln an ihm, da sie sehen, daß er keine Macht mehr ist, die sie stützen kann. Wo setzt man, außer den protestantisch-theologischen Kreisen selbst, denn noch irgend welche Hoffnung auf den Protestantismus — wo? fragen wir. Wenn neulich die ‚Kreuzzeitung‘ [1]) bemerkte,

[1]) Es ist noch nicht so lange her, wo die „Kreuzzeitung“ günstiger auf die „geistigen“ und socialpolitischen Waffen zu sprechen war. Noch am 3. März 1890 (Nr. 104) schrieb sie: „Als Napoleon, der Neffe, die Straßen von Paris mit Kartätschen gefegt hatte, stellte er sich selbst das Zeugniß aus, durch diese Kraftleistung die Gesellschaft gerettet zu haben. In einem gewissen Sinne hatte er Recht; der durch die Proletarier in Frage gestellte Bestand der Gesellschaft,

daß die geistigen Waffen gegen die Socialdemokratie versagt hätten, wird sie dabei auch wohl in erster Reihe an den Protestantismus gedacht haben, ob sie es nun zugiebt oder nicht."

Der Protestantismus geht an sich selbst, an dem Freiheitsprincip, mit welchem er die alte Kirche, den alten Glauben, die alte Wissenschaft bekämpft hatte, schließlich vor unseren Augen zu Grunde. Ohne Auctorität kann keine Kirche bestehen. Dem Protestantismus aber fehlt „die rechte Autorität; denn die Bibel, auf die man sich immer beruft, ist keine Autorität mehr, wenn sie der subjectiven Deutung preisgegeben wird. Die Bekenntnißschriften, von den Liberalen als der ‚papierene Papst' bezeichnet, erkennt auch die Orthodoxie mit Einschluß des Herrn Stöcker nicht mehr von A bis Z an; der eine Theologe leugnet dies, der andere jenes, der dritte Alles. So hat man schließlich gar keine klare und unanfechtbare Autorität mehr, und wenn man so weit gekommen ist, bieten sich nur mehr zwei Wege — entweder muß man eine solche Kirchengemeinschaft auflösen, oder man muß alle solche Dinge ruhig ertragen. Die Orthodoxen müssen entweder den liberalen Unglauben sich gefallen lassen, oder sie müssen die kirchliche Gemeinschaft mit den christusleugnenden Rationalisten aufgeben — tertium non datur. Statt dessen wissen aber beide Parteien nichts Besseres zu thun, als an den Staat zu appelliren . . . Die Orthodoxen verlangen, daß er die ungläubigen Theologen zum Tempel hinausjage, und die Liberalen, er solle die intoleranten Orthodoxen züchtigen, damit sie die ‚Gleichberechtigung' des theologischen Liberalismus anerkennen. In diesem Rufen nach Staatshülfe verstricken sich aber beide Richtungen noch immer ärger in die Fesseln, aus denen sie nur eine entschlossene Selbständigkeits-Erklärung befreien könnte. Der Staat wird zum obersten Richter in Glaubenssachen und erscheint zuletzt thatsächlich nach Hegel's Definition als ‚der wirkliche präsente Gott'. Die Liberalen wie die Orthodoxen haben sich selbst in eine Sackgasse hineinmanövrirt, aus der es kein Entrinnen mehr giebt, weil sie beide das Wesen kirchlicher Freiheit nicht begriffen haben, während

---

wie sie war, wurde wieder auf einige Zeit gesichert. Der Speculant konnte wieder in Ruhe und Frieden seine Procente verdienen, der Arbeiter unbehelligt hungern — so lange wie er's aushielt, bis er einen neuen Verzweiflungscoup gegen diese Gesellschaft riskirte. Die Gesellschaft selbst konnte sich ruhig nach ihren immanenten Gesetzen weiterentwickeln, dem glorreichen Ziele zu, wo eine beschränkte Anzahl großer Bankhäuser die gesammte Weltwirthschaft sich unterworfen haben wird, während die Mehrzahl der anderen Sterblichen auf dem proletarischen Niveau angelangt ist. Selbstverständlich würde dies Vergnügen nicht lange dauern, indem alsdann, wie vor hundert Jahren, tugendhafte Männer à la Robespierre sich der schwieligen Fäuste der Enterbten bedienen würden, um auf ihre Weise die Gesellschaft zu retten und zu purificiren und, wie es vor hundert Jahren mit dem Eigenthum des Adels und der Kirche geschah, die aufgehäuften Reichthümer der Börsenfürsten in geeigneter Weise unter die Leute zu bringen."

die so gehaßte katholische Kirche von solchen Wirrnissen gar nicht betroffen werden kann, weil sie sich selber ihre Gesetze giebt." [1])

11. Ueber die religiösen Ideen, welche die wissenschaftlich gebildeten Laien protestantischer Confession zumeist beherrschen, giebt auch Rudolf Eucken in seinem Werke: „Lebensanschauungen der großen Denker" [2]) interessanten Aufschluß. Die meisten der modernen Denker sind heterodox; sie stehen dem kirchlichen Christenthum feindlich gegenüber, wollen aber andererseits das Christenthum nicht endgültig fahren lassen. Vielmehr suchen Alle zwischen ihrer Grundüberzeugung und dem Christenthum irgend eine Beziehung herzustellen. „Dabei legt sich freilich Jeder das Christenthum in seiner Weise zurecht, — Spinoza und Leibniz, Locke und Rousseau, Kant und Fichte, Hegel und Schopenhauer, jeder hat sein eigenes Bild — . . . Aber in aller Verschiedenheit sind sie darüber einig, daß ihnen das Christenthum unentbehrlich dünkt; sie müssen also wohl etwas in ihm finden oder ahnen, was die moderne Cultur nicht aus sich selbst hervorzubringen vermag . . . So bleibt das Christenthum, auch in der äußeren Zurückdrängung, der stille Begleiter der modernen Cultur, ja der tiefere Grund, auf den alle Leistung aufgetragen wird. Aber bei solcher Festhaltung des Christenthums will man es ablösen von der kirchlichen Form, ein Verlangen nach einem universalen, reinmenschlichen Christenthum beseelt alle neueren Denker, mit ihm hoffen sie die eigene Arbeit leicht vereinbaren zu können, die mit der kirchlichen Fassung in einen unversöhnlichen Widerspruch gerieth. — Aber diese Vereinbarung ist nicht so leicht und einfach, wie sie meist jenen Denkern erschien. Denn der Hauptzug der Neuzeit steht in schroffem Widerspruch nicht nur zur geschichtlich überkommenen Form, sondern auch zur Grundidee des Christenthums. Dort ein stolzes Kraftgefühl der Menschheit, ein Vertrauen auf das menschliche Vermögen und die natürliche Entwickelung der Dinge, eine rückhaltlose Hingebung an den Weltproceß und den Strom der Zeit, ein Ideal fortschreitender Krafterhöhung; hier die Anerkennung tiefster Conflicte im Menschen, ein Verlangen übernatürlicher Hülfe, die Idee einer sittlichen Wiedergeburt und die Hoffnung eines ewigen Lebens; — was kann verschiedenartiger sein als das? Sind solche Gegensätze einmal zum Bewußtsein gekommen, so kann nur die Flachheit sie durch bequeme Compromisse zu schlichten wagen. Auch in der Cultur müssen innere Wandlungen vorgehen, wenn eine Verbindung der beiden Pole des modernen Lebens gelingen soll. Aber sind solche Wandlungen nicht mitten im Fluß, ist nicht der Optimismus, Eudämonismus, Culturenthusiasmus der früheren Jahrhunderte tief erschüttert, wird nicht das Ungenügen auch der glänzendsten Kraftentfaltung immer deut-

[1]) „Köln. Volkszeitung". 39. Jahrg. Nr. 645. (28. Juli. Erstes Blatt.)
[2]) 2. Aufl. Leipzig. 1897. S. 289 f.

licher und immer schmerzlicher empfunden, drängt es nicht mehr und mehr aus allem Culturgetriebe zu den Problemen einer inneren Wesensbildung, zu einem Kampfe um einen Inhalt des Lebens, um die Errettung eines geistigen Seins? Und sollte in diesen Bewegungen nicht das Christenthum — ein in seiner reinmenschlichen Größe und Thatsächlichkeit mit voller Freiheit erfaßtes Christenthum — eine neue Bedeutung gewinnen, in diesen Kämpfen uns nicht einen festen Halt bieten können?"

Gewiß, das Christenthum hat nicht bloß eine große Vergangenheit, sondern wird auch eine große Zukunft haben. Darin aber täuscht sich Eucken, wenn er einem reinmenschlichen Christenthum[1]) die Zukunft zuspricht. Nicht der Name des Christenthums, sondern sein Inhalt, sein Wesen, seine Lehren werden die Welt erneuern, jenes Christenthum, dessen Grund und Eckstein kein anderer ist, als Jesus Christus selbst.

Nach all' diesem kann der Protestant selbst es nur als einen äußerst schwachen Trost empfinden, wenn man ihn hinweist auf die irdischen Schätze, welche protestantische Nationen gesammelt haben. Ja, es begreift sich, daß er derartige Argumente für die Wahrheit seiner Religion nicht ohne eine gewisse Beschämung vernehmen wird. Ich habe übrigens bei diesem Gedanken bereits genügend verweilt und wiederhole nur kurz noch eine Bemerkung, die bei Alban de Villeneuve Bargemont, in seiner „Histoire de l'Economie Politique",[2]) weitere Ausführung gefunden hat: „Es ist sehr natürlich, daß die Protestanten und die Vertheidiger der Reformation versucht haben und noch versuchen, das grenzenlose Elend, welches jene im Gefolge hatte, durch das glänzende Bild und die Aufzählung der Verbesserungen jeder Art, deren Europa sich heute erfreut, zu verdecken. Aber man darf nicht vergessen, daß seit dem Auftreten Luther's drei Jahrhunderte verflossen sind, und daß zu jener der Renaissance so nahen Zeit, die Civilisation, dank dem Katholicismus, bereits sehr vorangeschritten war. Man kann daher die in dieser langen Epoche gewonnenen Vortheile als das nothwendige Product der Zeit und der Ideen, als die natürliche Entfaltung der Principien,

---

[1]) Welcher Art dieses „reinmenschliche" Christenthum ist, darüber äußert sich Eucken a. a. O. S. 291: „Nun und nimmer kann es genügen, etwaige Mängel und Schäden der kirchlichen Fassung zu heben, sondern nur eine Neubelebung des Ganzen ist der neuen Aufgabe gewachsen; es handelt sich nicht bloß darum, dieses oder jenes innerhalb der Religion zu bessern und zu klären, sondern die Stellung der gesammten Religion im Ganzen des Lebens und zugleich ihr Grundbegriff bedarf einer Revision; wir können daher nicht einfach eine frühere Gestaltung wieder aufnehmen — Luther ebensowenig wie Thomas von Aquino, — wir dürfen überhaupt das Christenthum nicht von einem confessionellen, sondern müssen es vom allgemeinmenschlichen Gesichtspunkte aus behandeln." Und nun werden wir uns wohl eine klare Idee von diesem reinmenschlichen Christenthum bilden können?

[2]) Tome Premier. Paris. 1841. S. 307 ff.

auf welchen das civilisatorische Genie des Katholicismus das gesellschaftliche Leben bereits gegründet hatte, betrachten. Wenn irgend etwas uns überraschen muß, so ist es die Langsamkeit, mit welcher die wissenschaftlichen und socialen Fortschritte aus jener glänzenden Periode herauswuchsen, wo wunderbare Entdeckungen, die aus dem orientalischen Reiche verbannte Gelehrsamkeit, welche der Katholicismus aufzunehmen und zu befruchten verstand, und endlich die herrlichen Erzeugnisse genialer Kunst sich zu vereinen schienen, um der europäischen Civilisation gewaltige Impulse zu einem großartigen Fortschritte zu verleihen." Unter diesem Gesichtspunkte erscheint der Protestantismus eher als ein bedauernswerthes Hemmniß des culturellen Fortschrittes, wie er durch die Verbreitung kirchenfeindlicher Ideen auch in katholischen Ländern weite Gebiete Europas und damit die gesammte europäische Civilisation auf das Schwerste geschädigt hat. Die in lebhafter Entwickelung begriffene unparteiische Geschichtsforschung wird hierfür immer mehr die unwiderleglichsten Beweise zu Tage fördern.

12. Herr von Laveleye führt aber noch einen mächtigen Schlag gegen den Katholicismus, indem er auch den einzelnen Katholiken mit dem einzelnen Protestanten, — also nicht bloß Nation mit Nation —, unter wirthschaftlichem Gesichtspunkte vergleicht:[1] „Wenn man sieht, daß Protestanten der lateinischen Race den Vorrang gewinnen über eine Bevölkerung, die zwar germanischen Ursprungs, aber katholisch ist; wenn man in einem und demselben Lande und in derselben Gruppe, bei gleicher Sprache und gleichem Ursprung constatiren kann, daß die Reformirten schneller und regelmäßiger voranschreiten, als die Katholiken, so ist es schwer, die Superiorität der einen über die andern nicht dem Cultus zuzuschreiben, den sie bekennen." Zum Beweise des Thatsächlichen in seiner Behauptung führt Laveleye Beispiele an, die nicht ganz ohne Tendenz gewählt sind und deren Ausdeutung sich keineswegs von Uebertreibungen frei erhält. Ich will nicht wiederholen, was Baron von Haulleville darüber in seiner gegen Laveleye gerichteten Schrift: „Die Zukunft der katholischen Völker"[2] gesagt hat, beschränke mich vielmehr auf die Entwickelung einiger allgemeinerer Gesichtspunkte, die m. E. geeignet sind zu einer richtigen und gerechten Entscheidung auch dieser Frage zu führen.

Die Vorwürfe, welche man von verschiedener Seite der katholischen Kirche machte, als ob sie naturscheu und weltflüchtig sei, dem materiellen Fortschritt gegenüber sich ablehnend verhalte und das irdische Berufsleben nicht richtig zu schätzen wisse u. s. w., — das Alles glaube ich genügend geprüft und, wie mir scheint, auch genügend widerlegt zu haben. Eine Kirche, deren Clerus sogar in so hervor-

[1] A. a. O. S. 4.
[2] Autorisirte Uebersetzung von Philipp Wasserburg. Mainz. 1876.

ragender Weise sich an der Naturforschung betheiligte, kann nicht naturscheu sein und nicht weltflüchtig eine Kirche, die so viel für weltliche Wissenschaft und materielle Cultur geleistet hat.

Der Katholik erkennt ferner in der irdischen Berufsthätigkeit wahren Gottesdienst, einen wesentlichen Bestandtheil seines näheren Zieles, eine von Gott gewollte Aufgabe seines Lebens hienieden. Er weiß, daß die Beförderung der Cultur und die gewöhnlichste Tagesarbeit ein natürlich edles Werk, objectiv Gott wohlgefällig, und wenn im Stande der Gnade mit Gehorsam gegen Gott verrichtet, auch übernatürlich verdienstlich ist.

Für den Katholiken ist ferner der Ordensstand ohne Zweifel etwas Ideales, darum aber doch nicht das von Jedem für sich selbst zu erstrebende Lebensideal. Wir nennen den Ordensstand „Stand der Vollkommenheit", insofern hier das Streben nach Vollkommenheit zur besonderen Standespflicht gemacht wird, wissen dabei aber wohl, daß die christliche Vollkommenheit, ja die höchste Heiligkeit in jedem Berufe und Stande erreicht werden kann und von Vielen thatsächlich erreicht wird.

Predigt die katholische Kirche endlich „Weltentsagung", so versteht sie darunter nur, daß der Mensch die volle Selbstbeherrschung erstreben und auf alles Sündhafte verzichten solle. Auch die Mahnung zur Zufriedenheit und Genügsamkeit stellt sie zwar aller leidenschaftlichen und maßlosen Begierde entgegen, nicht aber dem vernünftigen Streben nach Gewinn und wirthschaftlichem Emporsteigen. Man darf eben, was in dieser Hinsicht von den kirchlichen Schriftstellern gelehrt wird, nicht einseitig und außerhalb des Zusammenhanges mit der ganzen kirchlichen Doctrin ins Auge fassen.

Die diesbezüglichen Anklagen der Gegner beruhen also ganz offenbar durchgängig auf einem groben Mißverständniß der katholischen Lehre und Lebensanschauung.

Doch giebt es einen Punkt in diesen Anklagen, bei dem ich einen Augenblick länger verweilen möchte: nämlich bei der Lehre und Auffassung vom Ziele des Menschenlebens. Es ist nicht wahr, was Uhlhorn sagt: daß nach katholischer Lehre unser Lebensziel ganz übernatürlich und jenseitig sei. Das lehrt die Kirche nur vom Endziele, dem letzten Ziele des Menschenlebens. Aber sie betont zugleich mit allem Nachdruck, daß diesem letzten Ziele die hienieden zu erfüllende Lebensaufgabe untergeordnet sei.

Man scheide nun eine Anzahl Menschen in zwei Gruppen: die einen sind durchdrungen von der Ueberzeugung, daß das materielle Streben keineswegs das Höchste sei für den Menschen; die anderen theilen diese Ueberzeugung nicht oder wenigstens nicht in demselben Maße. Was wird die Folge sein? Bei den letzteren kann und wird — ceteris paribus — in der Regel der Erwerbstrieb sich mächtiger entfalten, als bei den ersteren. Ich will hier keine Anklagen gegen den Protestantismus erheben, nicht behaupten, daß er einer geradezu

materialistischen Versenkung in das Irdische das Wort geredet habe. Aber ich frage jeden verständigen und erfahrenen Mann: welchen Eindruck muß es denn anders auf die Masse des Volkes machen, wenn man der katholischen Lehre von der Unterordnung alles irdischen Strebens unter das jenseitige Endziel und von der Hinlenkung all unseres Thuns auf dieses Endziel ein diesseitiges Lebens- und Seligkeitsideal entgegensetzt, von der „Selbständigkeit" des wirthschaftlichen Lebens und seiner „Entprofanisirung", von einer hier beginnenden „Seligkeit" redet, die man der katholischen Entsagung gegenüberstellt? Welchen Eindruck muß das machen auf den Menschen, der nur allzu leicht jedes höhere Streben vergißt oder wenigstens nicht gebührend beachtet, wenn solche Lehren nicht etwa von ungläubigen, sondern sogar von christusgläubigen Predigern vorgetragen werden? — Freilich passen diese Lehren ganz wohl zur Nationalökonomie der liberalen Epoche. Aber gerade die edelsten und besten unserer deutschen Nationalökonomen verurtheilen jene liberale Epoche aufs Schärfste. Sie geben auf jeden Fall kurzer Hand zu, um Ashley's Wort zu wiederholen, „daß die Nationalökonomie die materiellen Interessen als etwas den höheren Zielen der menschlichen Entwicklung Untergeordnetes zu behandeln habe, und obgleich die heutige Erklärung dieser ‚höheren Ziele' von der mittelalterlichen Auffassung abweichen mag, so stehen die deutschen Nationalökonomen in Anerkennung der Nothwendigkeit eines sittlichen Maßstabes doch auf wesentlich gleicher Grundlage mit ihren theologischen Vorläufern".[1]) Gerade die Betonung dieses sittlichen Maßstabes aber lenkt die Aufmerksamkeit nicht bloß auf die höheren Ziele der menschlichen Entwicklung auf Erden, sondern auf das höchste und letzte Ziel, stellt somit die Einheit und Harmonie alles natürlichen und übernatürlichen Strebens wieder her, welche eine entgleiste Weltanschauung zerrissen hatte.

Die Wiedereinführung eines echt sittlichen Maßstabes in das sociale und wirthschaftliche Leben vernichtet zugleich das verzerrte Freiheitsideal der liberalen Epoche. Jetzt soll der Mensch wieder als ein freies, moralisches Wesen anerkannt, die Pflichten, die aus den gesellschaftlichen Zusammenhängen dem Einzelnen erwachsen, von Neuem betont werden. Die Charakteristik, welche Eucken[2]) von den Anfängen der individualistischen Epoche entwirft, zeichnet genau die Zustände, die unter der Herrschaft der liberalen Ideen erzeugt wurden: „Es fehlen zusammenhaltende sittliche Mächte, die dem Individuum mit sicherer Ueberlegenheit entgegentreten, einen Zwang gegen seine Neigungen üben und es über seinen natürlichen Stand hinausheben könnten. Vielmehr bleibt hier Alles auf die

[1]) W. J. Ashley, Englische Wirthschaftsgeschichte. II. Leipzig. 1896. S. 409. Mit Berufung auf Brentano in Schönberg's Handbuch. I. 905.

[2]) Die Lebensanschauungen der großen Denker. 2. Aufl. S. 315 f.

individuelle Art mit ihrer Zufälligkeit gestellt. Eine von Haus aus edle Anlage kann sich bei der herrschenden Freiheit zu schönster Blüthe entfalten, aber es ist auch freier Platz für Kraft- und Gewaltmenschen grauenhafter Art, für Bestien in Menschengestalt, die das Verbrechen wie eine Kunst betreiben. Der Durchschnitt bietet namentlich ein merkwürdiges Nebeneinander von Höherem und Niederem, von Edlem und Gemeinem in derselben Persönlichkeit; offenbar fehlt eine sittliche Erziehung und es bleibt das moralische Benehmen unter vorwiegendem Einfluß der Naturanlage; sobald sich die Moral der Natur entgegenstellt, wird sie als ein Druck empfunden und dann leicht als ein bloßer Wahn verworfen, der die volle Entwicklung der Kraft lähmt und an einer objectiven Behandlung der Dinge hindert. Am ehesten übt ein Gegengewicht gegen niedere Begierden das Verlangen nach Ruhm und Unsterblichkeit, sowie die mehr negative Form des Strebens nach Geschätztsein: das moderne Ehrgefühl, das Verlangen nach Geltung des Individuums in seinem socialen Kreise. Aber diese Antriebe sind von Haus aus mehr auf den Schein als auf die Substanz des Guten gerichtet und können leicht statt der Sache ihrer Caricatur dienen. Man muß sehr optimistisch vom Menschen denken, um bei solcher Begründung des sittlichen Lebens auf das bloße Individuum, bei solchem Verzicht auf eine sittliche Welt einen leidlich befriedigenden Gesammtstand zu erwarten."

Der gute Katholik mußte offenbar einer solchen von der christlichen Moral emancipirten Entwicklung der Kraft mit großer Zurückhaltung gegenüberstehen. Er konnte und kann sich dieser freien Concurrenz und Allem, was dieselbe mit sich bringt und um des wirthschaftlichen Obsiegens willen nöthig macht, nicht so unbehindert und ohne Bedenken hingeben, wie derjenige, der voll und ganz zu den neuen Ideen sich bekannte. Das ist jedenfalls eine bessere Erklärung für die minder begünstigte Lage vieler Katholiken, als der Vorwurf, den Katholiken fehle der nothwendige Fleiß. Riehl wenigstens hält letztere Anklage für nicht begründet: „Sind etwa die Protestanten schlechtweg fleißiger als die Katholiken? Das wird kein Vernünftiger behaupten wollen. In unseren Städten arbeiten Gelehrte, Kaufleute, Gewerbetreibende beider Bekenntnisse nebeneinander, und Niemand denkt daran, daß ihr Arbeitsgeist confessionell unterschieden sei. Auch Nation gegen Nation gehalten, ist freilich der Spanier und Italiener träger, als der Engländer, allein andererseits kann der protestantische Skandinavier schwerlich gegen den arbeitsrührigen katholischen Belgier und Franzosen standhalten." [1])

In idealer Hinsicht bleibt es — man mag sonst darüber denken, wie man will, — jedenfalls ein hoher Vorzug, daß die katholische Theologie in ihrer Sittenlehre über feste Grundsätze

[1]) Riehl, Arbeit. S. 303.

auch für das wirthschaftliche Leben verfügt, Grundsätze, die nicht bloß in der Theorie bestehen, sondern durch die Predigt und das Beichtinstitut zur praktischen Geltung gebracht werden. Das Studium gerade dieser sittlichen Grundsätze war es zunächst, was den deutschen Nationalökonomen Prof. Dr. Hermann Roesler in den Schooß der katholischen Kirche zurückführte.

Aber auch mit Rücksicht auf das nationale Gemeinwohl giebt die Predigt des Weltsinnes, der Mangel an sittlich leitenden und richtenden Mächten, zu den schwersten Bedenken Anlaß.

Ich urtheile in allen diesen Fragen nicht schärfer, ja vielleicht sogar minder scharf, als protestantische Autoren. Vernehmen Sie z. B. die Meinung Stöcker's, wie er sie, den heutigen Protestantismus kritisirend, in der „Deutschen Evangelischen Kirchenzeitung" noch letzthin zum Ausdrucke brachte: „Es ist nicht zu leugnen, daß die Kirche sich viel zu stark in den Dienst der bestehenden Interessen gestellt und wichtige Sätze der christlichen Moral übersehen oder zurückgestellt hat. Die in dem Evangelium Christi so mächtig hervortretende Forderung der Selbstverleugnung und Weltentsagung hat in der kirchlichen Verkündigung wie in der ethischen Wissenschaft nicht die genügende Würdigung und in dem Leben der Christen wie in der Bethätigung der Gemeinde nicht die entsprechende Ordnung und Ausübung gefunden. Daher kam es wohl auch, daß, als vor einigen Jahren Sabatier das Leben des hl. Franz von Assisi zeichnete, diese Schilderung nicht nur bei den Katholiken, sondern auch in der protestantischen Welt eine ungemeine Aufmerksamkeit erweckte. Man hatte das Gefühl, was dieser Mönch nicht ohne asketische Ueberspanntheiten in mittelalterlicher Romantik gethan habe, dies könnte, in das Evangelische und in die Form der Gegenwart übersetzt, ebenso wirken wie damals und dem weltmäßigen Treiben der Christenheit den Spiegel vorhalten. Aber gerade dem Weltsinn gegenüber ist der Protestantismus, auch der gläubige, nicht scharf genug aufgetreten, sondern durch Concessionen und Compromisse schwach geworden. Die vielfach falsch verstandene, zuweilen auch falsch gepredigte Glaubensgerechtigkeit hat den Trieb der guten Werke zurückgedrängt. Der egoistische Gebrauch des Reichthums lediglich zu eigenem Genuß und Vortheil ist wohl nirgends so zu unbestrittener Gewohnheit geworden, wie in Deutschland, und hat viel dazu beigetragen, die arbeitenden Classen mit Bitterkeit gegen die Besitzenden zu erfüllen und der Socialdemokratie in die Arme zu treiben. Daß dieser Mangel an ethischem Gemeinsinn mit dem religiösen Individualismus zusammenhängt, leuchtet ein. Dieser hat aber im deutschen Protestantismus Alles überwuchert." . . . „Was die Moral der Bergpredigt betrifft, so wird man von vornherein zugestehen müssen, daß ihre in Gnomen und

Paradoxien auftretenden Moralvorschriften nicht immer buchstäblich zu realisiren sind. Man kann nicht Jedermann geben, was er bittet. Man kann nicht immer dem Menschen, der uns den Rock nehmen will, auch den Mantel dazu schenken. Hier gilt es wirklich, die zu Grunde liegenden Ideen klarzustellen und für die praktische Anwendung in die richtige Beleuchtung zu rücken. Aber es ist gewiß, daß auch die zu Grunde liegenden Ideen viel zu sehr vernachlässigt sind. Was die Bergpredigt von den Jüngern Christi fordert: Bruderliebe, Feindesliebe, Gebelust, Freiheit vom Mammon, heilige Sorglosigkeit, das Alles ist bis zur Unkenntlichkeit in der herrschenden Christenmoral verblaßt. Und die wenigsten Prediger und Katechismuslehrer haben die Erkenntniß und den Muth, damit Ernst zu machen. Sie bedenken nicht, daß uns Christus nur dann Erlöser sein kann, wenn er auch unser Wegweiser ist. Besonders gilt dies von den socialen Voraussetzungen des Evangeliums. Man kann sie unter drei Sätze gruppiren. Der erste besagt, daß wir auch in der Verwaltung des Irdischen Gottes Haushalter sind; der zweite, daß wir nicht Schätze auf Erden, sondern für den Himmel sammeln sollen; der dritte, daß wir den Nächsten lieben müssen als uns selbst. Diese Lehren sind so einfältig und so eindringend, daß sie jedem Christen als natürliche Consequenzen des Evangeliums erscheinen müssen. Ohne ihre Befolgung ist ein christliches Gemeinschaftsleben unmöglich. Wenn die Millionäre ihre Millionen gewissenlos erwerben und eigennützig verwerthen, wenn die Mammonsherrschaft auf der einen Seite die stärkste Gier nach dem Gelde entflammt, auf der anderen Seite die knechtische Unterwerfung unter das Capital besiegelt, wenn die Kindschaft Gottes eine bloße Vocabel bleibt und nicht im Stande ist, den Brudergeist anerkennender, helfender, Fühlung suchender Liebe zu erzeugen, dann ist christliches Gemeinschaftsleben unmöglich. Wird die sociale Moral des Christenthums gepredigt, aber nicht verwirklicht, so bildet sich in den Massen die Ueberzeugung aus, daß das Christenthum ein bloßes Gedankending und die Kirche ein Redesaal ist. Wird aber diese sociale Moral überhaupt verschwiegen, was aus Unkenntniß und Feigheit vielfach geschieht, so entsteht die zuweilen nicht unberechtigte Auffassung, die Kirche und ihre Predigt halte es mit den Reichen, nicht mit den Armen, mit den Honoratioren, nicht mit dem kleinen Mann, mit dem Capital, nicht mit der Arbeit. Und wer könnte leugnen, daß die häßlichsten Erscheinungen auf diesem Gebiete oft genug Jedem, der sehen will, vor die Augen treten. Der Unterschied zwischen Reich und Arm bei heiligen Handlungen hat sehr oft Formen angenommen, die dem Geiste der Christenheit durchaus widersprachen. Wir wissen eine Großstadt, in welcher sieben Arten des Begräbnisses geltend waren; für die billigste Art war es verboten, den Sarg mit Tüchern ein-

zusenken, man nahm für die Aermsten Stricke. Und oft genug fand der leidtragende Arme in den Massengemeinden keinen Geistlichen zur Begleitung, während es dem Reichen niemals an der letzten Ehre seitens der Kirche fehlte. In den Presbyterien und Synoden war für fromme kleine Leute oft kein Platz, während angesehene Leute, die für Kirche und Glauben gleichgültig waren, diese Stellen einnahmen und zum Aergerniß des Volkes behaupteten. Kann man sich dann wundern, wenn die unteren Stände die Gleichheit aller Christen vor Gott nicht verwirklicht sehen, daß sie an der Kirche irre werden?

Es hat in der That an dem Gefühle der Solidarität in der evangelischen Christenheit gefehlt. Selbst unter der Geistlichkeit ist wenig oder nichts von Corpsgeist. Noch mehr herrscht dieser Mangel in den großen Verhältnissen des kirchlichen Volkslebens, zwischen Arm und Reich. Und als nun die sociale Frage in ihrer gewaltigen Bedeutung auftauchte, hat die Kirche dazu keine Stellung genommen. Es galt und gilt den Meisten für selbstverständlich, daß sie auf Seiten der Besitzenden steht. Sociale Theilnahme für den vierten Stand, öffentliches Eintreten für seine Nöthe und Bedürfnisse, die grundsätzliche Anerkennung seiner politischen Gleichberechtigung, das sind im gläubigen Protestantismus seltene Erscheinungen. Mit der Frauenfrage ist es nicht anders. Man hat wenig Verständniß für die in ihr liegenden Aufgaben . . . Christlichsocial ist Unsinn. Dies Wort des Summepiscopus der preußischen Landeskirche ist der classische Ausdruck für diesen Nothstand des protestantischen Geistes. Auch die letzte preußische Generalsynode hat so gehandelt, daß man nicht anders urtheilen kann als so: sie hat den Ausspruch des Kaisers sanctionirt und ohne jeden Protest sein zweites Wort hingenommen: die Geistlichen haben sich um Seelsorge zu kümmern, nicht um Politik, dieweil sie das nichts angeht. Die Kirche ließ es geschehen, daß ihre Diener gleichsam zu Staatsbürgern zweiter Classe erklärt wurden. Wie sollen die arbeitenden Classen vor einer solchen Kirche Respect haben? Zumal der katholische Clerus unter der höchsten Anerkennung desselben evangelischen Summepiscopus Politik oder Socialpolitik treibt. Das Urtheil liegt nahe, daß der Protestantismus der Aufgabe der Zeit nicht gewachsen ist."

13. Wenn ich behauptete, daß die katholische Theologie in einer weit umfassenderen Weise die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts der Erkenntniß und dem Gewissen der Katholiken nahe gebracht habe, so liegt es mir doch absolut fern, irgendwie zu bestreiten, daß gar viele Protestanten was Liebe, Gerechtigkeit und jedwede sociale Tugend betrifft, auch den Katholiken als Muster vorgestellt werden können. Ich stimme vielmehr lediglich und allein dem Professor der protestantischen Theologie Dr. Martin von Nathusius bei, insofern er der protestantischen theologischen Ethik vorwirft, daß

sie bisher dem wirthschaftlichen Leben, der Berücksichtigung desselben unter sittlichen Gesichtspunkten so ziemlich fern geblieben sei:[1] „Man scheint zu übersehen, daß die christlichen Gedanken verwirklicht werden wollen in und an den Lebensverhältnissen, die vor dem Christenthum und unabhängig von ihm vorhanden sind, und die darum in ihrer ganzen handgreiflichen Realität in das Auge gefaßt werden müssen. Das geschieht aber in den Lehrbüchern der Ethik fast nur bei der Ehe, der Obrigkeit und dem Verhältniß der Dienenden im Hause." Ich stimme ferner dem verdienstvollen, gläubig-protestantischen Professor der Nationalökonomie, Herrn Dr. Adolf Wagner bei, wenn er die von Uhlhorn so sehr gepriesene moderne Wirthschaftsepoche mit ihrer Vertragsfreiheit als einen Herd und eine „Quelle schlechter Moralität" bezeichnet, wenn er sagt, daß sich fast unvermeidlich unter der Herrschaft der freien Concurrenz der ganze Maßstab der geschäftlichen Moralität verschlechtere.[2] Mehr will ich in keiner Weise behaupten! Doch scheint mir das Gesagte zur Erklärung der von mir nicht bestrittenen Thatsache zu genügen, daß die Lage der Katholiken unter den obwaltenden Verhältnissen nicht selten eine schwierige ist, daß Katholiken sich gerade auf denjenigen Gebieten des geschäftlichen Lebens, wo die größten Vermögen erworben werden — ich meine in den Speculationen und Geschäften des mobilen Capitals, der Hochfinanz — nicht so unbehindert bewegen können, und daß andererseits Katholiken, welche den thatsächlichen Zusammenhang mit ihrer Kirche verloren haben, nicht selten auch im wirthschaftlichen Leben die Wege geebnet und die Bahn frei finden.

Das darf den kirchentreuen und gewissenhaften Katholiken freilich niemals dazu verleiten, entmuthigt die Hände in den Schooß zu legen. Im Gegentheil wird heute Jeder, der es wohl meint mit dem katholischen Volke — er sei Priester oder Laie — zur allseitigen Ausbildung und zur äußersten Anspannung der Kräfte auch auf materiellem Gebiete mahnen müssen. — Und nun zum Schlusse!

---

[1]) Die Mitarbeit der Kirche an der Lösung der socialen Frage. S. 13.

[2]) Allgem. oder theoret. Volkswirthschaftslehre. Erster Theil. 2. Aufl. Leipzig und Heidelberg. S. 243, 246, 247, 249. Vg. auch Schmoller, Sociale Frage, in den Preuß. Jahrb. 1874.

„Wir hören sagen", schreibt Carl von Vogelsang, „man glaube nicht, daß die freie Concurrenz, die absolute Arbeitsfreiheit den Unternehmer zwinge, sich einer Geschäftspraxis hinzugeben, welche gegen sein Gewissen streitet. Gewiß nicht! Die Willensfreiheit des Menschen ist unbeschränkt; Gott selbst respectirt sie. ‚Der Mensch ist frei und wär' er in Ketten geboren', singt unser Schiller. Wenn aber der Mensch, der ein Gewerbe betreibt und in diesem Gewerbe mit unzähligen anderen Menschen concurriren muß, darunter mit sehr vielen, die keine Vorschriften des Gewissens, kaum des Strafgesetzes anerkennen, so geht er wirthschaftlich zu Grunde, wenn er nicht ebenfalls lax, sehr lax in einer Menge von geschäftlichen Praktiken wird, gegen welche sich anfangs Ehre und Gewissen sträuben." (Dr. Wiard Klopp, Die socialen Lehren des Freiherrn C. v. Vogelsang. St. Pölten. 1894. S. 206.)

14. Der liberale Individualismus hat dem gesellschaftlichen und dem staatlichen Leben nicht die Form zu verleihen vermocht, welche den wichtigsten Forderungen wahren Völkerglückes genügen könnte. Die Menschheit wird zurückkehren müssen zu Jesus Christus und zu den Lehren, die Er verkündigt hat. Das ist der Augenblick, wo auch die katholische Kirche wiederum eine gerechtere Beurtheilung und Behandlung erfahren wird.

Schlimmer als die politische Anarchie in den romanischen Ländern ist ja die religiöse Anarchie, vor welcher das Papstthum den Katholicismus bewahrt hat und bewahren wird, so lange die Welt steht, bis ans Ende der Tage.

Ein lutherischer Prediger, ein edler Mann, an den ich noch immer mit Achtung und Liebe zurückdenke, sagte mir einmal schmerzerfüllt, tiefbewegten Herzens: „Von meinen sogenannten Glaubensgenossen werden wohl kaum noch 2 Millionen an die Gottheit Christi glauben." Gebe Gott, daß dieser Mann sich getäuscht, und daß noch eine größere Anzahl Protestanten das Grunddogma des Christenthums bewahrt. Allein die Thatsache ist unleugbar, der Protestantismus hat in einer erschrecklich großen Zahl derer, die noch nach ihm sich benennen, Christus verloren, mit Christus aber das Ideal wahrer Cultur. „Jesus Christus irrthumlos, sündelos, — einzig steht er da, des Menschen Sohn und wirklicher Mensch. Aber er ist mehr als bloßer Mensch, sein Leben ist ein Wunder in der Geschichte der Menschheit. . . Das Menschheitsideal erscheint wie zertheilt und zersplittert in den einzelnen Individuen; in Jesus aber schauen wir den Idealmenschen. . . Sein Leben ist Aller Leben, sein Bild Aller Vorbild und Muster . . . jene ἀρχὴ καὶ τύπος τῆς δικαιοσύνης, nach welcher Plato sehnsüchtig verlangt hatte. Er ist nicht Denker allein oder auch nur vorzugsweise, er ist ebenso Mann der That; nicht bloß fähig zum Schaffen, sondern ebenso empfänglich, Eindrücke von außen aufzunehmen und tief zu empfinden. Er ist in Allem gleich groß, in allem echt Menschlichen gleich vollkommen, in dem Gesammtbild eines Menschenlebens gleich vollendet — im Schaffen und Dulden, im Beginnen und Vollenden, in Wort und That, im Leben und Tod. Wo wäre je ein Mensch erschienen, der so das Urbild absoluter, höchster Sittlichkeit, allseitig vollendeter Menschlichkeit in sich zur Darstellung gebracht hätte?"[1] In der That, ist ideale Humanität das Ziel der Cultur, dann ist ohne Christus im Culturleben nicht fertig zu werden.[2] Was wird also schließlich von der Cultur jener protestantischen Völker noch übrig bleiben, wo man sich evangelisch nennt, dabei aber zugleich

[1] Vgl. Hirtenbrief Joachim Pecci's (Leo XIII.) vom 6. Februar 1877 (Cultur und Kirche. Zwei Hirtenworte. Deutsch von Dr. Liesen. Mainz 1878. S. 33). — Hettinger, Apologie. 5. Aufl. 1875. I. Band. 2. S. 509, 481, 480.

[2] Vgl. Nostitz-Rieneck, Das Problem der Cultur. S. 159.

sich rühmt: „wir sind keine Christen mehr!“? F. A. Lange sagt, daß in unserer gegenwärtigen Cultur „geschmackloser Luxus, gespreizte Scheinbildung und egoistische Blasirtheit“ [1]) bereits eine hervorragende Rolle spielen. M. Nordau meint, die moderne Culturwelt gleiche einem ungeheuren Krankensaale, dessen Luft beklemmendes Stöhnen fülle, auf dessen Lagern das Leiden in tausend Formen sich winde. Statt aber auf Heilung zu sinnen, wiederhole die Culturmenschheit im Großen das Vorgehen des Individuums, das einen Kummer in der Flasche zu ersäufen sucht. Man weist hin auf die großen Errungenschaften der materiellen Cultur und die Erweiterung der Möglichkeit, das Leben zu genießen. Mit welchem Erfolge? „Unsere Propheten predigen uns: Du sollst glücklich sein, angenehme Dinge

[1]) Die Arbeiterfrage. 4. Aufl. Winterthur 1879. S. 26.

Aus einem „sogenannten Weltblatte“ citirt Nostitz-Rieneck a. a. O. S. 145 noch folgendes scharfe Urtheil über unsere gegenwärtige Lage: „In Waffen starrend steht ringsum die Welt, die Freiheit der Völker ist zum Märchen geworden, zu dem das Geschlecht von heute sich nicht mehr bekennen mag; brutal und selbstsüchtig, haßerfüllt und unduldsam schreitet der Egoismus durch die Gassen, die Halbbildung drängt zur Tribüne und zum Katheder, um die Seele des Volkes und das Herz der Jugend zu verderben.“ Derselbe Autor bemerkt zum Capitel „Rückständigkeit des Katholicismus“ in einem „Diesseits von Feuerbach und Darwin“ überschriebenen Artikel der „Hist. polit. Blätter“ (121[12]): „In der Controverse über die — oder doch wohl nur über eine „Rückständigkeit“ des Katholicismus war, wie uns dünkt, nicht ausreichend gewürdigt, daß der Katholicismus allein eine allgemeine und geschlossene Weltanschauung darstellt. . . Der Katholicismus ist ein Princip des Fortschritts, aber nicht bloß des Fortschritts, sondern auch des Bestandes. In Zeitläufen und Zeitlagen, in denen nicht bloß wirkliche Fortschritte geschehen, sondern auch viele augenblicke sich breit machen, in denen Symptome von Hypercultur ebenso zahlreich sind als tiefgehend die Umsturzbewegungen, erweist er sich vielleicht vorwaltend als ein Princip des Bestandes und ein Princip der Rettung.

Was immer von einzelnen Rückständigkeiten der katholischen Forschung auf einzelnen profanen Gebieten und dem sog. Bildungsdeficit der Katholiken gehalten werden möge, die vornehmste Wahrheit, welche derlei Erwägungen beherrschen muß, ist dennoch diese: Mit zwingenderer Klarheit kann aus der gesammten Culturlage die Hohlheit, die Haltlosigkeit, die Zerrissenheit der modernen Weltanschauung nicht hervorgehen, als es gegenwärtig der Fall ist; deutlicher kann es nicht werden, daß diesseits von Feuerbach und Darwin der Ruin der Cultur und der sociale Umsturz heraufzieht.

Zugleich aber kann die Einheit und Geschlossenheit des Katholicismus, die Nothwendigkeit und Festigkeit, die Kraft und der Segen der katholischen Weltanschauung nicht siegreicher aufleuchten, als dieses im 19. Jahrhundert geschah.“

Hinweisend sodann auf das katholische Volksleben in Tirol, wo der Verfasser zur Zeit weilt, schließt derselbe: „Hier besteht die katholische Weltanschauung seit Jahrhunderten die Kraftprobe: Rüstige Arbeit vermag die Noth fernzuhalten, und wo es ihr nicht gelingt, hilft die Liebe und der Gemeinsinn nach . . . Arbeit und Selbstlosigkeit adeln, Liebe und Friede und Frömmigkeit verklären das stille Leben der wackeren Leute . . . Die Seelsorger hüten in Treue diesen kostbaren Schatz, und noch sind ihre Erfolge groß und gesegnet. In dieser Lebensarbeit des Seelsorgeclerus und ihren Ergebnissen liegt der Erweis für die Superiorität des Katholicismus . . . Hier bewährt sich die katholische Weltanschauung als das, was sie in der That ist: die Magna Charta des individuellen Glückes und des socialen Friedens.“

lieben und sie finden. Nun schreit das Volk, warum haben wir nicht angenehme Dinge gefunden?" Dieses Wort Carlyle's[1]) kennzeichnet unsere Lage. Der „wissenschaftliche" Socialismus, der Anarchismus, — sie leben mitten unter uns. Ihre Theorien sind auf protestantischem Boden gewachsen. Sie theilen sich den katholischen Ländern mit, wie einst der falsche Empirismus, der deistische Naturalismus, der Sensualismus und Materialismus des protestantischen Englands zum Ausgangspunkte der französischen Revolutionstheorien geworden sind. Wird die Revolution „einem Erdbeben gleich die Ruinen einer vergangenen Weltperiode donnernd in den Staub werfen", oder wird es gelingen, die Schätze der Cultur unversehrt in die neue Epoche hinüberzuretten?

Für die katholischen Völker darf man die Hoffnung einer vollkommenen Wiederherstellung bewahren. Sanabiles fecit Deus nationes! Was der hl. Paulus sagte, das kann dort die katholische Kirche auf sich anwenden: „In Jeglichem sind wir bedrängt, aber nicht geängstigt, sind wir in Nöthen, aber nicht außer Fassung, sind wir verfolgt, aber nicht verlassen, niedergeworfen, aber nicht verloren!" Die Kirche ist noch da! mit der ganzen Fülle ihrer übernatürlichen Kraft, mit ihrer von Gott gesetzten, vom hl. Geiste geleiteten Autorität! Sie ist nicht innerer Anarchie zum Opfer gefallen, hat keine einzige Lehre des Christenthums preisgegeben! Und mag sie arm sein und verfolgt — in cruce salus — gerade dann zeigt es sich, daß Gottes Kraft in ihr wohnt! Den guten Kampf in schwerer Zeit hat sie gekämpft, den Glauben bewahrt, vor Allem den Glauben an **Jesus Christus, den Sohn des lebendigen Gottes, den Erlöser der Welt,** in dem allein unsere ganze Hoffnung ruht, und dem die ganze Liebe unseres Herzens gehört!

In Christo salus! — Wir wollen hoffen und bitten, daß sich bald erfülle zum Heile der Welt das sehnsüchtige Flehen, welches der Hohepriester im Abendgebet seines Lebens zum Himmel emporsandte: Vater, gieb, daß sie Alle Eins seien, wie Du, Vater, in mir und ich in Dir, damit die Welt glaube, daß Du mich gesandt hast!

Mit dem herzlichsten Gruße

Ihr stets getreuer Freund

Heinrich Pesch S. J.

---

[1]) Citirt in Geisteshelden. 6. Band. Carlyle von Schulze-Gävernitz. 2. Aufl. Berlin. 1897. S. 24.

Namenregister.

Afjakow 146.
Alberti 30.
Albertus Magnus und die Naturwiſſenſchaften 16 f., 19.
St. Alphons v. Liguori 122, 605 f.
St. Alphons v. Liguori über Zinstitel 434 f.
St. Aloyſius 268.
Alvarez Guerra Don Juan über die Mönche auf den Philippinen 248 f.
St. Ambroſius über Weltflucht 259; ſeine Stellung hinſichtlich des Eigenthums 406 f.
Ampère 47.
Angelo Mich. 13.
Anzengruber 210.
Appelius 177.
degli Armati 28.
Arnold über die Verdienſte der Kirche um die Cultur 339 f.
Aſhley 310, 332, 333, 375; über das canoniſche Zinsverbot 452 ff.; über die wirthſchaftlichen Zuſtände Englands zur Zeit der Glaubensſpaltung 585.
St. Auguſtinus 77, 109, 114, 117, 230; über Verwendung des Eigenthums.

Baco von Verulam 32, 47.
Bacon Roger 18, 41.
von Baer 47.
Bahrdt C. Fr. 143.
Bakunin 607.
Balfour 87 f.
Balmes über die Erziehung der Geiſtlichen in der Gegenwart 91 ff.
Barberino 31.
Barclay W. 469.
Barianus Nicolaus de Placentia 450.
St. Baſilius 406.
Baumgarten 215.
Bebel 150, 158, 208, 216, 607.
Bellarmin 52.
Bendix, L. 483.
Benecke 164.
St. Benedict 122, 246 f.
Benedict XIV. 137 f., 433.
Bentham J. 164, 482.
Berkinſhaw 37.
St. Bernhard 122.
Bernhardin de Busti 450.
Bernſtein 370.
Bertolo 185.
v. Bethmann-Hollweg 501.
Beyſchlag 65 ff.; 511.
Biederlack 441 f.; 492.
Bio 41.
Biot 47.
Biſchof 47.
Blanc, L. 128, 186.
Blanchard 41.
Blanco de Garay 35.
Blanqui, Adolf (d. Ae.) über die Aufgabe des Chriſtenthums in der Gegenwart 324 f.
Blechinger 147 f.
Bleibtreu 339, 594.
Blind über „ſterbende" Völker 523 ff.
Block 6.
Bluntſchli 480.
Böckle 249.
Böhm-Bawerk 442, 458.
Böhme, J. 84.
Böhmer, J. H. 465.
Boerhave 47.
Bötzkes 22.
Boniard 47.
Bonar 453.
Bosco Don 122 f.
Boscovich 20, 31.
Boyle 47.
Branca 35.
Brandts 127.
Braun 248.
Brentano, 332 f.; über die Politik des Mittelalters 356.
Bridgewater, Graf 47.
Brinkley 47.
Brouſſe 607.

Buckle 185, 287.
Büchner 147, 159 f., 193.
Bünger 177.
Bürger 274.
Buffon 47.
Buonarotti 13.
Buſemann 40.
Buß 325 f.

Caccini 33.
Cajetan, Cardinal 450.
Calderon 13.
Calvin 12.
Camoens 13.
du Camp 127.
Caniſius, P. 101 f.
St. Carl Borromäus 121.
Carls des Großen Verdienſte um die Cultur 536 f.
Carlyle 639.
Carneri 193, 277.
Carpzow 465.
Caſtelein 492.
Caſtelli 28, 30, 31, 33.
Cathrein, V. über den Culturfortſchritt als oberſtes Moralprincip 170 f.; über das jus gentium beim heil. Thomas von Aquin 385 f., 492.
de Caus 35.
Cavalieri 20.
Cavour 374.
Cawley 36.
Charles 41.
Chrouſt, A. 248.
St. Chryſoſtomus 406, 407.
Cicero 350.
Clauſius 314.
Clavius 20.
St. Clemens Rom. 405.
Colbert 552.
Comte 164, 167, 185.
Condorcet 185.
Contzen 375.
Copernicus 20, 32, 47.
Cordara über die Jeſuiten 97.
v. Coſta-Roſetti über die Aufgaben des Staates hinſichtlich des Wirthſchaftslebens 491.
Cottolengo 122.
Coudron 493.
Coxwell 41.
Cugnot 38.
Cumberland 167.
Curr 37.
Cuſanus, N. 18, 32.
Cuvier 47.
St. Cyprian 405.

Dankwardt 606.
Dante 13.
Darwin 157.
Dary 47.
David 370.
Denifle über die Verdienſte der Kirche um die Univerſitäten 80 ff.
Desjardins 554.
Devas über die Bedeutung der Arbeit für den wirthſchaftlichen Fortſchritt 287 f.
Dickens, Ch. 209.
Didio über moderne Ethik 165, ſpec. Nietzſche's Moral 208; über die Bedeutung des chriſtl. Sittengeſetzes 211 f.; über die Herrſchaft der modernen Aufklärung in Frankreich 553 f.
Dietzel 62 f.
Dietzgen 158.
St. Dominicus 122.
Dreſſel 22.
Dreyer über die Folgen des Atheismus 196 f.
Droyſen über die „Reformation" als Revolution 580.

Echter, Julius, Biſchof von Würzburg 122.
Eichhorn 181.
Eiſenhart über die Stellung des Chriſtenthums zu den irdiſchen Gütern 312; über die wirthſchaftliche Entwickelung Englands in den letzten Jahrhunderten 590 f.
Endemann über die mittelalterliche Werthſchätzung der Arbeit 351 f.; über das canoniſche Zinsverbot 437, 517.
Engels 84, 149, 155, 177, 185, 196, 200, 214, 607.
Erasmus v. Rotterdam 78, 259 f.
Erdmann 176.
Ericſſon 36.
Eucken über Entwickelung 57; über moderne Moraltheorien 61 f., 631 f.; über die Leugnung der Willensfreiheit 176, 179; über die „Nachfolge Chriſti" des Thomas v. Kempen 262 ff.; über Luther's Einfluß auf die Culturentwickelung 275 f.; über Locke's Staatsrechtslehre 473; über die Anforderungen der Gegenwart an das „Chriſtenthum" 631 f.
Euler 47.

Faber, F. W. 257

Faujas de St. Fond 41.
Fechner 167.
Feuerbach 149, 164, 186, 201.
Fichte 171, 172 f., 185, 480.
Finiguerra, T. 27.
Florentini 123.
Fontana 28.
Forbes 493.
Fourier 186.
St. Franciscus v. Assisi 122, 248.
St. Franz v. Sales 256, 323.
Fuchs 141 f.
Fuell 47.
Fulton 36.

Galien 41.
Galilei 27 f., 30: sein Verhältniß zur kathol. Kirche 31 ff.
Galvani 29.
Gama, Vasco da 24.
Gay-Lussac 41.
Geibel, E. 204.
Geistbeck 37.
Gelzer, H. 249 ff.
Gentilis, Alb. 469.
v. Gerlach 521 f.
Gibbins 585, 586.
Giffard 41.
Gizicki 166, 167.
Glaisher 41.
Göhre 195, 615.
Görres 201.
Goethe 139 f., 157.
Gore 333.
Gorgias 185.
Gottschick 375.
Goyau über den deutschen Protestantismus 621 f.
Granderath, Th. über Gottesglauben und Atheismus 190 ff.
Grandi 33.
St. Gregor Naz. 77 f.
St. Gregorius, M. 253, nicht Communist 405.
Gregor XV. 37 ff., 307.
Grimaldi 20.
Gruber 144 f.
Grün, Carl 607.
Grupp über den Niedergang Spaniens 567 f, 585.
Guizot 7, 186.
Gutberlet über Spiritismus 148; über Willensfreiheit 176; über moderne Philosophie 334.
Gutenberg 24.
de Guzmann, Bart. 41.

Häbler über die Ursachen des wirthschaftlichen Niedergangs in Spanien 544, 564, 566.
Häckel 84, 188.
Hänlein 41.
Haffner, Bischof von Mainz, über Bildung 7 f.; über die Stellung des Mittelalters zur Natur 19 f.; über das Verhalten kirchlicher Behörden gegen Galilei 33; über moderne Philosophie 46; über Kirche und Erfindungen 82 f.
Hagen 21.
v. Haller, A. 47, 348.
v. Haller, C. L. 481 f.
v. Hammerstein, Minister 459 f.
v. Hammerstein, S. J. 492, 498, 527 f.
Hanf 22.
Hansen, protest. Stiftspropst über den revolutionären Charakter der sog. Reformation 617 f.
Harnack, Professor 134, 251.
Harting 47.
v. Hartmann, Ed., Philosoph 84, 147, 151, 157, 174 f., 279, 280, 373.
Hartmann 147.
Hase, Professor 84, 85, 311.
Haulleville 12.
Hegel 84, 149, 169, 185, 186, 480.
Heine 195, 209.
Heller 19.
Hellwald 157.
v. Helmholtz 314.
Helvetius 163, 318.
Herbart 84.
Herkner 370.
v. Hertling, Frhr. 375; über die Betheiligung der Katholiken und Protestanten an wissenschaftl. Studien 83 ff.; über die Taxil-Vaughan-Affaire 145; über die Aufgabe des Staates 459; über das Verhältniß von Obrigkeit und Unterthanen nach christlicher Auffassung 467 f., 469 f.; über absolute Demokratie 475.
Hertzka 361 f.
Heß Moses 607.
Hettinger über die „Philosophie des Unbewußten" 175; über die Bedeutung des Gebetes 235, 237 f.
St. Hieronymus 422, 423.
Hitze 380.
Hizler 34.
Hobbes 163, 185, 469 f.
Hofmann 210.
von Hübner, Graf 11.
Hugo 181.

Hulls 36.
v. Humboldt, Al. über christliche Naturbetrachtung 15, 16.
v. Humboldt, Wilh. 190, 227 f., 480.
Hume 154, 157, 163.
Hutcheson 163.
v. Hutten, U. 309.
Hyrtl 47.

Jacobi über Kant 172.
Janka 177.
Janssen 25.
Ibsen 208.
Jellinek über das „Recht der Minoritäten" im modernen Staat 477 f.
Jentsch über sociales Elend in London 595 f.
St. Ignatius v. Loyola 122, 245.
v. Ihering 167, 375, 395, 481.
Innocenz IX. 77.
Jocham über die Verdienste der bayrischen Klöster um die Studien 86 f.
Jodl 164, 176, 470.
Joerg, E. über Religion und Socialdemokratie 210; über den liberalen Oekonomismus 493 f.
v. Jouffroy, Marquis 36.
Ivo von der Bretagne 122.

Kaiser über die darwinistische Entwickelungslehre 44.
Kant's Bedeutung für die Philosophie 55, 151; seine Moralphilosophie 171 f.; sein Staatsrecht 479, 480, 493.
Karneades 185.
Kautsky 221.
Kepler, Astronom 34, 47.
Keppler, Bischof von Rottenburg, über den Trost des Glaubens an den Himmel 299 f.
v. Ketteler, Frh., Bischof von Mainz 215, 522; über die Bedeutung der Arbeit 295 ff.; über den Trost des Gedankens an die Ewigkeit 303; über absolute wirthschaftliche Freiheit 364; über den Absolutismus der Staatsgewalt 471 f.
Kidd, B. 158.
Kircher 20.
Kleinwächter über die Bedeutung des Privateigenthums für die wirthschaftliche Entwickelung 389 f.
v. Kleist 55.
Knauer, G. über die Philosophie des Unbewußten 151.
Knies 501.
Kolping 123.
Kropotkin 607.
Kraus, Fr. X. über christliche Naturbetrachtung 15 f.
Krause 169.
Krebs 41.

Laas 157.
Lana 20, 41.
Lang 260 f.
Lange 157, 190, 638.
v. Langsdorf 146.
Lassalle über den „freien" Arbeitsvertrag unter der Herrschaft des Capitalismus 366; über die verschiedene Beurtheilung des Zinsnehmens 438 f., 454; über den Zins als „Entbehrungslohn" 613 f.; über die „öffentliche Meinung" 612.
Laurent über die Reformation als Revolution 580.
Lavalette 47.
de Laveleye, E. 617, 618 f., 629.
Laymann 443.
Lefebvre 21.
Lehmkuhl 492.
Lémoine 547.
Leroy-Beaulieu 554.
Leo XIII. über die Lehrfreiheit 74 f.; über die Verdienste der Kirche um die Wissenschaft 79 f.; seine Stellung zum Culturfortschritt 231, 326 f.; über die menschliche Freiheit 340 f.; über den Erwerb irdischer Güter 306 f.; über das Privateigenthum an Grund und Boden 381 f.; über Kirche und Staat 462; über die socialen Aufgaben des Staates 487 ff.
Lessing 55, 157, 484.
Lessius über den Ursprung des Privateigenthums 378 f.; über dessen Nothwendigkeit 391, 443, 446.
Liebig 47.
Linné 47.
Lippert 375.
v. Liszt, Fr. 177 f.
Littré 167, 183.
Locke's Begründung des modernen Constitutionalismus 472 f.
Lombroso 177, 610.
de Lôme, Dupuy 41.
Lotze 167.
Lubbock 185.
Ludwig v. Granada 291.
Luther und das copernicanische System 33 f.; und die hl. Schrift 51 f.; seine Moral 129 ff., 162; sein

Aberglaube 139 f.; sociale Anschauungen 253; seine Anschauungen über den freien Willen 162, 176; die Verderbtheit des Menschen 259 f. und der ganzen natürlichen Welt 275 ff.; die irdischen Güter 308 f.; Zinsnehmen 418 f., 428; Betteln 451 f.; das Verhältniß der Unterthanen zur Obrigkeit 469.
Luthardt 375.

Machiavelli 468.
Malthus 319, 413 f.
Manning 122.
Marc Antonio 27.
Mariano über „das jetzige Papstthum und der Socialismus" 373 f.
Mariotte 20.
Marlo über den Charakter der englischen Politik 594 f.
Marr 607.
Marx 84, 214; über Erfindungen 25; über den Protestantismus 134; seine Abhängigkeit von der liberalen Philosophie und Nationalökonomie 149 f., 185, 186 ff., 196; seine Verelendungs- und Concentrationstheorie 370 f.
Mathew 123.
Maurenbrecher über die Nationalökonomie des hl. Thomas v. Aquin 313, 386 f., 393, 413, 416, 516.
Mausbach über die Stellung des Menschen zur Natur 17 f.; des Christenthums zu den irdischen Gütern 225, 229, 230 f., 311.
Mayer 20.
Melanchthon 131, 261 f.
Menger 62.
Menzel 34.
Mercado 447.
Merkel 177, 182.
Mersenne, M. 20.
Messer, W. A. 470.
Methuen, Lord 576.
Meyer, Th. über Kant's kategor. Imperativ 171; über Naturrecht 182.
Michael über die Stellung des Arbeiters im 13. Jahrhundert 347.
Michellini 33.
Mignet 186.
Mill, Stuart 157, 164, 167, 185, 319.
Mittelstädt 177.
Moleschott 177.
Molina 444, 447 f.
Monge 35.
v. Montalembert, Graf, über die Arbeiten der Mönche 246.
Montesquieu's Staatslehre 473 f., 475.
Montgolfier 41.
Morland 36.
Most 607.
Mühe 34.
Müller 47.
Müller, Adam 180 f.
Müller, Max 157.

Nasse, E. 500.
v. Nathusius über das Verhältniß der protestant. Ethik zum prakt. Leben 333, 501, 635 f.; über die mittelalterliche Wirthschaftslehre 337 f.; über die Aufgabe der Kirche hinsichtlich der socialen Frage 503 f., 513 ff.
Naumann 215.
Navarrus 447.
Netschajew 607.
Neurath über den Capitalismus 613.
Newcomen 36.
Newton 47.
Nietzsche's Moral 208.
Nixon 37.
Nordau über moderne „Cultur" 636.
v. Nostitz-Rieneck über die Folgen des Unglaubens 189 f.; über ein „Verdienst" des Socialismus 199; über die Aufgabe des Menschen 231 f.; über den Materialismus in seinem Verhältniß zum socialen Leben 336 f.; über eine richtige Ethik als Grundlage alles Culturfortschritts 619; über moderne „Cultur" 638.
Nußbaum 47.

Oberdoerffer über den „Communismus" der ersten Christen 403, 407.
Oersted 47, 201.
v. Oertzen's Thesen über die Stellung des Protestantismus zur socialen Frage 508 ff.
v. Oettingen über moderne Ethik 59.
Outram 37.

Paine's Staatslehre 476.
Palestrina 13.
Papin 35, 36.
Pasteur 47.

Paulsen 167, über den Einfluß der „Reformation“ auf die Studien 79; über Kant's Moral 171; über Willensfreiheit 176; über den „Culturfortschritt“ 207.
Peckham, J. 18.
Perier 36.
Périn über „Entsagung“ aus „wohlverstandenem“ Interesse 317.
Perry 20.
Pesch, T über den Pantheismus in der Moral 178 f.
Petrarca 13.
Pfaff, 465 f.
Pfleiderer, O. 157.
Pflugk-Hartung 424.
Philippson über die materielle Cultur in Deutschland am Anfang der Neuzeit 578 f.; über die Ursachen des materiellen Aufschwungs in England seit dem 16. Jahrhundert 585 f.
Piazzi 31.
Pilâtre de Rozier 40.
Pius II. 450.
Pius IX. 139.
Plana 31.
Poggendorff 18.
Pombal 576.
Post 182.
Potter Humphrey 36.
Priestley 47.
Protagoras 185.
Proudhon 607.
Puchta 181.
Pyat 195.
Pyrrho 185.

Quenstedt 47.

Ratzinger über die Bedeutung der Weltentsagung für die Gesellschaft 253; über die Jungfräulichkeit 284, 362.
Ray 47.
Reclus, El. 607.
Redner 129.
Reichensperger 25, 121.
Reimann 23.
Reinhold, C. Th. über die „schöne“ Menschennatur 328.
Renan 279, 620.
Renard, Ch. 41.
Ressel 36.
Rhabanus Maurus und die Naturwissenschaften 16.
Ricardo und der Socialismus 149 f., 186, 286, 319.
Riehl 304, über die mittelalterliche Auffassung der Arbeit 352; über den „freien“ Arbeitsvertrag unter der Herrschaft des Capitalismus 365.
Ritschl 85, 374.
Ritter 375.
Robert 41.
Robinson 38.
Rod 554.
v. Rodbertus 150, 306; über den Zusammenhang des liberalen Manchesterthums mit der protestant. „freien Forschung“ 128 f.; über die gegenwärtige Nothwendigkeit des Privateigenthums 392 f.; über den Tauschwerth 455; über die demoralisirenden Folgen der absoluten Freiheit im Wirthschaftsleben 500.
Roesler, H. 321 f., 633.
Romagnosi 185.
Roscher 247, 307 f., 312, 501, 606.
Rothe 250, 334.
Rousseau 181, 185; seine Staatslehre 474 f.
Roussel 123.
Roussel, Nap. über den Wohlstand bei Katholiken und Protestanten 547 ff.
Ruhland über die Wirthschaftspolitik des Vaterunsers 400 f.; Getreidepolitik der Päpste 558 f.

Sailer über die Jesuiten 96.
Saint-Simon 186.
Salmasius, Claud. 469.
Salter 288 f.
Salvian 405.
Santi, Raphael 13.
Sarwey, Cultusminister 483.
Sauvage 36.
Savery 36, 38.
Savigny 181, 435.
Say, J. B. 286, über Entsagung 312 f., 316 ff.
Schäfer, J. 283.
Schäffle über die „Entwickelung“ im Gesellschaftsleben 200; über die Vorenthaltung des verdienten Lohnes 423, 501.
Schall 20.
Schapiro 149 f.
Schaub 375, 385, 417, 515 f.
Scheiner 20.
Schelling 169, 185, 609 f.
Schindler 22.

Schleiermacher 157.
Schmitz, Weihbischof von Köln 252.
Schmoller 60 f., 183, 370; über Nationalökonomie und Philosophie 59 f.; über den Einfluß der Klöster auf das gewerbliche Leben 247; über die Zünfte 357 ff.
Schneider, Dompropst, über Spiritismus 142, 148.
Schopenhauer 157, 173 f., 311.
Schönberg über Zünfte 353, 354 f., 356 f.
Schott, C. 20.
Schreitter 23.
Schultz, über die Vollkommenheit nach katholischer Auffassung 238 f.
Schulze-Delitzsch 311; seine Zinstheorie 613 f.
Schwalb 85.
Schwarz, Berthold 25.
Schyrlacus de Rheita, A. M. 20.
Secchi 31.
Seneca 350.
Senior 314; seine Lehre vom Zins als dem „Entsagungslohn" 613.
Sering 370.
Shaftesbury 163.
Sidgwick 167.
Simar, Bischof von Paderborn, über Aberglauben und katholische Kirche 136, 137, 139.
Simor, Cardinal 122.
Smith, A. 163, 286, 300, 319, 480, 493; sein Regulativ des Egoismus 331.
v. Soden 508.
Spencer, H. 157, 168 f., 185, 186, 198 f., 480.
Spinoza's Ethik 163 f; über Reue 179; sein Gottesbegriff 290 f.
Stahl, Rechtslehrer der historischen Schule 153, 182, 188.
Stammler 152.
Stein L.'s, „Religion" der Zukunft 231.
Stephani 464.
Stephenson 38.
Stern über Religion 158 f.; über die Ziele des Socialismus 209; 611.
Stirner 207 f., 607.
Stöcker über die Aufgabe der Kirche hinsichtlich der socialen Frage 64 ff.; über die Fortschritte der Socialdemokratie unter deutschen Katholiken und Protestanten 218 ff.; über die Genußsucht in der Gegenwart 499 f.; über die Haltung des deutschen Protestantismus gegenüber der socialen Frage 508, 633 ff.
Stöckl über absolute Denkfreiheit 73 f.
Stolberg, Graf 109.
Strauß, D. 157, 204, 207, 278; über das Christenthum der deutschen Protestanten 153.
Strobel 196 f.
Strobl 23.
Sudermann 208.
Swammerdam 47.

Taine 168, 185, 186.
Tannert 572.
Taxil, L. und der Miß Vaughan-Schwindel 143 ff.
Tertullian 405.
Theodorich von Sachsen 18.
Thierry 186.
Thiers 186.
St. Thomas v. Aquin 9; über die Stellung des Menschen zur Natur 17; über Glauben und Wissen 77; über das übernatürliche Verdienst 112, 113, 114, 115, 116; über das Ziel des irdischen Lebens, beschaulichen und thätigen Lebens 233 ff.; über die christliche Vollkommenheit 238 ff.; über den Ordensstand 240 ff.; über die Arbeit 298; über das Streben nach irdischem Besitz 309 ff.; über die Bedeutung des göttlichen Gesetzes für das sociale Leben 329 f., 331 f.; über die Berechtigung des Privateigenthums 374 ff.; über dessen Schranken 408 ff.; über das Almosen 411 ff., 452; über das Zinsnehmen 433 f.; über das Betteln 451 f.
Thomas v. Kempen 262 f.
Thomasius 465, 479.
Thomson 314.
Thorold Rogers 587.
Tissandier 41.
Todt 64, 66.
Tolstoi 204.
Tomaser 23.
Torricelli 27, 30.
Tschackert 37, 50, 352.

Ueberweg 278 f.
Uhlhorn 1, 13, 64, 129, 131, 223 ff, 277, 294 ff., 323 f., 329, 340, 366 ff., 371 f., 374 f., 393 f., 418, 437, 451 f., 503, 504 f.
Ulrici 171.

Vaszary, Cardinal, über die Bedeutung des Christenthums für die menschliche Gesellschaft 212 ff.
Vaughan, Cardinal, über materielle Wohlfahrt eines Volkes als Beweis für die Wahrheit seiner Religion 530 ff; über sociale Mißstände in England 597 ff.
Verbiest 20.
Véron 185.
de Vico 20, 31.
de Villeneuve Bargemont über Katholicismus und Protestantismus in ihrem Verhältniß zu unserer Cultur 628 f.
St. Vincenz v. Paul 122.
da Vinci 30, 41.
Virchow 610.
Vitello 18.
Viviani 30.
v. Vogelsang, Frh., über die Folgen der absoluten Concurrenzfreiheit 636.
Vogüé 554.
v. Vollmar 370.
Volta 29, 47.
Voltaire 190.

Wächter über die Uneinigkeit der Protestanten hinsichtlich der socialen Frage 63 f; über die Bedeutung der Kirche für die Gesellschaft 466 f.
Wagener, H. 521 f.
Wagner 61, über den modernen Capitalismus 363 f., 636; über die historische Entwickelung des Tauschwerthes 456.
Walter, Ferdinand 602.
Walter, Franz über die Nothwendigkeit des Privateigenthums an Grund und Boden 381—401, 615.
Wasmann 22.
Watt, J. 26, 36, 38.
Weber, Lic. 1, 37, 50, 84, 104 ff., 118 ff., 135 ff., 151, 214, 243, 374, 457, 481.
v. Weber 38 f.
Weber, Sim. 278; über die Arbeitsamkeit der Mönche 246; über Gottvertrauen und Arbeit 293 f.; über christliche Familie und Erwerbsleben 307; über die gegenwärtige Verachtung der Arbeit 361 f.
Weiß über die Leugnung der Willensfreiheit 180; über die Aufgabe des Menschen 228—375.
v. Wellington, Herzog, über den Patriotismus der Katholiken im englischen Heere 485 f.
Wendt 375, 502.
Wichern 500 f.
Wilhelm II., Kaiser 246, 506.
Willmann, über die heutige Philosophie 54 f., 56, 70, 103, 162; über den Autonomismus der Einzelwissenschaften 57 f., 69 f.; über moderne Nationalökonomie 63; über wahre Philosophie 68 f., 71; über Geschichte der Philosophie 95; über Spinoza 164; dessen Gottesbegriff 290 f.; über Staat und Kirche 462, 463 f.; über den Staatsabsolutismus in seinem Verhältniß zum Socialismus 496.
Windelband 206 f.
Winterstein über die Stellung des Christen zu den irdischen Gütern 271, 282, 283 f., 304 f., 315 f., 396 ff., 402, 417.
Wiseman, Cardinal 48 f.
Wolf, Julius 478, 519.
Worcester, Marquis 35.
Wundt 166, 169 f., 206 f.
Wuttke über Glaube und Aberglaube 142 f.

Zambeccari 41.
Zeller über den Patriotismus der deutschen Classiker 484 f.
Ziegler, protest. Pfarrer, über die Stellung der Kirche zur socialen Frage 65 f.
Ziegler, Professor 189, 193, 207.
Zöckler über die Nothwendigkeit der Askese 270.
Zucchi 20.

Sachregister.

Aberglaube und katholische Kirche 136 ff.
— Protestantismus 145 ff.
Absolutismus des Staates und der Protestantismus 467 ff.
— Socialismus 495.
Abtödtung äußere, ihre Nothwendigkeit und Bedeutung 269 ff.
Almosen nach katholischer Auffassung 411 ff.
Arbeit und wirthschaftlicher Fortschritt 287 f.
— Pflicht des Menschen 289 ff., 350.
— was ihre Mühen erleichtert 299 ff.
— ihre Bindung im Mittelalter 349 ff.
— ihr Ansehen im Heidenthum 350, im Christenthum 350 ff., 521 im Zeitalter des Capitalismus 361 ff., 614.
Arbeitervereine katholische 123 ff
Arbeitsvertrag „freier" und seine Segnungen 364 ff.
Armenpflege kirchliche 451 ff.
Askese nach katholischer Anschauung 261 ff.
Atheismus und moderne Philosophie 188 ff.
— seine Folgen 199 ff., 201 ff.
— Socialismus 194 ff.

Bankwesen und katholische Kirche 443 ff.
Belgien und materielle Cultur 39, 555 f.
Betteln nach katholischer Auffassung 451 f.
Bildung s. Cultur.

Canonistisches Recht und Eigenthum 410.
— Zins 419 ff.
Capitalismus und menschliche Gesellschaft 202 ff., 408, 520, 613 u. ö.
Charitas in der katholischen Kirche 121 ff.
Christenthum und Naturwissenschaft 47 ff.
— absolute Denkfreiheit 51 ff., 153 ff.
— wirthschaftlicher Fortschritt 278 ff.
— Nationalökonomie 329 ff.
Civilisation s. Cultur.
Clerus, seine Erziehung 91 ff.
Communismus collectivistischer und seine Folgen 391.
— der ersten Christen 401 ff.
— der Kirchenväter 404 ff.
— des hl. Thomas von Aquin 411 ff.
Criminalstatistik und ihre Bedeutung 615.
Cultur, Begriff 6 ff., 170, 321.
— der antiken Welt 8 f.
— materielle in protestant. Ländern und deren Gründe 10 ff., 578 ff.
— und moderne Ethik 166, 169 ff.

Dampfmaschine, ihre Entwickelung 35 ff.
Demuth auch eine sociale Tugend 49.
Deutschlands materielle Cultur im Mittelalter 541 ff., 578 f.
— Niedergang seit der Glaubensspaltung 578 ff.

Eigenthum s. Privateigenthum.
Eisenbahn, ihre Entwicklung 37 ff.
England und Colonien 11 ff.
— moderne Naturwissenschaft 44 f.
— sein materieller Aufschwung seit dem Ausgang des Mittelalters 584 ff.
— seine socialen Mißstände 595 ff.
Entsagung und menschliche Gesellschaft 252 f., 285 f., 315, 320 ff.
Entwicklungslehre moderne und katholische Kirche 43 f., 221.
— Ethik 168 ff., 185 f.
— Socialismus 186 ff., 221.
Erfindungen und katholische Kirche 24 ff.
— nicht eines Menschen Werk 25 f.
Ethik moderne 58 ff., 163 ff., 610 ff.

Fortschritt materieller, seine Ursachen 45.
— nicht allein glückbringend 212 ff.
— und Christenthum 278 ff., 606 ff.
Frankreichs materielle Cultur 543, 552 ff.
Freiheit des Denkens absolute und ihre Folgen im Protestantismus 51 ff., 54 ff., 58 ff., 63 ff., 607 ff.

Freiheit des Denkens und kirchliche Autorität 72 ff.
— des Denkens und menschliche Gesellschaft 471 ff.
— des Denkens, ihre Ungereimtheit 73 ff., 102 f.
— des Willens nach protestantischer Auffassung 118.
— des Willens nach der hl. Schrift 119.
— des Willens nach der modernen Philosophie 175 ff.
— des Willens und Ordensgelübde 244 ff.
— im wirthschaftlichen Leben absolute und deren Folgen 342 f., 359 ff.
— im wirthschaftlichen Leben und ihre Beschränkung 346 ff.
— der Concurrenz absolute und der katholische Geschäftsmann 632.
— der Kirche nothwendig für die menschliche Gesellschaft 466 ff.
— der Kirche eine Forderung der Gerechtigkeit 482 ff.
— bürgerliche nach modernen Staatsrechtslehren 472 ff.

Gebundenheit wirthschaftliche und menschliche Gesellschaft 341, 354 f., 409.
Geduld, Gleichmuth christlicher und materieller Entwicklung 322 ff.
Glaube und Wissen 77 f.
Glück materielles kein Beweis für die Wahrheit einer Religion 529 ff.
Gottvertrauen und Arbeitsamkeit 288 ff.
Gütergemeinschaft 378 f., 384 ff.

Heilsgewißheit katholische und protestantische 104 ff.
Hochmuth charakteristisch für manche Vertreter der unchristlichen Weltanschauung 609.
Hollands materielle Entwicklung seit dem 16. Jahrhundert 581 ff.

Jesuiten und Naturwissenschaften 20 ff.
— Aberglaube 604 f.
— „Weltflucht" 100 f.
— Grundlosigkeit der Vorurtheile gegen sie 96 ff., 140 f.
— ihre Lehre hinsichtlich der socialen Aufgaben der Staatsgewalt 491 ff.
Italien und Kunst 9,13.
— Realwissenschaften 20, 26 ff., 30 ff.
— seine materielle Cultur im Mittelalter 537 ff.: Gründe des späteren Niedergangs 556 ff., 615 f.

„Katheder-socialismus" 183 f.
Katholische Kirche und Cultur 10 f., 42, 220.
— Naturwissenschaften 15 ff., 77 f.; und Galilei 31 ff.
— Erfindungen 24 ff.
— Socialpolitik 67 ff.
— Wissenschaft 72 ff., 202; und Universitäten 80 ff.
— Heilsgewißheit 104 ff.
— ihre Lehre vom Verdienst 109 ff.
— charitative Thätigkeit 121 ff.
— Aberglaube 136 ff., insbes. Taxil-Vaughan-Schwindel 143 ff.
— Ethik 159 ff., 211 ff., 234 ff.
— ihre Lehre vom Ziel des Menschen 226 ff.
— irdisches Streben 255 ff., 277 ff.
— „Weltflucht" 257 ff.
— Gottvertrauen 292 ff.
— Arbeit 290 ff.
— Erwerbstrieb 305 ff.
— Genügsamkeit 312 ff.
— Nationalökonomie 337 f., 513 ff.
— Communismus 376, 384.
— ihre Stellung zum Privateigenthum 377 ff., 395 ff.
— ihr Zinsverbot 419 ff.
— ihre Staatslehre 457 ff., 461 ff., 487 ff., 602 ff.
— ihr Bestand trotz des Niederganges der romanischen Völker 525 ff.
— der materielle Fortschritt 436 ff., 606 ff.
Kirchenstaat 40, 558 f.
Klöster und Realwissenschaften 20 ff.
— Charitas 122 f.
— ihre Verdienste um die Gewerbe 247 f.
— ihre Verdienste um die Cultur überhaupt 248 ff., 339 f.
Kunst moderne 205 f.

Liberalismus Hauptursache des Niederganges der romanischen Völker 616 ff.
Lohn Arbeits- und Capitalismus 203.
— Christenthum 330 f., 351.

Majorität und Minorität im constitutionellen Staat 477 ff.
Materialismus und Willensfreiheit 176 ff.
— Nationalökonomie 336 f.
— Socialismus 149 ff., 186 ff., 209.
Mittelalter und Cultur 230 f.
— wirthschaftliches Leben 346 ff., 513 ff.

Mönchthum 223 ff.; Philippinisches 248 f., 572.
Montes pietatis und Zinsverbot 449 ff.

Nationalökonomie 331 f.; und christliche Religion 328 ff.
— und protestantische Theologie 333 f.
— moderne Moralphilosophie 334 ff.
Naturwissenschaft und katholische Kirche 15 ff., 43 f., 45 f., 47 f.

Ordensstand und Vollkommenheit 237 ff.
— Freiheit 244 f.
— Arbeitsamkeit 245 f.
— sociale Frage 252 ff. Vergl. auch „Klöster".

Päpste und Universitäten 80.
Parität der Katholiken und Protestanten in Deutschland 87 ff., 603 ff.
Philippinen und Mönche 248 f., 572.
Philosophie moderne und ihre Entwickelung 46, 54 ff.
— Socialismus 149 ff.
— Recht 180 ff.
— Nationalökonomie 334 ff.
Portugal und seine Colonien 11.
— seine materielle Cultur im ausgehenden Mittelalter 546.
— die Ursachen seines jetzigen Verfalls 575 ff., 615 ff.
Priester und Naturwissenschaft 15 ff.
— sociale Frage 122 ff.
— ihre Erziehung in der Gegenwart 90 ff.
— ihre Aufgabe in der Gegenwart 325 f.
Priesterseminar und Universität 70, 90, 101
Privateigenthum berechtigt 347 ff.
— und seine Schranken 395 ff.
— Socialismus 187 f.
— moderne Philosophie 199.
— Capitalismus 203 f.
Protestantismus und copernicanisches Weltsystem 33 f.
— die Folgen seiner absoluten Denkfreiheit 51 ff., 153 ff., 621 ff.
— liberales Manchesterthum 127 ff., 302 f., 523.
— Aberglaube 139 ff.
— Socialismus 149 ff.
— „Weltflucht" 259 ff.
— seine Auffassung von dem Verhältniß zwischen Kirche und Staat 464 ff.
— Staatsabsolutismus 469 ff., 497 ff.
— seine Auffassung von den Aufgaben der Staatsgewalt in socialen Angelegenheiten 493 ff.
Protestantismus und sociale Frage 500 ff.
— die materielle Entwickelung in vorzugsweise protestantischen Ländern 578 ff., in England namentlich 592 ff.

Recht, letzte Quelle: Gott 349.
— nicht lediglich positiv 478 ff.
— und Sittlichkeit 478 f.
Religion, ihre Grundlagen 154 ff.
— Pflichtmäßigkeit 156 f.
— und Socialismus 157 ff.
Revolution, ihre wahre Quelle 471 ff., 615 ff.
Romanische Völker, wirthschaftlicher Niedergang 523 ff.; Grund der vielen Revolutionen 616 ff.

Scholastik und scholastische Methode 93 ff.
Schrift hl. und Naturwissenschaft 43 f.
— Heilsgewißheit 105 ff.
— Verdienstlichkeit der guten Werke 109 ff.
Schule und Socialismus 210 f.
Schweiz und ihre materielle Cultur 584.
Seminarien 70, 90 ff.
Skandinaviens materielle Entwickelung seit der Glaubensspaltung 503 f.
Sociale Frage und ihre Ursachen 498 ff.
Socialeudämonismus 164 ff., 206.
— und Nationalökonomie 335 f.
Socialismus und moderne Philosophie 149 ff., 186 ff., 221.
— Religion 157 ff.
— Familie 209 ff.
— unter Katholiken und Protestanten 214 ff.
— unmöglich dauernd durchzuführen 391 ff.
Spaniens hohe Cultur im 16. Jahrhundert 543 ff.
— jetziger wirthschaftlicher Niedergang und dessen Ursachen 562 ff., 615 ff.
Spiritismus 145 ff.
Staat und moderne Philosophie 199 f.
— sein Ursprung 458 f.
— sein Zweck 457 ff., 481 ff.
— und sociale Verhältnisse 487 ff., 495 f.
Staatssocialismus 496.
Studien höhere und die Betheiligung der Katholiken und Protestanten an denselben 83 ff.

Universitäten und kathol. Kirche 80 ff.
— heutige und Socialismus 488 f.

Verdienst, übernatürl. nach kathol. Auffassung 109 ff., 121 ff.
Verkehrswesen in katholischen und protestantischen Ländern 39 f.
Vollkommenheit nach katholischer Lehre 238 ff.
— Luther 130.
— und irdisches Streben 256 ff.

Wechsel und seine Entwickelung unter der Herrschaft des canonischen Zinsverbotes 443 ff.
„Weltflucht" und katholische Kirche 223 ff., 238 ff., 257 ff.
Wirthschaftspolitik des Alterthums 343 ff.
Wirthschaftspolitik des Mittelalters 346 ff., 409 ff., 421, 513 ff.
— Capitalismus 359 ff.

Ziel des Menschen und der Gesellschaft 221, 226 ff., 630 f.
Zinsnehmen von der Kirche verboten 419 ff., warum? 433 f.
— heutzutage 437 ff.
Zinsverbot und wirthschaftliche Entwickelung 443 ff.
Zunftwesen des Mittelalters 353 ff.

9.85

HN
37
.C3
P45
1899

Pesch, Heinrich, 1854-1926.
Die sociale Befahigung der
Kirche. --